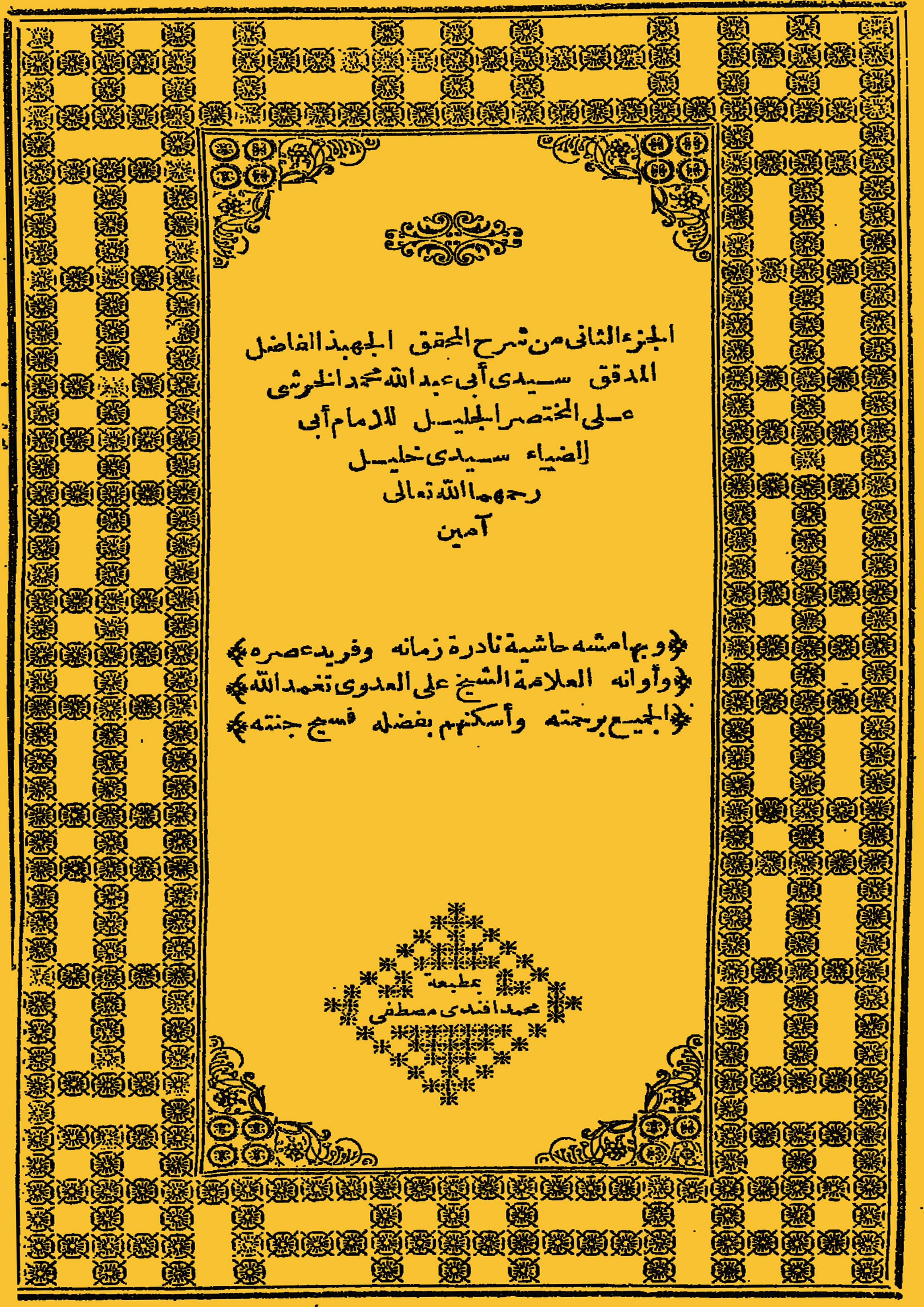


الجزء الثانى من شرح المحقق المجتهد الفاضل
المدقق سيدى أبى عبد الله محمد الخرشى
على المختصر الجليل للإمام أبى
الضياء سيدى خليل
رحمهما الله تعالى
آمين

﴿وبهامشه حاشية نادرة زمانه وفريد عصره﴾
﴿وأوانه العلامة الشيخ على العدوى تغمد الله﴾
﴿الجميع برحمته وأسكنهم بفضله فسيح جنته﴾

بمطبعة
محمد افندى مصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فصل﴾ يذكر فيه صلاة العيد حكما وكيفية ومخاطبا بها ووقتا ومندوبا وموضعا

قيل مشتق من العود وهو الرجوع والمعاودة لانه يتكرر لاوقاته ولا يرد مشاركة غيره له في ذلك كيوم الجمعة ويوم عرفة فلا يقال لشئ من ذلك عيد وان كان قد جاء ان يوم الجمعة عيد المؤمنين فمن باب التشبيه بدليل أنه عند الاطلاق لم يتبادر الذهن الى الجمعة ألبتة اذ لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل لعوده بالفرح والسرور على الناس والعيد أيضا ما عاد من هم أو غيره وهو من ذوات الواو قلبت ياء لكسر ما قبلها وجمع بها وحقه أن يرد لاصله فرقا بينه وبين اعواد الخشب وأول عيد صلاها النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وهي سنة مشروعيتها ومشروعية الصوم والزكاة وأكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها حتى فارق الدنيا (ص) سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النافلة للزوال (ش) يعني انه اختلف في حكم صلاة العيد فالمشهور كما قال انها سنة عين وقيل كفاية ويؤمر بها من تلزمه الجمعة فيخرج العبد والصبي والمرأة والمسافر ومن هو خارج ثلاثة أميال من المصر فلا تسن في حقهم لكن يستحب كما يأتي ويخرج الحاج بمنى لكن لا يستحب له صلاتها لان صلاتهم يوم النحر وقوف المشعر الحرام بل ولا للمقيمين بمنى ممن لم يحج ووجهه بان الحاج بمنى ليس بمنزلة المسافر والمقيم بها

﴿فصل العيد﴾ (قوله حكما) أي بقوله سن وكيفية بقوله وافتتح بسبع تكبيرات الخ ومخاطبا بها وهو من يؤمر بها بقوله لمأمور الجمعة ووقتا بقوله من حل النافلة للزوال ومندوبا بقوله وندب الخ وموضعا بان أراد موضع ايقاعها بقوله وندب ايقاعها به أي بالفضاء الا بمكة (قوله مشتق) أراد الاشتقاق الاكبر (قوله والمعاودة) عطف تفسير (قوله يتكرر لاوقاته) أي في أوقاته لا يخفى ان يوم العيد وقت والوقت ليس له وقت ولو قال لانه يتكرر وسكت لكان أحسن وبعد كتبي هذا رأيت في شرح شب لتكرره في نفسه ويجاب بأنه تسمح في قوله لاوقاته بان يراد بالوقت ما لاصقه كآخر يوم من رمضان (قوله فمن باب التشبيه) أي لانه من باب التشبيه علة لقوله فلا يقال بالنظر للجملة الحالية التي هي قوله وان كان الخ فتدبر (قوله بدليل) أي انه من باب التشبيه بدليل وقوله اذ لا يلزم الخ علة لقوله ولا يرد الخ واعلم يلزم اطراد وجه التسمية أي علة التسمية لانه ليس علة يلزم اطرادها بل مجرد ابداء مناسبة (قوله وقيل لعوده بالفرح) أي وقيل تفاؤلا بان يعود على من أدركه من الناس وليست الاقوال المذكورة متباينة (قوله والعيد أيضا ما عاد من هم الخ) ظاهره انه مقول بالاشتراك على اليوم المعروف وعلى ما عاد ويدخل في الغير يوم الجمعة لانه يعود وقد تقدم انه من باب التشبيه ولا تقصر أو غيره على الفرح والظاهر انه مجاز للعلة المتقدمة وهو المتبادر أو تشبيه بحذف الاداة (قوله عيد الفطر) ولم يتكلم على عيد الاضحية (قوله وهي سنة مشروعيتها الخ) لم يبين المتقدم من المتأخر من تلك الامور وما قدر الاكثر المذكور (قوله لعيد) أي في عيد وفي شرح شب لاجل عيد وهو متعلق بسن أي جنس عيد فطر أو أضحى وليس أحدهما آكد من الآخر (قوله لمأمور الجمعة) المراد مأمورها وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن غير المعذور الداخل ثلاثة أميال (قوله سنة عين) وقيل بفرضيتها عينا وكفاية (قوله لكن لا يستحب) استدراك على ما يتوهم من استحبابها نظيرا للمسافر والمرأة ومن معها (قوله لان صلاتهم يوم النحر الخ) أي وقوفهم بالمشعر الحرام قائم مقام صلاة العيد (قوله بل ولا للمقيمين بمنى)

ظاهره لا يستحب ولا يسن مع ان أشهب قال من صلاها من أهل منى الذين ليسوا بحجاج فلا بأس به والظاهر انها مستحبة على كلامه ثم أقول لا حاجة لقوله ووجهه لان صلاتهم يوم النحر الخ (قوله من على كفرسخ) أي من في كفرسخ كما تقدم في الجمعة وفي شرح شب غيره ويجوز الاقتداء بالشافعي الذي صلاها عقب الطلوع بمنزلة الاقتداء بالمخالف في الفروع وان لم يقلده فيما يظهر أقول ولا يظهر ذلك لعدم وجود السبب ثم كتب شيخنا فقال الآن يقال ان دخول الوقت شرط لا سبب ثم للشافعي ان تقول أي مانع من أن يكون جاريا على النفل فيصح بعد طلوع الشمس الا انها تكره قبل ارتفاع الشمس فلعل قولهم وقتها ارتفاع الشمس الخ أي وقتها المستحب فيكون موافقا للشافعي (قوله من حل النافلة للزوال) ولو أدرك منها ركعة قبله (قوله أول وقتها طلوع الشمس) أي بعد الطلوع وان لم ترتفع قيد رمح لا عند الطلوع ويسن عنده تأخيرها الارتفاع وعبارة المنهج ووقتها ما بين طلوع الشمس وزوال (قوله يؤخذ الخ) أي وذلك لانها لو كانت سنة عين لكان من فاتته تسن في حقه مع أنها لا تسن بل تستحب في حقه (قوله بشرط ايقاعها مع الامام) لا يخفى ان المعنى حينئذ تسن في حق مأمور الجمعة اذا أراد أن يوقعها مع الامام أي انه اذا أراد ايقاعها مع الامام تسن في حقه وأما اذا لم يرد ايقاعها مع الامام فلا تسن في حقه بل تندب فقول الشارح بشرط ايقاعها أي ارادة ايقاعها وذلك لان الخطاب بالشيء قبل حصول ذلك الشيء وكون المراد تقع سنة اذا حصل ايقاعها مع الجماعة لا يصح لان المراد الطلب على جهة السنية وهو سابق على الفعل وبعد هذا يرد ان يقال ان الجماعة مندوبة في السنن ولو راتبة كوتر وعيد فلا يظهر جعلها شرطا في السنية وحينئذ فيقال انه قبل صلاتها جماعة يسن في حق كل أحد ان يصليها مع الجماعة فلو وقع انه صلاها وحده فقد فاتته السنة فلو كان ذلك قبل أن تصلى فيندب له ان يعيدها في جماعة فيما يظهر وحرر ﴿تنبيه﴾ لا تصلى العيدان في موضعين وكما يشترط في امام الفريضة كونه غير معيد كذلك العيد فلا تصح ان صلاها في محل اماما أو مأموما ثم جاء الى محل آخر ان يصلي اماما بأهله على ما يظهر وان اقتدوا به أعيدت ما لم يحصل الزوال من شرح الرسالة (قوله بل هو جائز) أي مستوي الطرفين (قوله يرده الحديث) انظر كيف يعقل استواء الطرفين مع فعل المصطفى صلى الله عليه وسلم له وفعله راجح الفعل وفي عج انه مكروه لعدم وروده فهو مخالف لما في شرحنا وشارحنا تابع للقاني الذي هو الشيخ ابراهيم وحاصله انه اختلف في صحته وعدمها فعج ينكرها أي ينكر الصحة ويقول بوروده الا انه ليس بصحيح واللقاني يثبتها وحل عب يقتضي ترجيح كلام عج وعج يقول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في صلاة الكسوف ومعنى الصلاة جامعة أي طالبة جمع المكلف لها واسناد الجمع لها مجاز عقلي لان الطالب هو الشارع (قوله وافتتح) أي ندبا وهو الظاهر وجزم به اللقاني وعج والمراد بالافتتاح الاتيان والا فهو لا يفتتح الا بتكبيرة واحدة (قوله ثم بخمس الخ) أي ثم افتتح الثانية بخمس فلا حاجة لقوله غير القيام لان تكبيرة القيام سابقة على الافتتاح ولا يتبع الامام ان زاد على السبع أو الخمس سندا لانه غير صواب والخطأ لا يتبع فيه وظاهره زاد عمدا أو سهوا ولا يتبع أيضا في نقص التكبير بل يكمل المأموم كما يفيده كلام مختصر الواضحة وأما لو كان الامام يرى الزيادة على السبع ففي شرح شب الظاهر انه يزيد وليس كتكبير الجنازة لان تكبير الجنازة انعقد عليه الاجماع اهـ (أقول) الظاهر عدم الزيادة ابن ناجي اتفقت الشيوخ على قولهم يكبر في الاولى سبعا بالاحرام وفي الثانية خمسا غير القيام ولم يناسبوا بينهما بان يقولوا يكبر في الاولى ستا غير الاحرام أو يقولوا يكبر في الثانية ستا بالقيام وكان شيخنا يجيب عن ذلك بان تكبيرة القيام لما كانت يؤتى بها في حال القيام فهي كالمغايرة لما بعدها

ليس بمنزلة أهل غيرها من البلاد ولانهم تبع للحجاج وشمل كلام المؤلف من على كفرسخ من المنار فانه مخاطب بها استنانا ومذهبنا ومذهب أحمد والجمهور ان وقت العيد من حل النافلة وهو بارتفاع الشمس قيد رمح وانتهاؤه للزوال فلا تقضى بعده وقال الشافعي أول وقتها طلوع الشمس فان قلت يؤخذ من استحباب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية مع أن المعتمد انها سنة عين قلت قد يقال انها سنة عين على من يؤمر بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافي استحبابها لمن لم يحضرها مع الجماعة (ص) ولا ينادي الصلاة جامعة (ش) أي لا يندب ولا يسن بل هو جائز وقول ابن ناجي انه بدعة يرده الحديث فانه صح انه عليه الصلاة والسلام نادى به فيها وفي الصلاة جامعة أربعة أوجه نصبهما على أن الاول منصوب على الاغراء والثاني على الحال أي الزموا الصلاة حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ورفع الاول على الابتداء ونصب الثاني على الحال والخبر محذوف أي الصلاة حضرت حال كونها جامعة ونصب الاول على الاغراء ورفع الثاني على أنه خبر لمبتدا محذوف أي الزموا الصلاة وهي جامعة والصلاة جامعة نائب فاعل ينادي وهو مرفوع بضمة مقدرة على آخر جزء منه منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية (ص) وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام

فناسب التعبير فيها بغير بخلاف تكبيرة الاحرام لما كانت متصلة بالتكبير والجميع من قيام ناسب ان يجمعها بخلاف تكبيرة القيام فانها في حال القيام قبل الاستقلال وأيضا تكبيرة الاحرام فرض فلا يتوهم كونها من التكبير المختص بالعيد بخلاف تكبيرة القيام فانها سنة فناسب اخراجها من نوعها (قوله موالى) أى و يكون التكبير موالى أو حال على مجىء الحال من النكرة أى حال من التكبير في الاولى والثانية لكن لا على لفظه بل باعتبار معناه وهو الجمع وكانه قال يجمع في التكبير والاتقال موالى الياء وأصله موالى تحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت ألفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين وهما الالف والتنوين أى لا يفصل بين آحاد التكبير ندبا فيما يظهر كما في عب (قوله الا بتكبير المؤتم) قال شب فيستحب للامام ان يسكت بقدره ولا يتابع خشية التخليط على المأموم (قوله بلا قول) أى من تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير فيكره أو خلاف الاولى (اقول) وهو الظاهر وندب متابعة امام فيه كما يفيده التهذيب (قوله وتحراه مؤتم) انظر على سبيل السنية أو الاستحباب كذا في شرح شب والظاهر أنه مستحب للتابعة وقوله لم يسمع أى لا من امام ع ولا من مأموم ولا من مسمع فتدبر ﴿تنبيه﴾ كل واحدة من تكبيره سنة

موالى الا بتكبير المؤتم بلا قول وتحراه مؤتم لم يسمع (ش) هذا شروع في كيفية صلاة العيد والمعنى ان المصلى صلاة العيد يكبر سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام قبل القراءة في الركعة الاولى ويخمس قبل القراءة غير تكبيرة القيام في الركعة الثانية الا أن يكون مأموما بمن يؤخر التكبير عن القراءة كالحنفية فالظاهر كما قال بعض تأخيره تبعا له كتأخير القنوت والسجود القبلى عمن يرى ذلك و يكون التكبير موالى من غير فصل بين آحاده الا أنه يفصل بينها بقدر تكبير المأموم بلا قول بين كل تكبيرتين كتحميد وتهليل و يكون تكبير المأموم بعد تكبير الامام ان سمعه منه أو من المأموم أو من المسمع فان لم يسمعه ممن ذكر لخفاء صوته أو بعده فانه يتحراه أى يقدر بعقله و يفرض لنفسه ان الامام قد كبر في هذه اللحظة وانه فصل بقدر تكبير المؤتم وهذا بخلاف التأمين فان المأموم لا يتحراه ولا يؤمن خلف الامام حيث لم يسمعه لانه تأمين على فعل الغير والتكبير مطلوب من كل احد وأيضا لما كان التكبير سنة كان أقوى مطلوبية من التأمين ولم يصرح المؤلف بكون التكبير قبل القراءة اكتفاء بذكر الافتتاح لاشعاره بانه قبلها والباء بالاحرام للصيرورة أى صيرورة التكبير سبعا بالاحرام ولا يصح أن تكون الباء للسببية لان الاحرام ليس سببا للسبع تكبيرات ولا للمعية ولا للمصاحبة ولا للملابسة لانه يقتضى أن تكون التكبيرات ثمانية كالشافعى لان المصاحب والملاصق والملابس غير المصاحب والملاصق والملابس (ص) وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والائتمادى وسجد غير المؤتم قبله (ش) يعنى أن من نسى تكبير العيد كلا أو بعضا حتى قرأ فان لم يركع بالانحناء فانه يرجع الى التكبير لان محله القيام ولم يفت فاذا رجع فكبر أعاد القراءة وسجد بعد السلام لزيادة القراءة لانها انما شرعت

مؤكدة يسجد الامام والمنفرد لنقص واحدة سهوا قبل السلام ولزيادتها بعده بخلاف تكبير الصلاة (قوله فالظاهر كما قال بعض تأخيره الخ) البعض هو الحطاب ورد بان الظاهر انه يقدمه على القراءة ولا يلتفت لامامه و يفرق بان مخالفته للقنوت يلزم عليها عدم تبعيته في ركن فعلى وهو الركوع بخلاف ماهنا وحاصل مافي ذلك ماقاله عج من قوله قلت ظاهر اطلاق أكثرهم أو جميعهم الاماشذ انه يكبر في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبلها سواء اقتدى بمن يزيد أو ينقص وسواء كان يؤخر التكبير عن القراءة أولا وقال شارحنا في ك وانظر لو رجع بعد ان انخفض للتكبير ينبغى بطلان صلاته ﴿تنبيه﴾ انظر لو نسى بعض التكبير بعد حتى قرأ هل يبنى على مافعله قبلها أو يبتدئ وهل يعيد القراءة بعد ما يأتى بما تركه أم لا وعلى الاول ماحكم اعادة القراءة واذا ذكره في أثناء القراءة وفعله هل يبنى على ماقرأ أو يبتدئ وهو الظاهر وانظر ماحكم اعادة القراءة حيث قلنا بها اه عج (قوله ولا يصح أن تكون الباء للسببية) يقال ان الجزء سبب في الكل أى سبب داخلى أى لان حصول جزء الشئ سبب في حصول ذلك الشئ (قوله لان المصاحب والملاصق) لا يخفى ان الملاصق مصاحب فلا حاجة له (ثم أقول) لا مانع من ان يقال انه من مصاحبة الكل للجزء وكذا يقال في غيرها (قوله والائتمادى) فان رجع لتكبيره فانظر هل لا تبطل صلاته بمنزلة تارك الجلوس الوسط سهوا ورجع له بعد استقلاله لانه في هذا رجع من فرض لسنة أم تبطل وهو الذى ينبغى كما قاله في ك لان الركن المتلبس به هنا أقوى للاتفاق عليه من الركن المتلبس به هناك للاختلاف في وجوب الفاتحة في كل ركعة (قوله أعاد القراءة) في شرح شب وانظر ماحكم اعادة القراءة (أقول) الظاهر الاستحباب لانه تقدم ان الافتتاح مندوب باتفاق اللقانى وعج فان ترك اعادتها لم تبطل صلاته (قوله لزيادة القراءة الخ) هذا يفيد ان القراءة الزائدة الموجبة للسجود هى الاولى و يوافقه آخر العبارة لكن ينافيه قوله

بعد التكبير واستغنى عن ذكر اعادة القراءة بذكر السجود لانه لا سبب له غير اعادة القراءة وعن تقييد الساجد بغير المؤتم لوضوح انه لا قراءة عليه فان انحنى تمادى اماما كان أو غيره وأحرى لو رفع من الركوع ويسجد الامام والفذ لترك التكبير كلا أو بعضا قبل السلام ولا سجود على المأموم لان امامه يحمله عنه وكان يمكنه الاستغناء عن قوله غير المؤتم بقوله فيما سبق ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وقوله وكبر على سبيل السنية ولا مفهوم لناسيه وانما اقتصر على النسيان لاجل قوله وسجد بعده (ص) ومدرك القراءة يكبر فمدرك الثانية يكبر خمسا ثم سبعا بالقيام (ش) يريد ان المأموم اذا جاء فوجد الامام قد فرغ من التكبير وهو فى القراءة فانه يكبر على المشهور ولخفة الامر فليس قضاء فى صلب الامام وأولى مدرك بعض التكبير ثم يكمل بعد فراغ الامام ولما شمل قوله ومدرك القراءة يكبر مدرك الاولى والامر فيه واضح من انه يكبر سبعا بالاحرام ومدرك الثانية فيه خلاف بين مختاره منه بقوله فمدرك الثانية يكبر خمسا غير تكبيرة الاحرام اللخمى بناء على ان ما أدركه آخر صلاته فتكبيرة القيام ساقطة عنه ويعد الاحرام من الست ويقضى سبعا وعلى ان ما أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا اهـ ثم اذا قام لقضاء الاولى قضى سبعا بالقيام وهذا مشكل مع ما تقدم من أن من أدرك ركعة لا يقوم بتكبير وهنا قلتم يقوم به وأجاب بعض عنه بما يعلم من شرحنا الكبير (ص) وان فاتت قضى الاولى بست وهل بغير القيام تأويلان (ش) أى وان فاتت الثانية برفع الامام من ركوعها كبر للاحرام وجلس ولا يقطع خلافا لابن وهب ثم بعد سلام الامام قام وقضى الركعة الاولى بست تكبيرات لكن اختلف هل يقوم بتكبير كما يفعل كل من أدرك تشهد الامام وعليه فيكون التكبير سبعا وهو فهم ابن رشد وابن راشد وسند أولا يكبر بل يقوم من غير تكبير ويأتى بست تكبيرات فقط ويعتد بالتكبيرة التى كبرها قبل جلوسه فلا يعيدها وهو فهم عبد الحق قال فى توضيحه ولعل الفرق بين هذا وبين من جلس فى تشهد الفريضة انه اذا قام هنا كبر للعيد فلم يخل ابتداء قيامه من تكبير بخلافه فى الفريضة فانه مبتدئ فيها بالقيام ولا بد لمن ابتدأ القيام فى الصلاة من تكبير فاستحب له التكبير للقيام انتهى وحذف المؤلف هذا التأويل لدلالة قوله تأويلان عليه فلا يعترض

لانه لا سبب له غير اعادة القراءة والفرق بينه وبين من زاد سورة فى أخريه ان تركهما غير متفق عليه فقد استحبهما بعض العلماء فلم تكن زيادتهما موجبة للسجود فان قلت ان من قدم السورة على الفاتحة يعيدهما ولا سجود عليه مع ان زيادة القراءة موجودة أيضا والجواب ان من قدم السورة لم يقدم شيأ على غير جنسه بخلاف الذى قدم القراءة على التكبير (أقول) والذى ينبغى أن يقال ان الموجب للسجود زيادة الركن القولى فلا يرد شئ (قوله وعن تقييد الساجد الخ) يمكن ان يقال ان قوله غير المؤتم يتنازع فيه قوله سجد بعده وسجد قبله أى بقطع النظر عن قوله قبله (قوله ولا سجود على المأموم) أى وأما المؤتم فلا يسجد بسبب ترك التكبير خلف الامام ولو تركه عمدا لانه يحمل العمد ومن باب أولى لو كان الترك من امام لا يرى السجود لنقص التكبير كالشافعى والحنفى فاذا سها شافعى عن جميع التكبير صحت صلاة المالكى خلفه

ولا سجود عليه لقول المصنف وسجد غير المؤتم سواء أتى به المؤتم أو تركه كتبه بعض شيوخنا (قوله ولا مفهوم لناسيه) أى بل وكذلك متعمده يؤمر بالتكبير ثم يعيد القراءة ولكن لا سجود هنا لانه لم يترك التكبير سهوا بل تركه عمدا (أقول) ان اعادة القراءة انما هى عمد وهو مطالب بها على كل حال فالمناسب صدر العبارة من ان الموجب القراءة الاولى التى وقعت سهوا (قوله لاجل قوله وسجد الخ) أى لان السجود انما يكون للنسيان لا للتعمد (قوله فانه يكبر على المشهور) ومقابله لابن وهب لا يكبر لفوات وقته لاجل سماع القراءة (قوله وأولى مدرك) أى فيتابعه فيما أدركه ثم يأتى بما فاته ولا يكبر ما فاته فى خلال تكبير الامام والظاهر ان الخلاف جار (قوله ويعد الاحرام من الست) أى الست التى تطلب منه فى الثانية لان الاولى يفتتحها بسبع والثانية بخمس غير القيام فيصير بتكبيرة ستة هذا فى غير المسبوق وأما المسبوق فيأتى بخمس وتكبيرة الاحرام فقد حصلت السنة وتسقط تكبيرة القيام (قوله ويقضى سبعا) أى بالقيام (قوله ويقضى خمسا) أى غير القيام (قوله وأجاب بعض عنه بما يعلم الخ) والجواب انه انما كبر للقيام لاجل حصول عدد تكبير الرباعية باسقاط تكبيرة الجلوس لانه اتبع للامام لموافقته له (قوله وان فاتت قضى الخ) قال بعض فان لم يدر هل الامام فى الاولى أو فى الثانية لم ار نصا صريحا قاله الشيخ سالم قال عج الظاهر تكبيره سبعا بالاحرام ثم ان تبين انها الاولى فظاهر وان تبين انها الثانية قضى الاولى بست ويجرى فيه ما يأتى ولا يحتسب بما كبره حين دخوله للاحتياط (قوله ويعتد بالتكبيرة) أى التى هى تكبيرة الاحرام (قوله فلا يعترض) الاعتراض يتوجه على كل حال أى اذا علمت ما قررناه من انه فى الاولى يكبر للقيام دون

يقول ابن غازي ظاهر كلام المؤلف ان تكبيرة القيام موجودة وانما التأويلان هل هي معدودة من الست أولا وليس كذلك بل التأويلان في وجودها كما في التوضيح ولما فرغ من كيفية الصلاة شرع في مندوبات العيدين فقال (ص) وندب احياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشي في ذهابه وفطر قبله في الفطر وتأخيره في النحر وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصحح خلافه وجهر به وهل لمجيء الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان (ش) يعني ان من مندوبات العيد احياء ليلة عيدي الفطر والنحر لخبر من احيا ليلتي العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفي لفظ من أحيا الليالي الاربع وجبت له الجنة ليلة العروبة وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع ولا في القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل لوقت النزع وزمن القبر ويوم القيامة والاحياء يحصل بمعظم الليل على الاظهر بالصلاة والذكر ومنها الغسل على المشهور ويستحب كونه بعد صلاة الصبح فان اغتسل قبل ذلك ولو ليلا فاتته هذه الفضيلة وحصل فضيلة الغسل ووقته وقت أذان الصبح الاول ولا يشترط فيه الاتصال لانه مستحب ومنها التطيب والتزين بالثياب الجديدة وتحسين هيئته من قص شارب ونحوه لانه من كمال التطيب بل لا يظهر له فائدة اذا كان البدن دنسا وهذا في حق غير النساء وأما النساء اذا خرجن وان كن عجائز فلا يتطيبن ولا يتزين لخوف الافتتان بهن ثم ان المبالغة راجعة للتطيب والتزين والغسل ومنها المشي في ذهابه للعيد ما لم يشق عليه لا في رجوعه من المصلى لفراغ العبادة ويستحب رجوعه من طريق غير التي أتى للمصلى منها لتشهد له الطريقان بذلك ولا فرق بين الامام والمأموم ومنها فطره في عيد الفطر قبل الذهاب للمصلى ويستحب كونه بتمر وترا ان أمكن ليقارن أكله اخراج زكاة فطره المأمور باخراجها قبل صلاة العيد ومنها تأخيره الفطر في عيد النحر ليكون أول طعامه من لحم قربته ومنها خروج المصلي غير الامام لصلاة

الثانية (قوله وغسل) ومبدأ وقته السدس الاخير (قوله وان لغير مصل) كتب والدي عج ينبغي ان يرجع للاحياء أيضا (قوله ومشي) والاخالف الاولى فقط بدون كراهة الا ان يشق عليه لعلة ونحوها (قوله وصحح خلافه) ولو خرج قبل الفجر عند بعضهم (قوله وجهر) ولا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة (قوله لمجيء الامام) قيل لمحل اجتماع الناس بالمصلى وقيل لظهوره لهم ولو قبل دخوله والاول أقوى (قوله ليلة العروبة الخ) هي ليلة الجمعة من الاعراب وهو التحسين (قوله والمراد باليوم الزمن الخ) أي الزمن الشامل لتلك المواضع الثلاثة لانه يحصل له التحير فيها كما أفاده محشي تت ولا يخفى ان هذا أحسن مما قبله الذي هو قوله عند النزع ولا في القيامة لكونه لم يذكر فيه حالة القبر وقيل لم يمت قلبه بحب الدنيا حتى تصده عن الآخرة وعليه فالمراد باليوم الزمن الذي يحصل فيه موت القلب بحب الدنيا (قوله والاحياء يحصل بمعظم الليل على الاظهر) هكذا استظهره ابن الفرات ومقابله انه يحصل بساعة ونحوه للنووي في الاذكار وقيل يحصل بحصول صلاة العشاء والصبح في جماعة (قوله بالصلاة والذكر) ويدخل قراءة القرآن بل هو أعظم (قوله على المشهور) ومقابله انه سنة واقتصر عليه ابن الحاجب (قوله ونحوه) كحلق عانة الفاكهاني والمراد بها الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه وحول فرج المرأة وعن ابن شريح انها الشعر النابت حول حلقة الدبر ابن ناجي عن غير واحد كالفاكهاني الخلاف للعلماء في جواز حلق حلقة الدبر ولا أعرفه منصوصا في المذهب (قوله وللغسل) بل ولو للاحياء كما تقدم (قوله يستحب كونه وترا ان أمكن الخ) ظاهره ان الامرين مستحب واحد وفي رواية أخرى تقديم الرطب لان في رواية أحمد والترمذي وأبي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات فتمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء وانظر هل تقيد الرواية الثانية التي فيها تقديم الرطب بكونه وترا أولا وعلى الاول هل هو مستحب واحد كما ذكرنا في الرواية التي اقتصر فيها على التمر وهو الظاهر أم لا انظر والذي أقوله ان الظاهر ان كل واحد منهما مندوب فكونه بتمر مندوب وكونه وترا مندوب آخر (قوله ليكون أول طعامه من لحم قربته) أي أول مطعومه أي مأكوله من لحم قربته لخبر الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع ليأكل من كبد أضحيته وهل ذلك لان الكبد أيسر من غيره أي أسرع نضجا من غيره أو تفاؤلا كما جاء ان أول ما يأكل أهل الجنة عند دخولها كبد الثور الذي عليه الارض فيذهب ذلك عنهم حرارة الموت كذا قال تت والصواب الحوت كما ذكره أبو الحسن وفي الحديث نزل أهل الجنة زيادة كبد نون والنزل بضم النون والزاي طعام النزيل الذي يهيأ كذا في لث ثم قال وهذا ظاهر فيمن يضحي كما يدل عليه التعليل المذكور وأما من لا يضحي فهل هو كذلك وهو الظاهر حفظا لفعله صلى الله عليه وسلم من الترك أشار له عج (قوله غير الامام) أي وأما الامام فينبغي ان يؤخر خروجه عن خروج المأمومين اذا كان منزله قريبا من المصلى فيؤخر حتى العيد

العيد بعد طلوع الشمس لمن قرب منزله والا فقبلها بقدر ما يكون وصوله المصلى قبل الامام
قاله اللخمي ثم لو قال المؤلف وبعد الشمس بالواو لكان أحسن لانه مندوب ثان واذا خرج
بعد طلوع الشمس استحب له التكبير لا ان خرج قبل الطلوع لبعد منزله ونحوه فيؤخر التكبير
الى ان تطلع الشمس على مذهب المدونة لانه ذكر شرع للصلاة فلا يؤتى به الا في وقتها كالاذان
ولمالك في المبسوط يكبر من انصراف صلاة الصبح ابن عبد السلام وهو الاولى لاسيما في
الاضحى تحقيقا للشبه بأهل المشعر فالضمير في فيه للخروج في الفطر والاضحى وفي حينئذ
لطلوع الشمس وفي خلافه لعدم التكبير للخارج قبل طلوع الشمس أي وصحح خلاف
مذهب المدونة من عدم التكبير قبل طلوعها بل يكبر قبل ويستحب الجهر بالتكبير لكل
أحد غير النساء بقدر ما يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا اظهارا للشعيرة وبذلك خالف
تكبير الصلاة واختلف هل يستمر تكبير من بالمصلى لمجيء الامام اليها فيقطع حينئذ وهو فهم
ابن يونس أو يستمر يكبر ولو جاء الى المصلى حتى يقوم للصلاة وهو فهم اللخمي تأويلان (ص)
ونحره أضحيته بالمصلى (ش) فيها استحب مالك للامام ان يخرج أضحيته فيذبحها أو ينحرها في
المصلى يبرزها للناس اذا فرغ من خطبته ولو ان غير الامام ذبح أضحيته في المصلى بعد ذبح
الامام جاز وكان صوابا وقد فعله ابن عمر رضي الله عنه انتهى وهذا في الامصار الكبار وأما
القرى الصغار فليس عليه ذلك لان الناس يعلمون ذبحها ولو لم يخرجها انتهى أي ليس عليه
على جهة الاستحباب (ص) وايقاعها به الا بمكة (ش) أي يستحب ايقاع العيد بالمصلى ولو
بالمدينة والمراد بالمصلى الفضاء والصحراء وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعله
عليه السلام ولا الخلفاء بعده هذا في غير مكة وأما من في مكة فالافضل ان توقع في المسجد
لا للقطع بالقبلة ولا للافضل لانتقاضه بمسجد المدينة بل لمشاهدة الكعبة وهي عبادة مفقودة
في غيرها لخبر ينزل على البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين
وعشرون للناظرين اليه وانما استحب في غير مكة البروز الى المصلى لامره عليه الصلاة

ترتفع الشمس وتحل النافلة أو قبل ذلك قليلا الا ان كان ذلك أرفق بالناس لانه ينبغي للمأمومين ان ينتظروه في المصلى ولا ينبغي
له ان ينتظر أحدا بل اذا وصل صلى وان كان منزله بعيدا منها أمر بالخروج بقدر ما اذا وصل أقيمت الصلاة (قوله لانه مندوب
ثان) أي فالخروج لصلاة العيد والصحراء مندوب لان كونه في الصحراء مندوب ووسيلة المندوب مندوبة (قوله استحب له
التكبير) أي فرادى وخلاصته ان كل واحد يكبر في الطريق على حدته لا جماعة فانه بدعة كما في تت وأما في المصلى فقال ابن
ناجي افترقت الناس بالقير وان فرقتين بحضرة أبي عمران الفارسي وأبي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير
سكتت وأجابت الاخرى بمثل ذلك فسئلا عن ذلك فقال انه لحسن واستمر العمل عندنا على ذلك بافريقية بحضرة غير واحد من
أكابر الشيوخ (قوله لانه ذكر شرع للصلاة) فيه انه ليس وقت صلاة الا ان يقال وقت صلاة في الجملة نظرا لمذهب
الشافعي ولك ان تقول هذا
مما يقوي ما بحثناه سابقا
(قوله ولمالك في المبسوط الخ)
هو الذي أشار له المصنف
بقوله وصحح خلافه كما أفاده
الحطاب (قوله تحقيقا للشبه
بأهل المشعر) الحرام لانهم
يكبرون عنده للاسفار
ويدعون لقوله تعالى فاذكروا
الله عند المشعر الحرام (قوله
وفي حينئذ الخ) فيه تسامح
لانه لا ضمير فيه (قوله غير
النساء) أي فالمرأة تسمع نفسها
فقط (قوله وفوق ذلك قليلا)
أي فلا يرفع صوته حتى يعقره
فانه بدعة ويخرج عن حد
السمت والوقار (قوله حتى
يقوم للصلاة) أي حتى يدخل
في الصلاة هكذا فسره
عج واعترضه محشي تت
بأن الموافق لابن الحاجب
والجواهر وغيرهما ان القول
الثاني يقول يقطع بحلول الامام محل صلاته وان لم يدخل في الصلاة والقول الاول يقول يقطع بحلوله محل اجتماع الناس
(قوله جاز وكان صوابا) ظاهره ان فيه الثواب فيكون قوله جاز أي أذن فيه فله الاجر ويظهر حينئذ ان كلا من ذبح الامام
وذبح غيره مندوب الا ان الامام آكد (قوله وهذا في الامصار الكبار) أي قول المصنف وتحراه الخ في الامصار الكبار (قوله
وأما القرى الصغار) المناسب ان يقول وأما غيرها من الامصار غير الكبار والقرى مطلقا والظاهر انه أراد بالامصار
الكبار ما لم يعلم من ذبحه في البلد ذبحه وأراد بالقرى الصغار ما يعلم من ذبحه ذبحه (قوله والصحراء) مرادف (قوله بدعة) أي
مكروهة (قوله لانتقاضه الخ) علة لقوله ولا للافضل (قوله لانتقاضه الخ) أي لانه مقطوع بقبلته ومسجده أفضل من مسجد مكة
(قوله ستون للطائفين) ظاهره انه يقسم على جميعهم ويحتمل انه ينزل على كل واحد ستون رحمة وهكذا يقال فيما بعده ويقويه
حديث انه ينزل على كل متصافحين مائة رحمة تسعون للبادئ وعشرة للآخر أفاده شب في شرحه وبعبارة أخرى أي تقسم على
جميع الطائفين وان اختلف قدر طواف كل ستون هذا هو المتبادر واحتمال انه ينزل على كل واحد ستون وأربعون وعشرون

بعيد من لفظه (أقول) الظاهر أن ذلك كناية عن كتب حسنات الطائف والمصلى والمشاهد (قوله من الحيض) جمع حائض كراكع وركع أفاده المصباح والمراد الحائض بالفعل لا من بلغت سن الحيض ولم تحض كما توهمه بعض الناس لان ما هنا هو الذى فى كتب الحديث والاولى ان يقول حتى الحيض وربات الخدور من النساء (قوله الخدور) جمع خدر وهو ستر يكون فى ناحية البيت تقعد البكر وراءه (قوله جلباب) قيل المراد به الجنس أى تعيرها من ثيابها ما لا تحتاج اليه وقيل المراد تشركها معها فى لبس الثوب الذى عليها وهذا ينبنى على تفسير الجلباب وهو بكسر الجيم وسكون اللام وموحدتين بينهما ألف قيل هى المقنعة أو الخمار أو أعرض منه وقيل الثوب الواسع يكون دون الرداء وقيل الازار وقيل الملحفة وقيل القميص (قوله ولخبر باعدوا) معطوف على قوله لامره (قوله والمسجد ولو كبر الخ) جواب عما يقال المباعدة تمكن بوجودها فى المساجد الكبار فلا ينتج هذا الحديث طلب الصلاة فى الصحراء ﴿فائدة﴾ قال فى المدخل ابن حبيب ان لم يستطيعوا الخروج الى المصلى لمطر أو غيره صلوا فى المسجد الجامع على سنة العيد فى المصلى قال مالك ولا يصلى بموضعين فى مصر خلافا للشافعى (قوله ورفع يديه فى أولاه) لا يخفى ان فى اطلاق أولاه على تكبيرة الاحرام مجازا علاقته المجاورة (قوله ونحوهما من قصار المفصل) زاد فى لك ولذلك أتى بالكاف لفعله عليه الصلاة والسلام اهـ فأراد بالقصار ما عدا الطوال فيشمل المتوسط (أقول) ويظهر من الاقتصار على سبح والشمس آكديتهما على غيرهما فتدبر (قوله وخطبتان ككالجمعة) ابن حبيب يذكر فى خطبة الفطر الفطرة وفى الاضحية الضحية وما يتعلق بهما ويتمادى اذا أحدث فيهما أو قبلهما بعد الصلاة ولا يستخلف وحد بعضهم الجلوس بين الخطبتين بقدر الجلوس بين السجدتين وهل يتخذ لهما منبر قولان
(أقول) وظاهره انه يسن الجلوس فى أولهما وفى وسطهما كما تقدم مع أن الخطبة فى حد ذاتها مندوب ولعل الظاهر انهما هنا مندوبان (قوله ومن الجهر بهما) أى فاسرارهما كعدمهما وانظر هل يندب قيامه لهما أم لا (قوله أى وندب استماعهما والاصغاء) أى فمن كان يتغافل لم يأت بالمستحب (قوله وليس من تكلم فيهما) أفاد محشى تت بالنقل ان الكلام فيها كالعدم فى خطبة الجمعة وان هذا هو المعتمد خلاف ما قاله عج وغيره وما قاله ذلك المحشى ظاهر من النص الذى ذكره رحمه الله تعالى (قوله أى وندب استقبال الامام) أى ذاته ولا يكفى جهته (قوله لانهم ليسوا منتظرين الصلاة) أى حتى يفرق بين الصف الاول وغيره (قوله أساء) أى ارتكب مكروها (قوله كالقرب الذى يبنى معه فى الصلاة) قد تقدم انه بالعرف أو بالخروج من المسجد (قوله وذكره المواق مقتصرا عليه) أى فيكون هو الراجح فيعول على ان البعدية سنة والاعادة مستحبة

والسلام بذلك حتى النساء من الحيض وربات الخدور فقالت احداهن يا رسول الله احدانا لا يكون لها جلباب قال تعيرها أختها من جلبابها لتشهدن الخير ودعوة المسلمين ولخبر باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال ولبعدهن عن الرجال الفارغ من خطبته وصلاته فجاء اليهن فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا لسمعن الخطبة والمسجد ولو كبر يقع الحصر فيه وفى أبوابه بين الرجال والنساء دخولا وخروجا فتتوقع الفتنة فى مواضع العبادات (ص) ورفع يديه فى أولاه فقط (ش) الضمير فيهما عائد على المصلى ومراده انه يستحب للمصلى ان يرفع يديه فى التكبيرة الاولى وهى تكبيرة الاحرام وأما فى غيرها فاما ان يكون خلاف الاولى أو مكروها (ص) وقراءتها بكسبح والشمس (ش) أى وندب قراءة صلاة العيدين بعد الفاتحة بسبح اسم ربك الاعلى والشمس ونحوهما من قصار المفصل (ص) وخطبتان كالجمعة (ش) أى وندب خطبتان كالجمعة فى الصفة من الجلوس فى أولهما وفى وسطهما وتقصيرهما ومن الجهر بهما ونحو ذلك قال بعض وانظر هل هما مندوب واحد أو كل واحدة مندوب مستقل انتهى (ص) وسماعهما (ش) أى وندب استماعهما والاصغاء لهما وان كان لا يسمعهما ولو عبر بالاستماع لكان أولى لان السماع ليس من قدرته وليس من تكلم فيهما كمن تكلم فى خطبة الجمعة (ص) واستقباله (ش) أى وندب استقبال الامام فى الخطبتين من فى الصف الاول وغيره لانهم ليسوا منتظرين صلاة بخلاف الجمعة (ص) وبعديتهما (ش) أى ويندب ان تكون الخطبتان بعد الصلاة فلو بدأ بالخطبتين أعادهما استحبابا فان لم يفعل أساء وأجزأته صلاته لان الخطبة ليست شرطا فى صحة الصلاة واليه أشار بقوله (واعيدتا ان قدمتا) أى ان قرب والظاهر ان القرب هنا كالقرب الذى يبنى معه فى الصلاة وهذا على ان قوله وبعديتهما من المستحب كما هو ظاهر كلام المؤلف وأما على انه سنة وهو ما اقتصر عليه ابن عرفة وذكره المواق مقتصرا عليه فيكون اعادتهما سنة كما هو الاصل فى نحو هذا ولكن رأيت فى ابن بشير التصريح باستحباب الاعادة وهو لا يخالف سنية بعديتهما كما فى اقامة لمن فاتته كما أشار له (ه)

في شرحه (ص) واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا حد (ش) أي وندب استفتاح الخطبتين وتخليلهما بالتكبير بلا حد في الاستفتاح بسبع والتخليل بثلاث بخلاف خطبة الجمعة فإن افتتاحها وتخليلها بالتحميد وسيأتي ان خطبة الاستسقاء تكون بالاستغفار (ص) واقامة من لم يؤمر بها أو فاتته (ش) أي انه يستحب لمن لم يؤمر بالجمعة وجوبا أو فاتته صلاة العيد مع الامام ان يصليها وهل في جماعة أو أفذاذا قولان فمن أمر بالجمعة وجوبا أمر بالعيد سنة ومن لم يؤمر بها وجوبا أمر بالعيد استحبابا والضمير في بها عائد على الجمعة من قوله المأمور بالجمعة لا على العيد ثم انه يستثنى من قوله واقامة من لم يؤمر بها الحجاج فانهم لا يؤمرون باقامتها لا ندبا ولا سنة (ص) وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة ومقضية فيها مطلقا (ش) أي ويندب لكل مصل ولو امرأة أو مسافرا أو أهل بادية صلى في جماعة أو وحده ان يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية أولها صلاة الظهر من يوم النحر وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق على المشهور لا فائتة ولو من أيام التشريق ولا نافلة ولو تابعة للفرض واذا ترتب على المصلي للفرض سجود بعدي فانه يوقع التكبير المذكور عقب السجود المذكور فقوله وتكبيره أي المصلي كان ممن يؤمر بصلاة العيد أم لا وقوله اثر بكسر الهمزة أي عقب يقتضي انه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسي وهو كذلك وقوله وسجودها الخ عطف على خمس عشرة أي واثر سجودها البعدي وقوله لا نافلة عطف على خمس لا على عشرة ولا على فريضة لفساد المعنى (ص) وكبر ناسيه ان قرب (ش) لا مفهوم لناسيه وكذا متعمده كما استظهره بعض لقول الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر ان كان قريبا انتهى والقرب هنا كالقرب المتقدم في البناء كما ذكره سند وأشار بقوله (والمؤتم ان تركه امامه) لقول المدونة وان سها عنه الامام كبر المأموم انتهى وأولى ان تعمد الامام تركه ولم يعلم من كلام المؤلف والمدونة هل ينبه الامام أم لا وفي الامهات وأما لو لم يتنبه الامام فانهم ينبهونه بالكلام لا بالتسبيح لانهم خرجوا من الصلاة (ص) ولفظه وهو الله أكبر ثلاثا (ش) ظاهره انه يخرج من عهدة الطلب بقوله الله أكبر الله أكبر الله أكبر وان لم يعد هذه الثلاثة مرة أخرى وهو ظاهر ما نقله المواق والحديث وعليه جمهور الشراح وذكر السنهوري ما يفيد انه انما يخرج من عهدة الطلب بتكرير هذه الثلاثة المرة بعد المرة لكن اعترضه ق (ص) وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن (ش) هذا في مختصر ابن عبد الحكم والمذهب الاول وقوله ثم تكبيرتين يريد وتكون التكبيرة الثالثة

(قوله بلا حد الخ) أي خلافا لزاعم ثلاث وندب لمتبعيه تكبيرهم بتكبيره ففي الرسالة ويكبرون أي سرا بتكبير الامام (قوله واقامة من لم يؤمر بها) في لك وبندب لسيد العبد اذنه له فيها (قوله وهل في جماعة) القولان في كل من المسئلتين والقول الاول صححه في لك ثم ان في تعبيره بالاقامة اشارة الى ان غير المأمور بالجمعة لا يؤمر بالخروج اليها قال فيها ولا تجب صلاة العيد على النساء والعبيد ولا يؤمرون بالخروج اليها اهـ فلو حضر أحد ممن لم يؤمر بها صلى مع الامام ففي المدونة عقب ما تقدم ومن حضرها منهم لم ينصرف الا بصلاة الامام اهـ (قوله لا على العيد) ويحتمل ان يعود على العيد (قوله ثم انه يستثنى الخ) وأما أهل منى غير الحجاج فلا يقيمونها جماعة كذا في شب أي ويقيمونها أفذاذا (قوله لا نافلة الخ) في شرح شب ظاهر كلام الشارح الكراهة وكذا يقال في قوله ومقضية اهـ (قوله فيها مطلقا) وأحرى لو قضى فائتة أيام التشريق في غيرها (قوله ولو امرأة) ولو صبيا كما في الزرقاني والمرأة تسمع نفسها فقط والرجل يسمع نفسه ومن يليه (قوله على المشهور الخ) ومقابله ما نقله ابن بشير من انه يكبر عقب ست عشرة مكتوبة يختم بظهر اليوم الرابع (قوله وكبر ناسيه ان قرب) في لك ولا يؤمر بالرجوع الى موضعه الذي صلى فيه اهـ (قوله وفي الامهات) هي أربع المدونة والموازية والعتبية والواضحة فالمدونة لسحنون والعتبية للعتبي والموازية لمحمد بن المواز والواضحة لابن حبيب (قوله ولفظه الخ) قال في لك وجد عندي ما نصه ولفظه الاتيان بهذا اللفظ مستحب والتكبير دبر الصلوات في حد ذاته مستحب (قوله المرة بعد المرة) في العبارة حذف أي بأن يقولها المرة بعد المرة فيقول الله أكبر ثلاثا ثم يعيدها مرة أخرى فقط كما يدل عليه عبارة لك فليس قوله المرة ظرف التكرير والا اقتضى انه لا يكفي في العهدة الا اذا قال الله أكبر تسعا وأراد بالسنهوري علي" (قوله لكن اعترضه ق) أي بانه لا يعرف من نص عليه (قوله والمذهب الاول) اشارة الى ان قول المصنف فحسن معناه أحسن اذ لو بقي على حقيقته لما حصل منافاة ولما صح قوله والمذهب الاول والحاصل ان الذي يفيده النقل كما في لك أنه وقع اختلاف في أصل التكبير ففي المدونة ما يفيد انه الله أكبر ثلاثا وفي غيرها

ما بقيه ان أفضله ما أشار اليه المصنف بقوله وان قال الخ اه فيكون المصنف أشار لقولين (قوله وكره تنفل) ﴿فرع﴾ المصلى ليس لها حكم المسجد فيجوز المكث بها للجنب ونحوه هكذا نقل عن ابن عرفة (قوله المعروف كراهة التنفل فى الصحراء) ومقابله ما نقله بهرام عن ابن حبيب من اجازة ذلك وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة أى ان عدم كراهة التنفل فى المسجد مذهب المدونة كما أفاده بهرام ومقابله ما قاله ابن حبيب من أنه يكره كالمصلى وأجاز فى رواية ابن وهب وأشهب بعدها لا قبلها وقيل بالعكس اه المقصود من بهرام الا ان نقله عن ابن حبيب الكراهة هنا ينافى ما تقدم (قوله الخروج لصلاة العيد) أى فى الصحراء (قوله لاعادة أهل البدع) أى لصلاة العيد (قوله لانا نقول لا نسلم ذلك) فيه شئ لان التعليل موجود وأما ما قاله من أن التحية تطلب ولو فى وقت النهى فليس بشئ على أنا نقول ان قوله الخروج أى لصلاة العيد معناه أى فى الصحراء فلا يتأتى فى المسجد(٣) (قوله لان الخروج لصلاة العيد) أى للصحراء ﴿فصل الكسوف﴾ (قوله مبنيين للمعلوم والمجهول) لا يخفى أنهما اذا كانا مبنيين للمعلوم يكون كسفا بمعنى انكسفا واذا كانا مبنيين للمفعول يكون الفاعل بهما ذلك هو الله تعالى والاصل كسفهما الله تعالى أى غيرهما فظهر ان كسف يأتى لازما ومتعديا كما أفاده المختار (قوله وان لعمودى) المناسب حذف اللام والتقدير سن لمأمور الصلاة هذا اذا كان بلد بابل وان عموديا (قوله لم يجد سيره) ظاهره وان لم يكن لادراك أمر أى بان كان لمجرد قطع المسافة كما فى المواق أو يقيد بان يجد لادراك أمر كما يفيده شرح الرسالة والسنهورى وتت حيث قال لان ذلك يفوت عليه مصلحة ما جد السير لاجله ومفاد عب انه الراجح وهذا الثانى هو الظاهر فنقول فقوله لم يجد سيره كأن جد لقطع مسافة لا لادراك أمر يخاف فواته ففى المفهوم تفصيل (قوله لكسوف الشمس) أى ذهاب ضوئها كله أو بعضه الا ان يقل جدا بحيث لا يدركه الا أهل المعرفة بذلك فلا يصلى له (قوله ركعتان) أى صلاة ركعتين (قوله بزيادة قيامين) أى مع زيادة الخ وهذه الزيادة سنة مؤكدة لان سند نص على انه اذا ترك القيام أو الركوع الزائد سهوا سجد قبل السلام وأما القيام والركوع الاصلى فهو فرض فلا يجبر بالسجود (قوله والمشهور كما قال انها سنة عين) ومقابله تجب على من تجب عليه الجمعة (قوله على المشهور) ومقابله قول ابن حبيب الجماعة شرط فيها (قوله وهذا مما يستغرب) لاغرابة

معطوفة على التعليلة بالواو وهذا الا يظهر من كلام ح (ص) وكره تنفل بمصلى قبلها او بعدها لا بمسجد فيهما (ش) المعروف كراهة التنفل بالصحراء أى المصلى للامام والمأموم قبل الصلاة وبعدها لعدم وروده ذلك فان صليت العيد فى المسجد فلا يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة ووجه ذلك ان الخروج لصلاة العيد بمنزلة طلوع الفجر بالنسبة لصلاة الفجر فكما لا يصلى بعد الفجر نافلة غير صلاة الفجر فكذا لا يصلى قبل صلاة العيد نافلة غيرها هذا وجه كراهة التنفل بالمصلى قبلها وأما وجه كراهته فيما بعدها فخشية ان يكون ذلك ذريعة لاعادة أهل البدع لها القائلين بعدم صحتها كغيرها خلف الامام غير المعصوم ولا يقال كل من هذين يجرى فى التنفل قبلها او بعدها فى المسجد مع انه لا يكره ذلك فيه لانا نقول لا نسلم ذلك اذ المسجد يطلب تحيته ولو فى وقت النهى عند جمع من العلماء وأما جوازه بعدها فى المسجد فلانه يندر حضور أهل البدع لصلاة الجماعة فى المسجد فتأمله

﴿فصل﴾ يذكر فيه حكم صلاة الخسوف والكسوف وصفتهما وما يتصل بذلك يقال كسفا وخسفا مبنيين للمعلوم والمجهول وانكسفا وانخسفا ست لغات والاكثر على انهما بمعنى واحد فى الشمس والقمر وهو ذهاب كل الضوء منهما أو بعضه الا ان يقل جدا بحيث لا يدركه الا أهل المعرفة فلا يصلى له وقيل الاجود تباينهما فالكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية ولما كان القمر يذهب بجملة ضوئه كان أولى بالخسوف من الكسوف فيقال كسفت الشمس وخسف القمر (ص) سن وان لعمودى ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين (ش) ابتدأ المؤلف ببيان حكم صلاة كسوف الشمس والمشهور كما قال انها سنة أى عين يخاطب بها النساء والعبيد المكلفون والصبى الذى يعقل الصلاة وساكن البادية والمسافر الذى لم يجد سيره وصفتها ركعتان فى كل ركعة زيادة ركوع وقيام كما يأتى يقرأ فيهما سرا على المشهور اذ لا خطبة لها وعن مالك جهرا واستحسنه اللخمى ابن ناجى وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة لئلا يسأم الناس انتهى وعلى المشهور يتأكد ندب الاسرار فيهما كما تأكد ندب الجهر فى الوتر وليس من شرطها الجماعة على المشهور بل هى مستحبة قوله سن أى سنة عين حتى فى حق الصبى الذى يؤمر بالصلاة كما هو مفاد كلام ابن عرفة وغيره وهذا مما يستغرب وهو ان الصبى يؤمر بالصلوات الخمس ندبا ويؤمر بالكسوف استنانا فلو

(٣) قول المحشى قوله لان الخروج الخ كأنه رجوع منه لقول الشرح ووجه ذلك ان الخروج الخ اه مصحح

لان الصبيان لصغرهم وعدم ارتكابهم للمخالفات يرجى قبول دعائهم أكثر من غيرهم فقوله والفرق الخ هذا يدفع الاستغراب (قوله رهب) بفتح الهاء أى خوف (قوله لحدوث آية من آيات الله الخ) أى لاجل الخ ولذلك قيل سبب كسوف الشمس ان الله تعالى اذا أراد أن يخوف عباده حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يجف (قوله فيؤمر بها او بالدعاء العمودى) المناسب أن يقول فيؤمر بها الصبي لكونه لما كان غير مكلف يرجى قبول دعائه قال في لك وظاهر ما تقدم ان كلا من الصبي والعبد يخاطب بها ولو لم يأذن وليه (قوله لخسوف قمر) أى ذهاب ضوئه أو بعضه الا أن يقل جدا (قوله كالنوافل) أى الليلية بقيام واحد وركوع واحد في كل ركعة قال اللقانى وقوله كالنوافل يغنى عن قوله جهرا او بلا جمع ومقصوده التصريح بالاحكام وظاهر قول مالك عدم افتقارها النية تخصها كسائر النوافل بخلاف خسوف الشمس تفتقر لنية مخصوصة (قوله حتى تنجلى) أى فقول المصنف وركعتان ركعتان أى وركعتان وهكذا فليس القصد خصوص الاربع (قوله ولكن النقل يفيد الخ) أى وكلام المصنف مخالف للنقل وأجيب بان أصل السنة أو الندبية يحصل بركعتين وهذا لا ينافى طلب زائد كصلاة الضحى فان أصلها يحصل بركعتين مع انها أكثر من ذلك لان أكثرها ثمان (قوله أى وسن ركعتان) لا حاجة لذلك بل يعطف على ما تقدم من قوله ركعتان على انه يلزم عليه حذف الفعل في غير المواضع المعروفة فالاحسن انه على المعتمد يجعل قوله ركعتان مبتدأ وقوله كالنوافل خبرا أى حكما وكيفية (قوله ولا نكتة فيما فعله) يجاب بان فيه نكتة وهو اجتماع الحكمين في موضع واحد (قوله نظر الفعل) أى نظر الفعل المقدر الذى يضاف اليها ويسند فقوله أى وندب فعلها أى فعل صلاة الكسوف والمناسب للفظ المصنف أن يقول نظر الفعلهما والتقدير وندب فعلهما بقى ان الفعل المضاف بمعنى الايقاع وكانه قال وندب ايقاعهما بالمسجد فيرد ان الايقاع أمر اعتبارى محض لا يتعلق به الندب ولا غيره والجواب كما أفاده ابن قاسم على المحلى انه يجوز ان يسند الحكم للمعنى المصدرى لانه سببه (قوله الشيخ وهذا اذا وقعت الخ) أراد به المصنف رحمه الله تعالى لان هذا كلامه في توضيحه كما يعلم بالاطلاع عليه (قوله ولا ينادى الصلاة الخ) أى يكره (قوله وهو قول الشافعى) وهو الراجح لانه قوى المدرك (قوله ثم مواليتها الخ) ولا يرد عليه انه يقتضى أن يكون القيام الثانى أطول من الاول مع ان النص ندب كون كل قيام أقصر مما قبله لان سورة النساء مع اسراع قراءتها يكون قيامها أقصر من قيام آل عمران مع الترتيل كما قال بعض الشراح ويحتمل أن يقال المندوب تقصير الركعة الثانية عن الاولى والنساء والمائدة أقصر من البقرة وآل عمران لكنه خلاف الظاهر (قوله يعنى انه يندب الخ) انما قدر نحو كما قال بعض الشراح لان ظاهر المصنف ان الندب لا يحصل الا بقراءة البقرة ثم مواليتها وليس كذلك بل مذهب المدونة والرسالة انه اذا

قال المؤلف سن لأمور الصلاة وان مسافرا لم يجد سيره لكان أحسن والفرق بينها وبين صلاة العيد التى لا يخاطب بها الا من يخاطب بالجمعة ان صلاة الكسوف صلاة رهب لحدوث آية من آيات الله فيؤمر بها وبالدعاء العمودى وغيره بخلاف صلاة العيد فانها صلاة شكر يتجملون فيها بالثياب ويقصدون المباهاة (ص) وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع (ش) يعنى ان حكم صلاة خسوف القمر السنية على ما صرح به اللخمى وشهره ابن عطاء الله في البيان والتقريب واقتصر عليه المؤلف هنا وانما قال ركعتان ركعتان مكررا لانه لو اقتصر على لفظ واحد من ذلك لاوهم انها ركعتان فقط وليس كذلك فذكر انها تصلى كذلك حتى تنجلى وظاهره ان السنة لا تحصل بصلاة ركعتين فقط ولكن النقل يفيد حصولها بصلاة ركعتين فقط سند ووقتها الليل كله فان طلع مكسوفا بدئ بالمغرب وان كسف عند الفجر لم يصلوا وكذا لو كسف نهارا فلم يصلوا حتى غاب بليل خلافا للشافعى فيهما ويكره الجمع لها لفعلها في البيوت فقوله وركعتان نائب فاعل فعل محذوف أى وسن ركعتان كما هو ظاهره أو وندب ركعتان لخسوف قمر وهو الصحيح وما شهره ابن عطاء الله من سنيتها ضعيف والجملة معطوفة على الجملة الاولى أو مستأنفة وكالنوافل حال (ص) وندب بالمسجد (ش) هذا راجع لكسوف الشمس وكان الاولى أن يتم الكلام على كسوف الشمس ثم يأتى بخسوف القمر كما فعل أهل المذهب ولا نكتة فيما فعله والمعنى انه يستحب في صلاة كسوف الشمس أن تفعل في المسجد وانما ذكر الضمير نظرا الى الفعل أى وندب فعلها في المسجد مخافة أن تنجلى قبل الاتيان الى المصلى وقال ابن حبيب ان شاؤا فعلوها في المصلى أو في المسجد الشيخ وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب فاما الفذ فله أن يفعلها في بيته ولا أذان لها ولا اقامة لانهما من خواص الفرض ابن عمر ولا يقال الصلاة جامعة ابن ناجى نقل ابن هرون انه لو نادى مناد الصلاة جامعة لم يكن به بأس وهو قول الشافعى واستحسنه عياض وغيره لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام بعث مناديا ينادى الصلاة جامعة ويكبر في افتتاحه كالتكبير في سائر الصلوات (ص) وقراءة البقرة ثم مواليتها في القيامات (ش) يعنى انه يندب أن يقرأ بنحو

قرأ قدرها من غيرها أتى بالمطلوب الا انه خلاف ما ذكره في لك ونصه وجد عندي ما نصه واذا حملنا النحو في قول المدونة يقوم قياما طويلا نحوا من سورة البقرة على الشئ نفسه كما قاله ابن عمر في كلام الرسالة المتقدم فلا يحتاج في كلام المؤلف هنا الى تقدير وان قراءة ما ذكر من السورة هو الاولى كما هو ظاهر ولا اعتراض حينئذ (قوله تسن فيه القراءة) ٣ عليهما القولين ان تطويل القراءة سنة وأما على المعتمد من انه مندوب فلا (قوله أو ندب الوعظ الخ) أي فيذكرهم بالعواقب ويأمرهم بالصيام والصلاة والصدقة والعتق ونحو ذلك (قوله اذا ورد بعد الآيات) ١٢ أي ورد بعد الآيات الصلاة لقول المصنف ووعظ بعدها أي بعد الصلاة التي هي بعد الآيات التي من جملتها الكسوف (قوله يقرب من القراءة) أي لانه مساوله ويسبح في ذلك الركوع ولا يقرأ ولا يدعو (قوله وكذلك يسجد كل سجود كركوعه) أي يسجد كالركوع الثاني أي يقرب منه في الطول لانه كهو سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا قال ابن عبد السلام وينبغي أن تكون الاطالة في السجود دون الركوع كما في الركوع دون القيام ثم كذلك في بقية السجود أي تكون السجدة الثانية دون التي قبلها والثالثة كذلك والرابعة كذلك (قوله ولو ترك التطويل) قد أشار الحطاب الى أن السجود لترك التطويل في القيام أو في الركوع أو في السجود مبني على القول بسنية كل واحد منها على وجه التأكيد اه الا انه خلاف ما في المدونة من ان تطويل السجود مستحب وكذلك التطويل في القيام والركوع كما يدل له كلام المواق وعليه فلا سجود وهو المعتمد (قوله خلافا لتت الخ) ونصه ويسجد كالركوع يحتمل في الطول ويحتمل في القرب منه وهو اختيار ابن عبد السلام قال في الطراز فان سها عن طوله سجد لانه من سننها كتكبيرات العيد وقد يسن التقصير اذا ضاق الوقت والحكم في تطويل القيام والركوع يجري على ما ذكرنا في السجود واذا علمت ذلك فقوله خلافا لتت أي من انه لم يصرح بالتأكيد مع ان كلامه متضمن للتأكيد (قوله قلت الخ) لما كان ظاهر كلام ابن ناجي مشكلا ومخالفا للقواعد من افادته ان المشهور يطول ولو أضر بمن خلفه أراد عج أن يصرف العبارة الى معنى لا يخالف القواعد وحاصله ان القولين اتفقا على عدم الضرر الا أن القول الاول الذي هو المشهور يقول بالتطويل وانه محدود والثاني يقول بالتطويل الا انه ليس بمحدود

سورة البقرة بعد الفاتحة في القيام الاول من الركعة الاولى ثم نحو مواليتها وهي آل عمران والنساء والمائدة في القيامات الثلاثة الباقية بعد قراءة الفاتحة في كل قيام على المشهور ولان من سنة كل ركوع أن يكون قبله فاتحة ولان كل قيام تسن فيه القراءة تجب فيه الفاتحة وقال ابن مسلمة لا تكرر الفاتحة في القيام الثاني لان الفاتحة لا تقرأ في ركعة مرتين (ص) ووعظ بعدها (ش) أي وندب الوعظ بعد الصلاة لان الوعظ اذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره وليس هنا خطبة وان كانت عائشة سمت ما وقع من الوعظ من النبي صلى الله عليه وسلم حيث أقبل على الناس فحمد وأثنى على الله خطبة لان جماعة من أصحاب الرسول عليه السلام منهم علي بن أبي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم انه عليه السلام خطب فيها ولا يجوز ان يكون خطب وأغفل هؤلاء كلهم مع نقل كل واحد ما تعلق بتلك الحال فوجب حمل تسمية عائشة رضي الله عنها خطبة على معنى انه أتى بكلام منظوم فيه حمد الله وصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام على طريق ما يأتي في الخطبة فلذلك سمتها خطبة وكان ينبغي تأخير قوله ووعظ عن قوله كالركوع (ص) وركع كالقراءة وسجد كالركوع (ش) أي وركع ركوعا يقرب من القراءة أي وركع كل ركوع كالقراءة التي قبله أي قريبا منها في الطول ولا يساويها فيه وبهذا يوافق المدونة وكذلك يسجد كل سجود كركوعه ولو ترك التطويل في القيام أو الركوع أو السجود سهوا سجد قبل السلام لان التطويل سنة مؤكدة وأما عمدا فيجري على تارك السنن متعمدا وفي كتابة أخرى وذكر صاحب اللباب والشامل وغيرهما أنه اذا ترك التطويل في القيام أو الركوع أو السجود سجد وهذا يدل على أن التطويل فيها سنة مؤكدة خلافا لتت والبساطي وح فقوله كالقراءة على سبيل السنية وفي شرح (ه) ان التطويل مقيد بما اذا لم يضر بالمأمومين كما في المواق وبما اذا لم يخف خروج الوقت ولكن كلام ابن ناجي يفيد أن المشهور بخلاف هذا فانه قال في قول المدونة ويقوم قياما طويلا نحو البقرة الى آخر ما ذكره هو المشهور وقيل يطول الامام بحيث لا يضر بمن خلفه من غير تحديد قاله عبد الوهاب وبه أقول انتهى لفظه قلت لعل الخلاف في كون التطويل محدودا أم لا وأما حيث حصل الضرر فيتفق على عدم التطويل انتهى (ص) ووقتها كالعيد (ش) يعني ان وقت الكسوف كوقت صلاة العيد من حل النافلة الى الزوال (ص) وتدرك الركعة بالركوع (ش) أي وتدرك الركعة من كل من ركعتيها بالركوع

(قوله لانه الواجب) أى فلا يقضى من أدرك الركعة الاولى شيأ ويقضى من أدرك الركوع الثانى من الركعة الثانية الركعة الاولى فقط بقيامها ولا يقضى القيام الثالث ومثل فرضية الركوع الثانى القيام الذى قبله والركوع الاول سنة كما فى الشيخ سالم كالقيام الذى قبله وظاهر ان الفاتحة كذلك سنة فى الاولى وفرض فى الثانية وظاهر المواق وابن ناجى فرضيتها قطعا فى أول كل قيام من الركعتين والخلاف فى سنيتها فى كل قيام ثان وفرضيتها كذا فى شرح عب وفيه شئ فان المفهوم من المواق انها فرض فى الاولى قطعا وأما الثانية فهل يقرأ أولا يقرأ قال بعض شيوخنا والحاصل أنه ثلاثة فرض فيهما وهو المشهور وفرض فى الاولى ولا يقرأ فى الثانية الفاتحة لانها لا تتكرر وفاقا للشيخ سالم قال فى ك ان قيل كيف يكون القيام الاول سنة والثانى واجب مع أنهم اتفقوا على وجوب الفاتحة فى الاولى من الركعتين واختلفوا فى تكريرها فى الثانى الجواب لا يلزم من وجوب القيام وجوب القراءة اهـ (قوله ولو ركع بنية الثانى) يأتى فى الفذ والامام والمأموم ثم السجود لا يخاطب به الا الفذ والامام (قوله وان ركع بنية الاولى الخ) هذا لا يأتى الا فى المأموم ولا يأتى فى الفذ والامام (قوله فيجرى فيه الخلاف) أى على الوجهين المذكورين من كونه تارة يكون بعد تمام شطرها وتارة قبل تمام شطرها (قوله أو يتمها الخ) أى أو يفصل بين كونه يتمها على سنتها ان أدرك ركعة لان الوقت يدرك بركعة وأما ان لم يدرك ركعة فيحتمل ان يقال بالقطع أو يتمها كالنافلة والظاهر الثانى أى التفصيل بين كونه يتمها على سنتها المذكور لان الوقت يدرك بركعة (قوله يعنى انه يجب الخ) فيه اشارة الى أن الترتيب بين هذه الامور منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب (قوله ويستحب تقديم الكسوف على العيد) أى وان كان العيد آكد منها لخوف انجلائها بتقديم الآكد عليه ألا ترى الى تقديم حكاية الاذان على قراءة القرآن مع أفضليتها على الحكاية لان حكايته تفوت باشتغاله بالقراءة فكذلك الكسوف يخاف فى فواته بصلاة العيد واستشكل اجتماع الكسوف والعيد بأن الكسوف انما يكون يوم التاسع والعشرين من الشهر والعيد لا يكون فيه اذ هو اما أول يوم من الشهر أو عاشره بل أحال أهل الهيئة اجتماعهما عقلا كما بين القرافى كلامهم ورد ابن العربى كلامهم بان لله أن يخلق كسوفها فى أى وقت شاء أى لان الله فاعل مختار يتصرف فى كل وقت بما يريد (قوله ويؤخر الاستسقاء الخ) أى ان لم يضطر له بسببه الآتى والافعل مع العيد بل مع الكسوف أيضا بعدهم

بالركوع الثانى من الركوعين لانه الواجب بدليل انه يؤتى به فى محله فيصل أوله بالقراءة والرفع منه بالسجود بخلاف الركوع الاول لانه فى أثناء القراءة وهى محمولة عن المسبوق فوجب أن يكون محمولا عنه ولو ركع بنية الثانى فسها عن الاول سجد قبل السلام وان ركع بنية الاول وسها عن الثانى فحكمه حكم من ترك الركوع أى فيفصل فيه بين كونه ثانى الركعة الاولى أو الثانية فان كان ثانى الاولى فاتت بالرفع منه وقضاها بعد سلام الامام أو ثانى الثانية أتى به ما لم يرفع الامام من سجودها على ما سبق فى قول المؤلف وان زوحم مؤتم الخ (ص) ولا تكرر (ش) أى يمنع من تكرر صلاة الكسوف فى اليوم الواحد حيث لم يتكرر السبب فيه لانها صلاة مشتملة على فعل لو فعل فى غيرها لابطلها زيادة القيام والركوع فلا يجوز فعلها الا فى محل ورودها وأما اذا كسفت بيوم وفعلت ولم تنجل ثم استمرت مكسوفة فتصلى فى اليوم الآخر وأما لو كسفت فصلى لها فانجلت ثم كسفت وكان ذلك قبل الزوال فانها تكرر (ص) وان انجلت فى أثنائها ففى اتمامها كالنوافل قولان (ش) يريد ان الشمس اذا انجلت كلها فى أثناء الصلاة هل تصلى على هيئتها بركوعين وقيامين من غير تطويل أو انما تصلى كالنوافل بقيام وركوع واحد وسجدتين من غير تطويل وأما لو انجلى بعضها فقط أتمها على سنتها باتفاق كما لو انجلى بعضها قبل الدخول ومحل الخلاف ان انجلت بعد تمام شطرها وأما ان انجلت قبل تمام الشطر فحكى فيه ابن زرقون قولين القطع واتمامها كالنوافل والراجح الثانى لحكاية ابن محرز الاتفاق عليه ولو أراد المؤلف هذا القال ففى اتمامها كالنوافل وقطعها قولان ويمكن حمل الاثناء على ما هو أعم من الشطر فيصدق بالصورتين أى وان انجلت فى أثنائها مطلقا ففى اتمامها كالنوافل أى وقطعها ان انجلت قبل تمام شطرها الاول أو اتمامها على هيئتها من غير تطويل ان انجلت بعد تمامه فالتفصيل فى المقابل وقوله كالنوافل هو أحد قولين فى القسمين وانظر اذا زالت عليه الشمس وهو فى أثنائها هل يكون بمنزلة ما اذا انجلت فى أثنائها فيجرى فيه الخلاف أو يتمها على سنتها ان أدرك ركعة لان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت (ص) وقدم فرض خيف فواته ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر (ش) يعنى أنه يجب تقديم الفرض الذى خيف فواته على الكسوف ويستحب تقديم الكسوف على العيد عند الاجتماع ويؤخر الاستسقاء عن العيد ندبا ليوم آخر لان العيد يوم زينة وتجمل والاستسقاء على الضد والمراد بالفرض

هنا فرض العين كنبع العدو وما أشبه ذلك ولا يقال المراد بالفرض صلاة الجنازة لانا نقول خوف الفوات متعسر فيها اذ لا تفوت بالدفن فيمكن ان تدفن ثم يصلى عليها بعد ذلك وقد يقال يصور بالجنازة والمراد بها جميع ما يتعلق بها من حصول اشراف وتجهيز وغسل وكفن وتشييع ودفن ونحو ذلك لا خصوص الصلاة كما فهم المعترض أو المراد خصوص صلاة الجنازة لان الصلاة عليها قبل الدفن واجبة مع التمكن وهى هنا كذلك لان صلاتها فرض وثم هنا للترتيب الاخبارى أى ثم أخبر ان الكسوف مقدم على العيد عند الاجتماع وأما لو اجتمع الاستسقاء والكسوف فيفعلان معا أو يؤخر الاستسقاء * ولما ذكر المؤلف الاستسقاء فى الفصل السابق ناسب ان يعقد له فصلا يذكر فيه حكم صلاته وهيئتها وما يتعلق بذلك فقال

﴿فصل فى ذكر الاستسقاء﴾ وهو بالمد طلب السقى اذ هو استفعال من سقيت ويقال سقى وأسقى لغتان وقيل سقى ناوله الشرب وأسقاه جعل له سقيا والاستفعال غالبا الطلب الفعل كالاستفهام والاسترشاد لطلب الفهم والرشد وشرعا طلب السقى من الله لقحط نزل بهم أو غيره ثم ان الاستسقاء يكون لاربع الاول للمحل والجدب والثانى عند الحاجة الى الشرب اشفاههم أو دوابهم ومواشيهم فى سفر فى صحراء أو فى سفينة أو فى الحضر والثالث استسقاء من لم يكن فى محل ولا حاجة الى الشرب وقد أتاهم من الغيث ما ان اقتصر واعليه كانوا فى دون السعة فلهم أن يستسقوا ويسألوا الله المزيد من فضله والرابع استسقاء من كان فى خصب لمن كان فى محل وجدب وهذه الاربعة فى الحكم على ثلاثة أقسام فالوجهان الاولان سنة لا ينبغى تركها والثالث مباح والرابع مندوب اليه انتهى وسيأتى الاشارة الى هذا الرابع بقوله واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج وقد أشار المؤلف هنا الى حكم القسمين الاولين بقوله (ص) سن الاستسقاء (ش) أى صلاته لاحد شيئين بينهما بقوله (لزرع) أى لاجل احتياج زرع ويقال له محل وجدب بالدال المهملة ولا يستعملان فى احتياج الحيوان أو لآدمى أى (أو) لاجل احتياج آدمى أو غيره من حيوان الى (شرب) بسبب تخلف (نهر أو غيره) من مطر وعين ولا يختص الاستسقاء بمن كان فى القرى والصحراء بل يشرع ذلك ان فى السفينة أيضا عند حصول شئ مما مر بان يكون فى بحر ملح أو عذب لا يصل اليه واليه الاشارة بقوله (وان بسفينة) وقوله (ركعتان) خبر مبتدا محذوف أى وصلاة الاستسقاء ركعتان (جهرا) لانها ذات خطبة كالعيد وكل صلاة لها خطبة فالقراءة فيها جهرا الا الجمع بعرفة فان القراءة فيها سرا لان الخطبة للتعليم لا للصلاة فقوله سن أى سنة عين ويخاطب بها الذكر البالغ وأما الصغير الذى يؤمر بالصلاة فيخاطب بها ندبا وكذا المتجالة (ص) وكرر ان تأخر (ش) كلامه يفيد انه مطلوب

(قوله وما أشبه ذلك) أى كانقاذ أعمى وصون مال خيف تلفه (قوله من حصول اشراف) أى اطلاع منا على المريض (قوله أو المراد خصوص صلاة الجنازة) تذكرها به أى أو فائتة تذكرها بعد طلوع الشمس وخاف ان أخرها تفوت لظن موت أو قتل

﴿فصل صلاة الاستسقاء﴾ (قوله وسقى وأسقى لغتان) وهل معناهما كل واحد من المعنيين الآتيين أو واحد منهما (قوله الشرب) بكسر الشين الحظ من الماء قاله فى المختار وذكر أن مصدر شرب بكسر الراء شرب بضم الشين وفتحها وكسرها أى ناوله بيده (قوله وأسقاه جعل له سقيا) أى أعد له ما يشرب منه وهو بضم السين (قوله لقحط نزل بهم الخ) القحط احتباس المطر (قوله للمحل والجدب) المحل والجدب شئ واحد وهو انقطاع المطر ويبس الارض وقال بعض الشيوخ يقال لزرعه أصابه محل أو جدب ولا يقال للحيوان أصابه محل أو جدب بل أصابه هزال أو ضعف وقال فى المصباح محل السيل يمحل من باب تعب اه فالحاء فى المحل مفتوحة والحاصل ان المحل والجدب هو عين قوله لقحط وما بعده عين قوله أو غيره (قوله لشفاههم) جمع شفة أى أنفسهم (قوله خصب) بكسر الخاء كما فى شب (قوله أى لاجل الخ) أى فقوله لزرع ظرف لغو لقوله الاستسقاء أى سواء كان احتياج الزرع لانباته أو بقائه (قوله بسبب الخ) اشارة الى أن قوله بنهر على حذف مضاف والباء للسببية ويجوز أن تكون الباء بمعنى من أى شرب من نهر (قوله مما مر) أى بعض ما مر وهو احتياج آدمى أو غيره بسبب تخلف مطر وقوله بان يكون الباء للسببية وقوله لانها ذات خطبة أى الصلاة (قوله ويخاطب بها الذكر البالغ) ظاهره حرا والذى أو عبدا (قوله وأما الصغير الخ) الفرق بين الاستسقاء والكسوف حيث يطالب بصلاة الكسوف استنانا والاستسقاء سنة ان الكسوف عام فى سائر الاقطار بخلاف الاستسقاء قد لا يكون عاما (قوله كلامه يفيد أنه مطلوب) أى على طريق السنية بسبب المار فى أيام لا فى يوم واحد وعلى طريق الندب فيما يندب فيه ان تأخر حصول المطلوب بان لم يحصل منه شئ أو حصل دون الكفاية

(قوله والذى فى المدونة أنه جائز) أى فانها قالت وجائز أن يستسق فى السنة مرارا ثم أقول قول المدونة جائز أى مأذون فيه فيصدق بالمطلوب المراد فلا ينافى المصنف والاحسن أن يقال وكرر سنة وندبا وجوازا على أحوال الاستسقاء الثلاثة وكتب محشى تت فقال تعبيره بالفعل ظاهر فى مطلوبيته وفى المدونة وجائز أن يستسق فى السنة مرارا وفى النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فيحمل المؤلف على الجواز فقول الحطاب ومن تبعه وكرر على وجه السنية خلاف ماقاله اه أقول كون عبادة يعقل أنها جائزة مستوية الطرفين بعيد فالظاهر أن مرادهم بالجواز الاذن (قوله الى المصلى) أطلق المصنف كالاصحاب فى طلب الخروج والظاهر تقييده بغير مكة فان أهلها يستسقون فى المسجد كالعيد (قوله متخشعين) وهو تكلف الخشوع وينشأ منه ظهور الخشوع فأشار به الى انه اذا لم يكن حاصلا لهم فانهم يتكلفونه (قوله الى مصلاهم) أى خائفين وقوله الى مصلاهم متعلق بقوله الخروج (قوله اذا رأى مخايل العقوبة) أى امارات العقوبة كاحتباس المطر (قوله والبذلة ماعتهن من الثياب) والظاهر انه ينظر فى ذلك لحال لابسه قاله فى لك

والذى فى المدونة انه جائز (ص) وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع (ش) أى وخرجوا استحبابا الى المصلى ضحى أى ان وقتها وقت العيدين من ضحوة الى الزوال ومن سنتها أن تخرج الناس مشاة فى بذاتهم لا يلبسون ثياب الجمعة بسكينة ووقار متواضعين متخشعين وجلين الى مصلاهم فاذا ارتفعت الشمس خرج الامام ماشيا متواضعا فى بذلته لان العبد اذا رأى مخايل العقوبة لم يأت مولاه الا بصفة الذل والبذلة ماعتهن من الثياب (ص) مشايخ ومتجالة وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض ولا يمنع ذمى وانفرد لا بيوم (ش) الجزولى فى شرح الرسالة الذين يخرجون للاستسقاء ثلاثة أقسام قسم يخرجون باتفاق وهم الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة والعبيد والمتجالات من النساء وقسم لا يخرجون باتفاق وهن النساء فى حال حيضهن ونفاسهن لانهن منجوسات وكذلك الشابة الناعمة لان خروجها ينافى الخشوع وقسم اختلف فيهم وهم البهائم والصبى الذى لا يعقل والشابة التى ليست بناعمة وأهل الكتاب انتهى ابن شاس والمشهور أن اخراج الصبيان والبهائم غير مشروع وكذلك الشابة التى لا يخشى منها الفتنة وأباح فى المدونة خروج أهل الذمة ومنعه أشهب ثم انا اذا قلنا بالاباحة فهل ينفردون بيوم أو يخرجون مع الناس ويكونون على جانب خشية ان يسبق قدر بسقيهم فيفتتن ضعفاء المسلمين بذلك فيه خلاف فقال القاضى أبو محمد لا بأس بانفرادهم بيوم ومنعهم ابن حبيب وهو المشهور ابن حبيب واذا خرجوا فلا يمنعون من التطوق بصلبانهم ويكونون فى ناحية منفصلين من المسلمين ويمنعون من اظهارها فى الاسواق وفى جماعة المسلمين فى الاستسقاء وغيره فقوله مشايخ ومابعده يحتمل النصب على الحال والرفع على أنه مبتدأ محذوف خبره أى خرجوا حال كونهم أو وفيهم مشايخ ويجوز الرفع على انه بدل من الواو فى وخرجوا أو الفاعلية بناء على أن الواو فى وخرجوا حرف على لغة من يلحق الفعل علامة جمع

﴿تنبيه﴾ حكى السيوطى ان السلطان المؤيد خرج للاستسقاء فى جبة بيضاء وطاقية بيضاء ولم يركب ولم يجلس على شئ وأمر الامام بعدم الدعاء له (قوله لا من الخ) معطوف على محذوف أى وصبية يعقلون لا من لا يعقل وقوله لا بيوم معطوف على محذوف أى انفرد بموضع لا بيوم (قوله ولا يمنع) أى يكره وقوله وانفرد أى ندبا وقوله لا بيوم أى يكره (قوله الذين يخرجون) أى يتعلق بهم الخروج اثباتا ونفيا (قوله وهم الرجال) أى على سبيل السنية وقوله والصبيان والمتجالات من النساء أى على سبيل الاستحباب كما فى شرح شب أى المتجالات التى لا أرب للرجال فيها احترازا عن غيرها فلا تخرج أى لا تؤمر بالخروج فان خرجت لم تمنع واعلم ان النساء عند اللخمى على ثلاث مراتب متجالة يحسن خروجها وشابة طاهر يكره خروجها وان خرجت لم تمنع وحائض تمنع من الخروج اه والمصنف تابع للخمى (أقول) ظاهره انه يحرم على الحائض الخروج ولا وجه للحرمة اذا خرجت للصحراء بل الظاهر الكراهة نعم لو أرادت الخروج لصلاة لكانت الحرمة ظاهرة وكذلك الشابة الناعمة يحرم خروجها ان كان يؤدى للفتنة (قوله فى حال حيضهن الخ) أى حال جريان دمهن وكذا بعد انقطاعه وقبل الغسل بل هى الآن أولى بالمنع لقدرتها على الاغتسال اه وأما الجنب فانه يخرج ان كان فرضه التيمم أو وجد ماء يغتسل به والا فلا (قوله غير مشروع) الظاهر انه أراد الكراهة (قوله وكذلك الشابة) أى يكره (قوله وأباح فى المدونة) المراد أنه يسوغ لنا عدم منعهم (قوله ومنعه أشهب) أصل المنع الحرمة والظاهر أنه أراد الكراهة (قوله ويكونون على جانب) أى ندبا والتعليل بالمظنة فلا يقال انه يقتضى الحرمة كما فى عب (قوله وبانفرادهم بيوم) أى بزمن لا قبل ولا بعد فلم يرد باليوم اليوم المعروف (قوله من التطوق) أى يجعلونه فى طوقهم (قوله يحتمل النصب على الحال) قال البدر وهو المحفوظ عن المصنف وقوله لا المشايخ بالمعنى المذكور وهم من بلغ الستين

(قوله ثم خطب) فلو قدم الخطبة فيستحب اعادتها بعد الصلاة وقوله ثم خطب معطوف على مقدر أى صلوا ثم خطب وعبر بثم لانه يجلس بعد الصلاة جلسة مستقبلا الناس ثم يخطب كما فى المدونة (قوله ولا يدعو الاصير الخ) أى يكره فيما يظهر أى الانخوف منه (قوله ان يجعل الخ) هذا بيان للفعل فى ذاته فلا ينافى ان الاولى ان يبدأ بجعل ما على يساره على يمينه لانه يبدأ بجعل الذى على جهة يمينه على جهة يساره (قوله وبطونهما الى الارض) ورفع اليدين بقرب أحد اليدين من الآخرين وهل بلاصق أو بفرق قليلا خلاف بين المغاربة والمشارقة أشار له فى شرح الحصن الحصين (قوله والناس معه) أى حاضرون معه (قوله على المذهب) الظاهر انه راجع لقوله فى خروجه الخ ردا على عبد الملك القائل لا يكبرون فى الغدو اليها ولا يستغفرون الا فى الخطبة قال بهرام وينبغى انه اذا استغفر فى الخطبة ان يستغفر وا كما يكبروا معه فى العيد اهـ (قوله والباء الخ) وقد تدخل على المتروك خلافا لمن عين دخولها على المتروك (قوله وبالغ) أى ندبا الامام ومن بعد عنه من القوم وأما من قرب منه فيستحب له أن يؤمن على دعائه (قوله مبالغته) أى اطالته أو أتى بأجوده وأحسنه أو هما معا والمراد بأجوده وأحسنه ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام ويكون الدعاء جهرا كما فى الطراز وذكر الزرقانى انه يدعو سرا ولا يرفع يديه لسماع ابن القاسم لا يعجبنى رفع يديه فى الدعاء (قوله فى آخر الخطبة الثانية) ظاهر العبارة ان الدعاء من جملة الخطبة الثانية وليس كذلك بل لما كان متصلا بها كأنه من آخرها (قوله فجعل يمينه يساره الخ) أفاد أن قول المصنف يمينه يساره الخ مفعول محذوف والتقدير يجعل يمينه يساره ويحتمل ان يكون بدل بعض وعلى كل فالضمير فى يمينه ويساره عائد على الرداء ويجوز ان يكون قوله يمينه الخ منصوبين على نزع الخافض أى يجعل ما على يمينه على يساره وعليه فالضمير لفاعل التحويل أفاد كل ذلك الشيخ سالم ثم أقول وهذا بيان للتحويل فى ذاته فلا ينافى ان الاولى له ان يبدأ بجعل ما على اليسار على اليمين فيأخذ كما قال الشارح ما على عاتقه الايسر ماراً به من ورائه ويجعل على عاتقه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاؤلا ويلزم من هذا التحويل قلبه فيصير ما يلى ظهره للسماء وما يليها على ظهره ويفعلون ﴿تنبيه﴾ ظاهر المصنف ان التحويل من الامام وغيره مرة واحدة وهو كذلك كما فى قوله يبدأ بيمينه أى يبدأ باستمتاع يمينه بالمكث عليها بدليل قوله فيأخذ ﴿فائدة مهمة﴾ اعلم انه لم يتحرر فى طول عمامته صلى الله عليه وسلم وعرضها شئ ثم قال انه نقل عن عائشة انها سبعة أذرع فى عرض ذراع ثم قال ثم وقع الخلاف فى الرداء فقيل ستة أذرع فى عرض ثلاثة أذرع وقيل أربعة أذرع ونصف أو شبران فى عرض ذراعين وشبر وقيل أربعة أذرع فى عرض ذراعين ونصف وليس فى الازار الا القول الثانى ذكره الشبراملسى فى حواشى الرملى

أو ثنية وهى لغة أ كما فى البراغيث والظاهر ان المراد بالمشايخ ما قابل الصبية لا المشايخ بالمعنى المذكور فى الوقف (ص) ثم خطب (ش) أى ثم بعد صلاة ركعتين يخطب خطبتين يجلس فى أولهما ووسطهما ويتوكأ على عصا وأفاد ذلك كله بقوله (كالعيد) ولا حد فى طول ذلك ولكنه وسط قاله الاقفهسى وقال ابن عمر الجلوس بين الخطبتين على قدر الجلوس بين السجدتين ويدعو فى خطبته لكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير المؤمنين ولا لاحد من المخلوقين فاذا فرغ الامام من خطبته استقبل القبلة بمكانه فحول رداءه تفاؤلا بتحويل حالهم من الشدة الى الرخاء وصفته أن يجعل ما على منكبه الايمن على منكبه الايسر وما على منكبه الايسر على منكبه الايمن وليفعل الناس مثل الامام وهم جلوس والامام قائم ثم يدعو كذلك وهو قائم مستقبل القبلة جهرا ويكون الدعاء بين الطول والقصر ومن دعائه عليه الصلاة والسلام اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحى بلدك الميت ويستحب لمن قرب منه ان يؤمن على دعائه ويرفع يديه وبطونهما الى الارض وروى الى السماء ثم اذا فرغ الامام والناس من الدعاء فانه ينصرف وينصرفون على المشهور (ص) وبدل التكبير بالاستغفار (ش) يعنى انه يخطب خطبتين كخطبتى العيد ويبدل التكبير هنالك بالاستغفار هنا والناس معه لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فجعل المطر جزاء الاستغفار وبعبارة أخرى ويبدل ندبا فى خروجه وخطبتيه التكبير بالاستغفار لا فى صلاته على المذهب والباء الداخلة على الاستغفار للمأخوذ (ص) وبالغ فى الدعاء آخر الثانية (ش) أى ويندب مبالغته بالدعاء فى آخر الخطبة الثانية حال كونه (مستقبلا) للقبلة وظهره للناس (ص) ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تنكيس وكذا الرجال فقط قعودا (ش) أى ثم بعد فراغه من الخطبة واستقباله القبلة على المشهور يحول رداءه قبل الدعاء فجعل يمينه يساره يبدأ بيمينه فيأخذ ما على عاتقه الايسر ويمره من ورائه ليضعه على منكبه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاؤلا بأن يحوّل الله ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر ولا يجعل أسفله أعلاه ولا خلاف ان النساء لا يحولن أرديتهن لان ذلك يؤدى الى كشفهن ولهذا قيد التحويل بالرجال

(قوله ولا الغفائر) هي شئ يجعل من الجوخ على شكل البرنس (قوله مالم يلبس) عائد على ماذكر من الغفائر والبرانس (قوله وبعبارة أخرى ظاهر الخ) أجاب الشيخ أحمد عن ذلك بقوله والجواب عن ذلك ان ثم الترتيب في الذكر لا في الرتبة وقد وقع الجواب بمثل هذا في كلام بعض المحققين اهـ (قوله وندب خطبة بالارض) أي لا بمنبر فيكره والظاهر ان الخطبة في ذاتها مستحبة وكونها بالارض مستحب آخر ولم يتكلم على شئ من ذلك (قوله ويخرجون مفطرين) هذا مستفاد من الظرف (قوله والاقلاع عن الذنوب) من أجزاء التوبة لان التوبة ندم على المعصية لاجل قبحها شرعا ولا يضره استحسانها طبعا وعزم على ان لا يعود والاقلاع عن المعصية في الحال أي اذا كان متلبسا بها وقوله والاثام هي مسببة عن الذنوب أي التي هي المعاصي وقوله والمظالم هي المشار لها بقول المصنف ورد تبعة وتفيد عبارته ان رد التبعة ليس داخلا في التوبة وليس ذلك على اطلاقه فمن غصب شيأ وعينه باقية فصحة التوبة متوقفة على رده وأما اذا استهلكت عينه فرد عوضه 17 واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج التوبة كما أفاده السنوسي كتسليم النفس في القصاص والشرب وكتسليم ما وجب في الزكوات وقضاء الصلوات فهذا كله واجب آخر كما أفاده في شرح المقاصد وقولنا لقبحها شرعا أي ولا يضر استحسانها طبعا وأما الندم لخوف النار أو الطمع في الجنة فوقع تردد ومبنى ذلك هل هو ندم عليها لقبحها أي شرعا ولكونها معصية أم لا وكذا وقع التردد في الندم عليها لقبحها ولامر آخر والحق أن جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم عليها فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين أي ان كل واحد منهما بانفراده لا يتحقق به الندم وكذا وقع التردد في التوبة عند أمر مخوف واعلم ان توبة الكافر باسلامه مقبولة قطعا وكذا المسلم من عصيانه على المشهور وقيل ظنا ولو أذنب بعدها الا يعود ومحل القطع بقبول توبة الكافران لم يغرغر أي يشاهد ملائكة العذاب وان لم تطلع الشمس من مغربها والا لم يقبل اسلامه فيهما والجمهور على عدم القبول من المؤمن عند الغرغرة وبعد الطلوع وما درج عليه عج وتبعه عب مقابله أفاده بعض شيوخنا (قوله فان الجميع) الخ تعليل لقوله أطعموهم الله (قوله فليس من سنتها) بل يكره (قوله بل يأمرهم بها) واذا أمر بها وجبت طاعته فقد قال سيدي أحمد زروق تجب طاعة الامام في كل ما يأمر به مالم يأمر بمحرم مجمع عليه وهل يدخل هو في أمره فيجب عليه بناء على قول من يقول المتكلم يدخل في عموم كلامه (قوله وتباعة) بكسر التاء كما ذكره في المختار (قوله لان المقصود من الاستسقاء) أي من طلب الاستسقاء (قوله فكان التقرب بالنفل أليق) أي لما في الصلاة من عظم التذلل والخشوع الذي يرجى به الاغاثة (قوله وقاله الشافعي) أي فاللخمي اختار ما عليه الشافعي (قوله وكلام اللخمي) معطوف على المسألة (قوله وفيه نظر الخ) ظاهره ان النظر متوجه للمسئلة سواء أقامها لاجله أو أتى للمحل المحتاج وهو كذلك الا ان الثاني يقيد بما اذا لم يجئ اليه منتقلا وأما اذا جاء اليه منتقلا لا ناويا السكنى به فيجري عليه حكمهم

ويفعلون ذلك عمودا ولا تحول البرانيس والغفائر أي مالم يلبس كالرداء وبعبارة أخرى ظاهر كلام المؤلف تأخير التحويل عن الدعاء وهو قول لكنه ضعيف والمشهور تأخير الدعاء عن التحويل فيخطب ثم يستقبل ثم يحول ثم يدعو وهذه الاربعة مرتبة (ص) وندب خطبة بالارض (ش) أي ايقاع خطبة وهو من باب اطلاق البعض على الكل أي خطبتان (ص) وصيام ثلاثة قبله وصدقة ولا يأمر بهما الامام بل بتوبة ورد تبعة (ش) يعني انه يندب التصدق وصيام ثلاثة أيام قبل يوم الاستسقاء ويخرجون له مفطرين للتقوي على الدعاء كيوم عرفة ويستحب ان يأمر الامام قبله بالتوبة والاقلاع عن الذنوب والاثام والمظالم وان يتحالل الناس بعضهم من بعض مخافة أن تكون معاصيهم سبب منع الغيث ويأمر بالتقرب بالصدقات لعلهم اذا أطعموا فقراءهم أطعمهم الله فان الجميع فقراء الله فانظر هذا مع قول الشيخ ان الامام لا يأمر بالصدقة بل حكى الجزولي الاتفاق على انه يأمرهم بالصدقة وأما الامر بصيام ثلاثة أيام قبلها فليس من سنتها قاله في الجواهر واستحبه ابن حبيب وهو قول مالك وأبي والمغيرة فما ذكره المؤلف مسلم في الصوم وأما الصدقة فلا بل يأمر بها كما مر وتبعة بفتح المثناة وكسر الموحدة ويقال تباعة (ص) وجاز تنفل قبلها وبعدها (ش) أي انه يجوز التنفل بالمسجد والمصلى قبل صلاة الاستسقاء وبعدها بخلاف العيد فانه يكره قبلها وبعدها بالمصلى لا بالمسجد كما مر لان المقصود من الاستسقاء الاقلاع عن الخطايا والاكثار من فعل الخير ولذا استحب فيه العتق والصوم والصدقة والتذلل والدعاء فكان التقرب بالنفل أليق (ص) واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج (ش) أي واختار اللخمي ندب اقامة المخصب غير المحتاج صلاة الاستسقاء على سنتها لاجله لمحتاج لجدب وقاله الشافعي وظاهره سواء أقامها غير المحتاج بجماعة أو آحادا وكل لاجله ولو في زمنين مختلفين بسبب حصول جدب لانه من التعاون على البر والتقوى وقال المازري لما تكلم على المسئلة وكلام اللخمي قال وفي ذلك عندي نظر

(قوله لانه لم يقم على اقامتها الخ) أى فهى لا تجوز أو تكره (قوله حمل ابن الصباغ الخ) أى ابن الصباغ الشافعى بالجواز وان لم يأت محله بنية الاقامة ﴿فصل الجنازة﴾ (قوله الجنازة) * فائدة * تردد بعض هل شرعت الجنازة بمكة أو بالمدينة وظاهر بعض الاحاديث انه بالمدينة (قوله ذات احرام وسلام) فان قيل صلاة الجنازة قد قيل انه لا احرام لها وانما تكبيراتها كالركعات ولذا اذا سبق الامام المأموم بتكبيرة أو أكثر فلا يكبر حتى يكبر الامام لانه لو كبر قبله لكان قاضيا فى صلبه فتحصل من هذا ان فيها تسليما فقط لا احراما وسلاما فلا تدخل تحت الرسم قلنا هذا لا يصح ايراده لان تكبيرات الاحرام غير الاحرام والاحرام والسلام موجودان فى هذه الصلاة على كل قول وان لم يكن لها تكبيرة واحرام (قوله وجودية) وصف كاشف وذلك لان الكيفية لا تكون الا وجودية ودليله الذى خلق الموت اذ العدم لا يخلق ورد بأن معنى الخلق التقدير وقيل عدم الحياة فقابلته للحياة من قبيل تقابل العدم والملكة (قوله فلا يعرى الخ) ١٨ المناسب ولا يعرى بالواو لان الضدين يجوز ارتفاعهما والتفريع يقتضى انه لا يجوز

لانه لم يقم على اقامتها بصلاة تمادليل لانه لو كان مطلوبا بالفعله الصدر الاول فن بعده ولو فعلوه لنقل آحادا عاوه لهم فمندوب وحمل ابن الصباغ قول الشافعى على انه أقامها معه لا بعده لان ذلك بدعة لم يفعلها أحد ممن تقدم ولما فرغ من الكلام على الصلوات المطلوبة عينا فرضا ونفلا شرع فى الكلام على ما يطلب كفاية وهو ما يحتاج اليه الموتى من غسل وغيره فقال

﴿فصل﴾ فيما ذكر وتقدم دخول صلاة الجنازة فى رسم مطلق الصلاة من قول ابن عرفة ذات احرام وسلام والموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان فيه وصريح كلام الاشعرى انه عرض لان الكيفية عرض وفى بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله فى كف ملك الموت وفى بعضها ان الله خلقه فى صورة كبش لا يمر بشئ يجد ريحه الا مات والروح جسم لطيف متخلل فى البدن تذهب الحياة بذهابها (ص) فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف (ش) يعنى انه اختلف هل غسل الميت المسلم المتقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد أكثره واجب كفاية وشهره ابن راشد وابن فرحون أو سنة وشهره ابن بزيزة وكذلك اختلف هل الصلاة عليه واجبة وجوب الكفاية وعليه الاكثر وشهره الفاكهانى وغيره أو سنة وأما دفن الميت أى مواراته وكفنه ففرض كفاية من غير خلاف الا ابن يونس فانه حكى سنية كفنه ولذا قدم المؤلف ذكر الدفن على الكفن وان كان متأخرا عنه فى الوجود ويكون الغسل بماء مطلق على المشهور بناء على ان الغسل تعبد كما يأتى فيحمل قوله والغسل سدر على غير الاولى كما صرح به ابن حبيب وماء زمزم كغيره لكن مع الكراهة بناء على نجاسة الآدمى بالموت وعلى طهارته يجوز ابن هرون الا ان يكون فى جسده نجاسة فقول ابن شعبان لا يغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة ان حمل على الكراهة كان وفاقا وان حمل على المنع فلا وجه له عند مالك وأصحابه فقوله فى وجوب خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وقوله بمطهر متعلق بغسل ولو بزمزم أى

ارتفاعهما (قوله أنه معنى) ظاهر ان فى العبارة حذفا أى مسبب معنى خلقه الله تعالى وذلك لان الموت صفة للميت وصفة الشئ قائمة به فلا تكون قائمة بغيره من ملك الموت (قوله ان الله خلقه) فيه ما تقدم أى خلق سببه فى صورة كبش والظاهر انه جزء سبب فلا ينافى ان الملائكة تعالج خروجها من البدن وليس كل الناس يشمون بل من قرب أجله وذكر بعض المعتبرين من أهل المذهب ما نصه المازرى الموت عرض من الاعراض عندنا يضاد الحياة الى ان قال ولا يصح أن يكون الموت كبشا ولا جسما من الاجسام وانما المراد بهذا التشبيه والتمثيل وقد يخلق الله سبحانه وتعالى هذا الجسم ثم يذبح ويجعل هذا مثالا لان الموت لا يطرأ على أهل الآخرة اهـ

مع

(قوله جسم لطيف) أى فهو جسم ذو يدين ورجلين وعينين ورأس وأورد عليه ان من قطع يده يلزم عليه قطع يد الروح وأجيب بانه يعود على الشخص المقطوع بسرعة بدون قطع أو مع قطع ويلتحم وروح كل انسان على صفته (قوله فى وجوب الخ) أى وهو الراجح أى ان الراجح القول بالوجوب (قوله وكفنه) أى وضعه فى الكفن وادراجه فيه (قوله المسلم) أى ولو حكما أى لاجل ان يدخل المحكوم باسلامه تبعا لاسلام سابيه من مجوسى وغير مميز كذا فى شرح شب وعب وانظر ما سيأتى فى قوله ولا محكوم بكفره (قوله بماء مطلق على المشهور الخ) ومقابله ما قاله ابن شعبان من أنه للنظافة قال ويجوز غسله بماء الورد وماء القرنفل (قوله فيحمل قوله الخ) لا يخفى انها أى الآتية بماء مطلق كما سيأتى بيانه وذلك لان السدر يجعل فى وعاء ويخض ثم يعرك به جسد الميت ثم يصب الماء المطلق (قوله وعلى طهارته يجوز) أى بل أولى لرجاء بركته (قوله كان وفاقا) أى بناء على نجاسة ميتة الآدمى (قوله فلا وجه له عند مالك) أى سواء قلنا بنجاسة ميتة الآدمى أو قلنا بطهارتها

مع الكراهة ان قلنا بنجاسة الآدمى فالمبالغة فى الجواز الغير المستوى الطرفين فهو رد على ابن شعبان القائل بالحرمة أو فى الجواز المستوى ان قلنا بطهارته وقوله والصلاة عطف على غسل الميت فهو من محل الخلاف أيضا وقوله كدفنه وكفنه تشبيه فى القول بالوجوب فقط وهو ظاهر من كلام المؤلف لقوله بعد وسنيتهما أى الغسل والصلاة (ص) وتلازما (ش) يعنى ان غسل الميت والصلاة عليه متلازمان فمن وجب له التغسيل وجبت له الصلاة بان كان الميت مسلما حاضرا تقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد أكثره فان فقد شئ من ذلك سقطا ولا يرد ان من تقطع جسده يصلى عليه ولا يغسل لان التيمم قائم مقام الغسل (ص) وغسل كالجنابة (ش) الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال الا ما يختص به غسل الميت كالتكرار ولا يكرر وضوءه على الراجح ويستفاد مما قلناه من معنى التشبيه انه يبدأ بغسل يدى الميت أولا ثم يزيل الاذى ان كان ثم يوضئه مرة مرة ويثلث رأسه ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على الايسر (ص) تعبدا (ش) أى حال كون الغسل تعبدا أو لاجل التعبد بدليل تيممه عند عدم الماء قاله اللخمى وعلى التعبد فلا يغسل الذمى المسلم اذا لم يوجد مسلم وعلى النظافة يغسله قال مالك يعلمه النساء الغسل ويغسله وانظره مع قوله وكتابية الا بحضرة مسلم ولما ذكر ان الغسل تعبد خشى أن يتوهم انه يحتاج الى النية لان كل تعبد يحتاج الى نية فذكر ان هذه المسئلة ليست من ذلك بقوله (بلا نية) لان ما يفعله فى غيره لا يحتاج اليها كغسل الاناء من ولوغ الكلب والنضح بخلاف ما يفعله فى نفسه كغسل يديه فى الوضوء فيحتاج اليها (ص) وقدم الزوجان ان صح النكاح الا ان يفوت فاسده بالقضاء (ش) يعنى ان كل واحد من الزوج أو الزوجة اذا مات الآخر يقدم فى غسله على سائر الاولياء ويقضى له اذا نازعه الاولياء لان من ثبت له حق فالاصل ان يقضى له به هذا ان صح النكاح بينهما حصل بناء أم لا لان فسد اذ المعدوم شرعا كالمعدوم حسا الا ان يفوت الفاسد بوجه من المفوتات الآتية كالدخول فى بعض صوره والطول فى بعضها فيلحق حينئذ بالصحيح فيقدم فيه الزوجان كما فى الصحيح ثم ان محل تقديم الزوجين حيث لم يكن الحى منهما محرما والا فلا يقدم لقوله فى المدونة لا ينبغى ان يغسل أحد الزوجين المحرمين الآخر فان فعل كره له واهدى ان امذى ثم ان الاستثناء من المفهوم أى لا ان فسد الا ان يفوت فاسده ولو قال ولو بفوات فاسده لكان أظهر (ص) وان رقيقا اذن سيده (ش) يعنى ان الحى من الزوجين اذا كان رقيقا يقدم على الاولياء فى غسل الميت ان اذن له سيده فى التغسيل ولا يكفى الاذن له فى النكاح وسواء كان الميت رقيقا مثله أو حرا وظاهره

(قوله فالمبالغة فى الجواز الغير الخ) الاولى الجواز مطلقا (قوله القائل بالحرمة) أى ان حمل كلامه على الحرمة (قوله ان قلنا بطهارته) فهو رد عليه على تقدير ان يكون قائلا بالكراهة (قوله وتلازما) أى وجودا وعدما (قوله لان التيمم قائم مقام الغسل) فان لم يمكن تيممه أيضا لم يصل عليه وكذا من ترك غسله لكثرة الموتى ومن تقطع جسده بالفعل حيث لم يمكن غسله ولا تيممه ويحتمل ان يقال بالصلاة فى الجميع لوجود الاوصاف (قوله ان من تقطع جسده) أى خيف تقطع جسده (قوله ثم على الايسر) فى شرح شب وهذا كله على جهة الندب والحاصل على القول المعتمد انه بعد ان يتوضأ يغسل رأسه ثم رقبته ثم يغسل شقه الايمن الى ركبته اليمنى ثم الايسر الى ركبته اليسرى بطنا وظهرا ثم يأخذ من الركبة اليمنى الى الاسفل ثم من الركبة اليسرى الى الاسفل (قوله أى حال كون الغسل) المفهوم من غسل تعبدا أى متعبدا به أى مأمورا به من غير علة وقوله أو لاجل التعبد لا يظهر لان المعنى انما وجب الغسل لاجل اننا أمرنا به بدون علة ولا ظهوره ومرادنا بالعلة الحكمة والحاصل كما قاله بعض شيوخنا ان التعبد عند أكثر الفقهاء ما لا علة له أصلا وعند أكثر أهل الاصول ماله علة لم نطلع عليها وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى كونه سبحانه وتعالى جميع أفعاله الموجودة فى الدنيا لا تخلو عن مصلحة تفضلا منه أو يجوز خلوها عنها (قوله اذا لم يوجد مسلم) وأولى لو وجد (قوله وانظره) أى انظر قوله تعبدا مع قوله فيما يأتى أى فان بينهما تنافيا وحاصله ان ما يأتى مشهور مبنى على ضعيف (قوله وقدم الزوجان) ولو أوصى بخلافه فان كن أكثر من زوجة اقترعن فيما يظهر كذا قيل (وأقول) الظاهر التشارك وظاهر كلامهم ان تقديم أحد الزوجين بالقضاء حيث كان يباشر ذلك بنفسه وأما ان لم يباشره وأراد ان يستنيب من يفعل ذلك فلا يقضى له (قوله ان صح النكاح) ظاهره ولو كان فيه خيار كنكاح المحجور عليه من غير اذن وليه (قوله بالقضاء) ويندب لهما المباشرة (قوله فى غسله) وكذا يقدم الزوج على أولياء زوجته فى انزالها قبرها وفى لحدها ويقضى له بما لا زوجة فلا تقدم (قوله والا فلا يقدم) بل الحق للاقارب وقوله أى لا ان فسد الخ فى الحقيقة ان المستثنى منه عام أى لا ان فسد فى كل حالة الا فى حالة الفوات وقوله كالدخول أى وكولادة الاولاد فى البعض (قوله لكان أظهر) أى لان المعنى حينئذ ولو كانت الصحة لاجل فوات الفاسد ففوات الفاسد موجب للصحة فلا يضطر لجعله استثناء من المفهوم

انه يقدم بالقضاء مطلقا وقاله ابن القاسم وقال سحنون ان كان أحدهما أو كلاهما رقيقا فانه يقدم بغير قضاء الا في صورة واحدة وهي ما اذا كانت الزوجة حرة وهو رقيق وأذن له سيده في الغسل فيقضى له وكلام ح يفيد ان كلام سحنون مقابل وكلام الشيخ عبد الرحمن يقتضى انه الراجح (ص) أو قبل بناء أو بأحدهما عيب أو وضعت بعد موته (ش) هذا في حيز المبالغة يعنى ان أحد الزوجين يثبت له التقديم على الاولياء ولو حصل الموت قبل بناء أو بأحدهما الحى أو الميت عيب يوجب الخيار لانه بالموت صار كالعدم لفوات الرد أو وضعت بعد موت زوجها فهى أحق بتغسيله وان حلت للغير بالوضع سواء تزوجت أم لا والمبالغة في المسائل الثلاثة اشارة للخلاف فيها (ص) والاحب نفيه ان تزوج اختها (ش) أى والاحب نفى الغسل حيث ماتت فتزوج أختها أو من يحرم جمعه معها قاله ابن القاسم وأشهب لان فيه جمعا بين محرمتى الجمع وقد تموت أختها فيجمع بين غسليهما وجمعهما يحرم في الحياة ويكره في الممات وهذا يفيد ان فعله مكروه لا خلاف الاولى ويفيد انه اذا وطء اختها بملك اليمين فان الاحب له نفى غسلها أيضا وظاهر كلام المؤلف خلافه وأشار بقوله (أو تزوجت غيره) الى قول ابن يونس وكذلك اذا ولدت المرأة وتزوجت غيره فأحب الى ان لا تغسله لانه قد حرم عليه تزويجها ان لو كان ذلك طلاقا وكان حيا كما قاله ابن غازى وفيه تنكيت على المؤلف في عدم تعبيره برجح لانه اختيار منه من نفسه (ص) لا رجعية (ش) معطوف على المعنى أى ويغسل أحد الزوجين صاحبه لا رجعية ولا تغسيل لواحد منهما على الآخر وهو مذهب المدونة ويصح رفعه على انه فاعل لفعل محذوف وهو وفعله معطوف على تقدم الزوجان من عطف الجمل أى ولا تغسل رجعية لكن لا لا تعطف الجمل الا على قول ضعيف عند النحويين وكان الاولى قرنه بالواو ويصح جره عطفا على فاعل المصدر المحذوف ويكون هذا محترزه والتقدير وجوب غسل المتأهل الميت لا رجعية الخ (ص) وكتابية الا بحضرة مسلم (ش) أى فتغسل زوجها بحضرة مسلم ويقضى لها بذلك ولو ماتت هى لم يغسلها زوجها المسلم وقوله الا بحضرة مسلم أى شخص مسلم ذكرا أو أنثى

(قوله وهى ما اذا كانت الخ) وأما اذا كان كلاهما رقيقا فلا يقضى للميت منهما وكذا اذا كانت الزوجة رقيقة والزوج حرا ومات الزوج فلا يقضى لها بتغسيله اذا مات الزوج ولو أذن لها سيدها في التغسيل * اعلم ان ماذكر عن سحنون نقله عنه ابن يونس وظاهر ما نقله في التوضيح عنه انه لا يقول بالقضاء فيما اذا كانا رقيقين أو أحدهما في صورة من الصور قال عج ويمكن حمل ما في التوضيح على ما لابن يونس ولعل الفرق على نقل ابن يونس أنه اذا كان كلاهما رقيقا ومات أحدهما فلسيد الميت شدة ارتباط يمنع القضاء للآخر ولو كانت الزوجة رقيقة والزوج حرا فلا يقضى لها لان العصمة ليست لها بخلاف العكس فالعصمة بيد الزوج والغسل من توابع الحياة (قوله وكلام الحطاب) أى وكذا كلام الشيخ أحمد يفيد ان كلام سحنون مقابل وهو ظاهر المصنف أيضا ولذا ضعف بعض الشيوخ ٣٠ كلام سحنون فيكون المعتمد كلام ابن القاسم (قوله أو وضعت بعد موته) لانه حكم ثبت بالموت فلا يتقيد بالعدة كالميراث ولا يقال بأن الغسل من توابع الحياة لاقتضاء جواز زوجها الفرج بعد موته مع انه ممنوع على ما يأتى فيه من الكلام (قوله لان فيه) أى فى التغسيل جمعا وليس فى معه الجمع المذكور ومراده بمحرمتى الجمع أى بحسب ما كان وأما الآن فلا حرمة جمع بينهما وهذه علة كافية فى ذاتها وقوله وقد تموت تعليل لقوله جمعا أى انما كان جمعا لانها قد تموت أختها الخ (قوله يحرم في حال الحياة) أى حياتهما معا (قوله ويكره في الممات) أى مماتهما معا والحاصل ان في الغسل جمعا بين محرمتى الجمع ولو بحسب ما كان وانما كان جمعا لانه الخ فلذلك أمر بعدم الغسل خيفة أن تموت الثانية فيكون جمعا بينهما في الممات والجمع بينهما في حياتهما معا أو مماتهما معا منهى عنه اما كراهة أو تحريما (قوله وظاهر كلام المؤلف) أى لانه قال ان تزوج الخ (قوله لانه قد حرم عليه تزويجها) أى لانها صارت زوجة للغير (قوله وفيه تنكيت على المؤلف الخ) حاصله ان المصنف عبر بالاسم وهو الاحب المتسلط على هذا المعطوف مع انه رجحه من نفسه فالمناسب رجح والجواب انه معنى كلامه في أول الكتاب انه اذا عبر برجح فهو اشارة الى انه من عند نفسه لا أنه متى كان من عند نفسه يشير له بالفعل هذا والمنقول للمتقدمين انها تغسله وبه قال ابن الماجشون وابن حبيب (قوله أى ويغسل أحد الزوجين صاحبه لا رجعية) لا يخفى ان هذا من عطف المفرد لان رجعية معطوف على أحد وقوله ولا تغسيل الواو للتعليل وفيه ان شرط معطوفها ان لا يكون داخلا فيما قبله ويجاب بان يراد بأحد الزوجين أى زوجية لا خلل فيها (قوله أى ولا تغسل) حل معنى وذلك لان الوا وليست للمصنف * تنبيه * الظاهر منها يقضى لها وله وكذا المولى منها لان السبب في كل منهما وهو الزوجية قائم به وان كان مطلوبا بوطء الثانية دون الاولى فانه ممنوع منه قبل الكفارة (قوله الا بحضرة مسلم) ظاهره ولو صبيا (قوله وماتت هى لم يغسلها) وينبغى

عارف باحكام الغسل وهذا بناء على ان الغسل للنظافة وأما على القول بانه للتعبد فلا تغسله ولو بحضرة مسلم لان الكافر ليس أهلا للتعبد لانه قربة مع ان المؤلف قال فيما تقدم تعبد اوهو مشكل مع حكمه هنا ان الكتابية تغسل زوجها المسلم بحضرة مسلم (ص) واباحة الوطء للموت برق يبيح الغسل من الجانبين (ش) يعني ان من أبيح له الوطء بسبب الرق واستمرت الاباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين للسيد عليها ولها عليه فيدخل فيه القن وأم الولد والمدبرة ولو كان السيد عبدا واحترز بقوله اباحة الوطء من المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل وأمة القراض وأمة الشركة وأمة المديون بعد الحجر عليه على المنصوص والامة المتزوجة خلافا لما فهمه اللخمي عن سحنون فيها ولا يضر تحريم عارض من حيض ونفاس أو ظهار كما قال البساطي (ص) ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته تأويلان ثم يمم لمرفقيه (ش) أي وان لم يكن أحد الزوجين أو كان وأسقط حقه أو غاب فالرجل الميت أحق بغسله أقرب أوليائه على أبعدهم كالصلاة على الجنائز والنكاح فيقدم ابن فابنه فأب فأخ فابنه فجد فعم فابنه والشقيق وصاحب النسب على غيره ويقرع بين المتساويين ثم ان لم يوجد من ذكر فرجل أجنبي مسلم أو ذمي بحضرة مسلم ثم ان لم يوجد الاجنبي فامرأة محرم ولو كافرة بنسب أو رضاع أو صهر كما عند ابن عرفة كأم زوجته أو زوجة ابنه ويقدم محرم الرضاع على الصهر عند التنازع لكن اختلف اذا غسلته المحرم هل تستر جميع جسد الميت بثوب وهو فهم اللخمي وغيره وهو الذي في الامهات واختصروها عليه أو انما تستر عورته أي بالنسبة اليها وتقدم ان عورته معها كعورة الرجل مع مثله وهو فهم التونسي ويعضده جواز رؤيتها اياه في الحياة تأويلان ثم ان عدم من تقدم ولم يوجد الا النساء الاجانب يمم لمرفقيه على المشهور على حد ما يرين منه حيا وقيل لكوعيه ثم ان تقديم الاقرب على القريب بالقضاء وظاهر كلام المؤلف ان الاجنبي بعد أقرب أوليائه وفيه نظر لان الاجنبي بعد جميع الاولياء فتجعل الاضافة بيانية وأقرب ليس على بابه أي ثم قريب هو أولياؤه فينتقل من الفساد للاجمال وهو أخف من

ولا يدخلها في قبرها الا أن تضيع فليوارها (قوله عارف باحكام الغسل) زاد عب ويؤمن معه اقرارها على خلاف ما يطلب في تغسيله (قوله مشكل الخ) والجواب لا اشكال أي فلا مانع من مراعاة كل من القولين فتدبر هكذا أجاب بعض الشيوخ ثم ان محشي تت أفاد ما حاصله ان التحقيق ان هذا جار ولو على القول بالتعبد أي فيكون الغسل تعبدا لا ينافي موالاة الكافر له على ما مشى عليه المصنف فالثالث يقول بان الغسل تعبد ويقول بتغسيل الكافرة زوجها المسلم (أقول) ولعله لانه لا يتوقف على نية (قوله واباحة الخ) فيه اشارة الى ان مجرد الاباحة كاف وان لم يحصل وطء بالفعل (قوله يبيح الغسل الخ) للسيد عليها ولها غسله من غير قضاء على عصبة السيد اتفاقا فلابد من اذنهم لها فان لم يكونوا أو لم يمكنهم الغسل فالظاهر انها أحق ويقضى للسيد بتغسيل أمته فيما يظهر لانها ملكه مع اباحة وطئها له أفاده محشي تت (قوله وأمة المديون بعد الحجر عليه) أي لمنعه من وطئها لحق الغرماء قال البساطي وفي منعه من تغسيلها نظر (قوله والامة المتزوجة) ٢١ وينبغي منع المخدمة كالمتزوجة وكذا الامة المولى منها ان قيل بدخول الايلاء في الاماء بمعنى الحلف على ترك وطئها لا المبوب له كذا في عب وفيه نظر بل الامة المولى منها تغسله كما قال شيخنا وأما المستبرأة في زمن استبرائها فان كانت ممن تتواضع فلا تغسل من اشتراها ولا يغسلها بخلاف بائعها أي يغسلها ولا تغسله وان كانت ممن تستبرأ فقط ان ماتت غسلها المشتري وان مات هو غسلته وأما المبيعة بالخيار فلا يطؤها واحد منهما ولا تغسل المشتري ولا يغسلها ولا تغسل البائع ان مات وان ماتت غسلها لانقطاع حق المشتري منها بالموت (قوله أو ظهار) قد علمت ان مثله الايلاء الآن محشي تت قد حقق منع الغسل في الامة المظاهر منها والمولى منها مقدما للحطاب في استظهاره المنع بقول النوادر وكل من لا يحل له وطؤها تغسله ولا يغسلها وأما الزوجة المظاهر منها والمولى منها فيقدم كل منهما في تغسيله صاحبه بالقضاء ويدخل في كلام المؤلف والفرق بينها وبين الامة ان الغسل في الامة منوط باباحة الوطء وفي الزوجين بعقد الزوجية (قوله ثم أقرب أوليائه) ولو كافرا بحضرة مسلم (قوله ثم أجنبي) ولو كافرا بحضرة مسلم (قوله وهل تستره أو عورته) فان لم يوجد ساتر عورته غسلته مع غض البصر ولا يترك الغسل كذا ينبغي (قوله كما عند ابن عرفة) أي في الصهر وهو المعتمد خلافا لسند (قوله ويقدم محرم الرضاع الخ) أي ومحرم النسب يقدم على محرم الرضاع كما أفاده في ك (قوله لكن اختلف الخ) قال عب انظر العزو والمتقدم هل يقتضي تساوي القولين أو الاول أرجح (أقول) أما العزو فمقتضاه ان الاول أرجح الا ان الثاني أرجح بحسب المعنى (قوله يمم لمرفقيه) وجوبا كما هو ظاهر اطلاقهم ولا يفتقر لنية كالغسل (قوله فتجعل الخ) هذا كلام اللقاني وهو بعيد فالاحسن أن يقال ان أقرب مستعمل في حقيقته بالنظر لما قبل القريب الاخير لان كل واحد أقرب مما بعده بخلاف الاخير فهو قريب لا أقرب فأقرب مجاز فيه

(قوله والافلا) بان وجد بعد الصلاة أو فيها وهذا التفصيل يجري فيما اذا يممت الرجل الاجنبية ثم جاء الرجل قبل صلاتها أو بعدها أو فيها (قوله وتقطيع الجسد) أي أو بعضه والظاهر ان المراد بالخوف الشك فما فوقه لا ما يشمل الوهم ويرجع في خوف ذلك لاهل المعرفة (قوله أي يمم عند خوف الخ) رده محشي تت بالنقل الدال على ان المراد التقطيع بالفعل لا خوفه وأما قوله فهو ما يأتي الخ ففيه نظر لان الآتي لم يوجد كله بل وجد بعضه ومراده هنا متقطع بالفعل وجد كله (قوله امكن ماء) أي بان لم يخف التزلع فقول المصنف ان لم يخف تزلعه لا حاجة له (قوله أو خشي الخ) المناسب بأن يخشى من صب الماء والخوف كما تقدم

الفساد وبعلم التفصيل وهو تقديم الاقرب على أبعد قريب بالوقوف على كلام أهل المذهب (ص) كعدم الماء (ش) يعني ان الميت اذا لم يوجد ماء يغسل به فانه ييمم وجهه ويديه لمرفقيه وهذا مما يؤيد القول بأن الغسل للتعبد لا للنظافة فلو يمم ثم وجد الماء فان وجد قبل الصلاة غسل والافلا (ص) وتقطيع الجسد وتزليعه (ش) أي ييمم عند خوف تقطع الجسد وتزلعه من صب الماء عليه ومعنى تقطيعه انفصال بعضه من بعض ومعنى تزليعه تسلخه وأما لو كان مقطعا فهو ما يأتي في قوله ولا دون الجل وكان ينبغي أن يقول وتقطع وتزلع بلا ياء (ص) وصب على مجروح أمكن ماء كمجدور ان لم يخف تزلعه (ش) يعني ان المجدور والمحصوب والمجروح وذا القروح ومن تهشم تحت الهدم وشبههم ان أمكن تغسيلهم غسلوا والا صب عليهم الماء من غير دلك ان امكن فان زاد أمرهم على ذلك أو خشي من صب الماء تزلع أو تقطع يمموا والمجدور بالدال المهملة والمعجمة وأول ما ظهر الجدري في قصة أصحاب الفيل ولم يكن قبلها (ص) والمرأة أقرب امرأة ثم أجنبية ولف شعرها ولا يضفر ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها (ش) يعني ان المرأة فيما تقدم كالرجل فيلي تغسيلها الزوج أو السيد فان عدما فالاقرب اليها من أهلها النساء ولو كتابية بحضرة مسلم على ترتيب العصبة في الرجل فبنتها فبنت ابنها فالام فالاخت فبنت الاخ فالجدة فالعمة فبنت العم وتقدم الشقيقة على غيرها فان لم يوجد من أقاربها النساء أحد فالمرأة الاجنبية ولو كتابية بحضرة مسلم ثم المحرم من أهلها الرجال يغسلها من فوق ثوب وصفته على ما قال بعض ان يعلق الثوب من السقف بينها وبين الغاسل لمنع النظر ويلف خرقة على يديه غليظة ولا يباشرها بيده ثم ان لم يوجد محرم يممت في وجهها ويديها لكوعيها وانما يمم الرجل لمرفقيه والمرأة لكوعيها لان تشوق الرجل للمرأة أقوى من عكسه وانظر كيف جاز للمرأة والرجل الاجنبيين لمس وجه الآخر ويديه مع انه لا يجوز في حال الحياة فان قلت يحمل على ان يجعل على يديه خرقة ويضعها على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر في التيمم على الكوع وأشار بقوله ولا يضفر الخ لقوله في العتبية سئل ابن القاسم عن المرأة ذات الشعر كيف يصنع بشعرها أيضفر أم يفتل أم يرسل وهل يجعل بين الاكفان أو يعقص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار فقال ابن القاسم يفعلون فيه ما شاؤا وأما الضفر فلا أعرفه ابن رشد يريد لا يعرفه من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل لما روي عن أم عطية قالت توفيت ابنة الرسول عليه الصلاة والسلام فلما غسلناها ضفرنا شعر رأسها فجعلناه ثلاث ضفائر ناصيتها وقرنيها ثم ألقيناها من خلفها وقد روي يصنع بالميت ما يصنع بالعروس غير انه لا يحلق

(قوله الجدري) بفتح الجيم وضمها وأما الدال فمفتوحة فيهما قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تنفتح مصباح وقوله وأول ما ظهر الجدري أي السبب في حصول هذا الداء قصة أصحاب الفيل المشار لها بقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل الخ لكن يعارض ذلك ما قاله في المصباح حيث قال ويقال أول من عذب به قوم لوط (٣) ثم بقي بعدهم اه (قوله ولف شعرها) أي ادير على رأسها كالعمامة (قوله فوق ثوب) المناسب تحت ثوب والجواب ان المراد بفوق خلف أو ان المعنى حالة كونه فاطرا فوق الثوب ثم لا فرق في المحرم بين ان تكون محرمية نسب أو رضاع أو صهر كما في شرح شب (قوله لان تشوق الرجل الخ) ولا يرد ان شهوة المرأة أقوى لان كثرة حيائها تمنع من اظهار آثارها (قوله وانظر كيف جاز للرجل الخ) في عب وانما جاز مسهما للاجنبي دون الحياة لندور اللذة هنا ولا يتيمم المصلي الا بعد فراغ ولا تيمم الميت لانه وقت دخول الصلاة عليه (قوله وأشار بقوله ولا يضفر الخ) أي ان قول المصنف ولا يضفر معناه لا يضفر وجوبا فلا ينافي انه يضفر ندبا (قوله ابنة الرسول الخ) هي زينب رضي الله عنها (قوله ناصيتها) شعر مقدم رأسها وقوله وقرنيها جانبيها فان كانت الناصية شعر مقدم الرأس فيكون أراد بالقرنين الشعر الذي على جانبي الرأس ثم ظاهره ان مقدم الرأس وحده ضفيرة ويكون أراد بالجانبين الشعر من الناحيتين بدون أن يتخللهما ضفيرة فلا وسط بين القرنين (قوله غير انه لا يحلق) من حلق رأسه يحلقه بتخفيف اللام

ولا ينور اهـ والضفر نسج الشعر وغيره عريضا وعقصه ضفره وليه على الرأس (ص) وستر
من سرته لركبته وان زوجا (ش) أي وستر الغاسل الميت من سرته لركبته وان سيدا أو زوجا
لكن الستر وجوبا بالنسبة للاجنبي واستحبابا بالنسبة للزوج والسيد فالمبالغة مشكلة لان
ماقبلها الستر فيه واجب الا أن تحمل على ما اذا كان مع أحد الزوجين معين (ص) وركنها
النية وأربع تكبيرات وان زاد لم ينتظر والدعاء ودعا بعد الرابعة على المختار وان والا أو سلم
بعد ثلاث أعاد وان دفن فعلى القبر وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه (ش) الضمير في
ركنها عائد على الصلاة على الميت المتقدم ذكره في أول الباب وذكر المؤلف ان أركانها أربعة
منها النية وهي قصد الصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية ولا يضر
اذا غفل عن هذا الاخير ولو صلى عليها على انها أنثى فوجدت ذكرا أو بالعكس أجزأت
ومنها أربع تكبيرات كل تكبيرة بمنزلة ركعة وانعقد الاجماع في زمن عمر رضي الله تعالى عنه
على الاربع حتى صارت الزيادة عليها شعار أهل البدع فان زاد الامام خامسة عمدا أو يراها
مذهبا فان المأموم يسلم قبله ولا ينتظره وان زادها سهوا انتظروه حتى يسلموا بسلامه
كما قاله بعض بلفظ ينبغي وهو خلاف ظاهر مانقله المواق عن اللخمي وخلاف ظاهر كلام
المؤلف فان كلامه شامل لمن زاد عمدا أو سهوا وعلى هذا فقول المؤلف وان زاد لم ينتظر يحمل
على ظاهره من شموله لمن زاد عمدا أو سهوا وهو يرى الزيادة مذهبا أم لا وفي بعض التقارير
انه ان زاد خامسة عمدا ومذهبه انه أربع ان صلاته تبطل دون صلاة مأمومه اهـ وفيه نظر

(قوله وعقصه ضفره وليه على الرأس) لا يخفى ان الضفر أعم من حيث صدقه بالشعر وغيره ولا فرق في الشعر بين كونه غير معقوص
على الرأس أو لا بخلاف العقص فانه ضفره على الرأس والظاهر ان قوله وليه تفسير لقوله وضفره فظهر ان العقص فيه خصوص
من حيث الشعر ومن حيث كون الشعر ملويا على الرأس (قوله واستحبابا بالنسبة للزوج) في عب وان زوجا وجوبا ومامشى
عليه شارحنا كلام ابن ناجي ومامشى عليه عب قول الشاذلي (قوله واستحضار كونها فرض كفاية) هو واجب ولا يضر الغفلة
عنه شيخنا وكذا لا يضر تعمد تركه زاد بعض الشراح كما لا يضر ذلك في فرض العين وانظر هل ذلك فرض أو مستحب قال التونسي
لان القصد عين الشخص فلا يضر جهل صفته (أقول) والذي ينقدح في الذهن انه مستحب لا واجب وقضية كلام الشارح انه
بعض ركن لكن لا يضر الغفلة عنه نظير الفاتحة فانها ركن وأما ترك بعض منها سهوا فانه لا يضر وقضية قوله غفل انه لو تركه
عمدا أو جهلا انه يضر والظاهر انه لا يضر (قوله ولو صلى عليها على انها أنثى الخ) وكذا لو صلى ولا يدري أرجل هو أو امرأة فالصلاة
مجزئة ان شاء ذكر ونوى الشخص أو الميت وان شاء أنث ونوى الجنازة أو النسمة وان علم أثناء الصلاة بتعيينه شخصه فيما بقي بما
يدعى له به وان حصل التعدد ولم يعلم من يصلى عليه قال من أصلي عليه لو قوع من على المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والخنثى
المشكل حيث كان خنثى
(أقول) والظاهر انه اذا صلى
على انه زيد فتبين انه عمرو
أو بالعكس لا يضر مالم يقصده
بالخصوص وفي شرح عب
ولو كانت الجنازة واحدة
وظن المأموم كالامام انهم
جماعة فان الصلاة تجزئ
لان الجماعة تتضمن الواحد
وأما لو ظن الامام انها واحدة
وظن المأموم انهم جماعة
فاذا هم جماعة فانها تعاد
حتى من المأموم لان صلاتهم
مرتبطة بصلاة امامه وكذا
تعاد ان كان في النعش اثنان
وظنهما واحدا ونوى الصلاة
عليه فقط فتعاد عليهما ان لم
يعينه باسمه لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح فان عينه أعيدت على غيره (قوله ولو صلى عليها على انها أنثى الخ) أقول مالم يقصد خصوص كونها أنثى فيما يظهر
(قوله وانعقد الاجماع في زمن عمر الخ) اعلم أنه قد اختلفت الصحابة فيه من ثلاث الى تسع ثم انعقد الاجماع في زمن عمر على أربع
وان زاد الامام خامسة عمدا في شرح شب والزيادة مكروهة (قوله ولا ينتظره) أي لان التكبير فيها ليس بمنزلة الركعات من
كل وجه وأيضا الخامسة في فرض العين زائدة اجماعا والزيادة هنا قيل بها للاختلاف في تكبيراتها من ثلاث الى تسع فان انتظر
فينبغي عدم البطلان وهل انتظاره حرام أو مكروه وهو الظاهر وحرر (قوله وان زادها سهوا) ومثل السهو الجهل فيما يظهر فان
لم ينتظره على ذلك فينبغي الصحة وانظر لو لم يعلم هل زاد عمدا أو سهوا والظاهر انه يحمل على ما اذا زاد سهوا كما قال عج وكلام محشي
تت يقوي كلام السنهوري فانه قال اما لو زاد سهوا فانه ينتظر وجوبا ويسبح به لكن قام لخامسة هذا مقتضى المذهب اهـ (قوله
كما قاله بعض) وهو الشيخ سالم (قوله يحمل على ظاهره الخ) ويدخل في كلامه المسبوق فيأتي بما سبق به ولا ينتظره حتى يسلم فان
انتظر فينبغي الصحة كما تقدم (قوله وفيه نظر) لان الصلاة صحيحة عليه وعليهم وسكت الشارح عما اذا نقص وحاصله كما في بعض
الشراح انه ان نقص انتظر حيث كان سهوا ولا يكلمونه بل يسبحون قال سحنون فان لم ينتبه تركهم كبروا وصحت صلاتهم ان
تنبه عن قرب والا بطلت صلاتهم تبعا لبطلان صلاته كما هو الاصل كذا في عب وفيه خلل لانه على مذهب سحنون الذي لا يقول

ومنها الدعاء بعد كل تكبيرة حتى بعد الرابعة على مختار اللخمي وأقل ما يجزئ في كل تكبيرة اللهم اغفر له فقولهم فيما يأتي ووالى المسبوق التكبير ان لم ترفع أي لئلا تكون الصلاة على غائب فاغتفر والذالك ترك الدعاء ابن ناجي يحتمل نقل عبد الحق عن اسمعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على المستحب لا الوجوب اهـ وكان أبو هريرة يتبع الجنازة فاذا وضعت كبر وحمد الله تعالى وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد ان لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ما سمعت من الدعاء على الجنازة اهـ وان والى التكبير ولم يفصل بينهن بدعاء وان قل أعاد الصلاة ما لم تدفن فان سوى عليه التراب فيصلي على القبر ومثله ما اذا سلم بعد ثلاث تكبيرات أو قبل سهوا وطال أما لو قرب فانه يرجع بالنية ويتم التكبير ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة في عدده فان كبر حسبه في الاربع قاله ابن عبد السلام وصوب ابن ناجي انه يرجع بتكبير كما في الفريضة ومنها تسليمة واحدة يسمع الامام بها نفسه ومن يليه ويسمع بها المأموم نفسه فقط واذا سمع من يليه فلا بأس به وظاهر كلام المؤلف ان الركن تسليمة خفيفة وليس كذلك فان الركن هو التسليمة والخفة مندوبة وكذلك تسميع من يليه والمراد بمن يليه جميع من يقتدى به كما يفيده كلام المواق (ص) وصبر المسبوق للتكبير

بالكلام ان صلاتهم صحيحة وان لم يتنبه عن قرب ويكلمونه على كلام غير معتبرون فان نقص عمدا وهو يراه مذهبا لم يتبع وأتموا أربعا وانظر اذا نقص عامدا دون تقليد فقول هو بمنزلة نقصه سهوا الا ان ثم من يقول بان التكبير ثلاثا أو تبطل عليهم ولو أتوا برابعة لبطلانها على الامام اهـ لكن سيأتي عند قوله أو سلم بعد ثلاث ما يفيد الثاني كما أفاده في لك (قوله ومنها الدعاء بعد كل تكبيرة) أي حتى من المأموم فليس كالفاتحة في حق المأموم لان المقصود كثرة الدعاء قال في لك وجد عندي ما نصه والدعاء كله هو الواجب اذا كان خاصا بالميت وأما ما كان متعلقا بالغير فمستحب اهـ (تنبيه) ظاهر المذهب كراهة الفاتحة فاذا قرأها للخروج من خلاف الشافعي أي قرأها بعد التكبيرة الاولى فالمتعين عليه طلبه بدعاء قبلها أو بعدها (قوله حتى بعد الرابعة) أي وجوبا والمشهور خلافه وهو انه لا يدعو بعد الرابعة وهو قول الجمهور وذكر المصنف اختياره للتنبيه على قوته فقط في الجملة لا لكونه هو المشهور عنده لان الظن أنه لا يخالف الجمهور (قوله فاغتفر والذالك ترك الدعاء) فان قيل الدعاء واجب من غير نزاع والصلاة على غائب مكروهة فكيف يترك الواجب خوفا من ارتكاب مكروه فالجواب أن يقال امل ترك الدعاء مبنى على حرمة الصلاة على غائب وهو أحد قولين ٣٤ (قوله وكان أبو هريرة يتبع الجنازة) قال في لك ثم ان ظاهر ما تقدم ان دعاء أبي هريرة هذا بعد كل تكبيرة وذكره ابن عرفة بعد التكبيرة الاولى وذكر بعد كل من الثلاث غيرها دعاء يخصه فراجعه ان شئت وظاهر ما تقدم أيضا انه في الصغير والكبير وينبغي اختصاصه بالكبير وأما الصغير فيدعو بدعائه وانظر أدعية الصغير وغيره في عب (قوله هذا أحسن ما سمعت من الدعاء) أي اقصره وافاده (قوله فان سوى عليه التراب) انظر ما المراد بالتسوية هل هي تمام وضع التراب أو مجرد وضعه والظاهر ان المراد وضع أغلبه (قوله فيصلي على القبر) ولا يخرج وان لم يطل وهذا أي قوله وان دفن خاص بالثانية وأما الاولى وهي الموالاة فليس معها اعادة كما نقله الشارح وغيره خلافا لتت وارتضى (شن) ذلك محشي تت ثم ان كلام المصنف في الثانية ضعيف اذ المعتمد انه في الثانية وهي ما اذا اقتصر على بعض التكبيرات انها تعاد ما لم يدفن فان دفن ترك كما يعلم من نص المواق وقواه محشي تت والحاصل ان قوله اعاد عام في الاولى وغيرها وقوله وان دفن الخ خاص بالثانية ومع الخصوص هو ضعيف وهذا الخلاف ما عليه شارحنا من رجوع قوله وان دفن لهما معا (قوله ومثله ما اذا سلم بعد ثلاث تكبيرات) أي أو اثنتين سهوا وطال ومثله جهلا والحاصل انه اذا والى أو سلم من اثنتين مثلا سهوا أو جهلا وقرب الامر يرجع بالنية وان طال بطلت وكذا عمدا مطلقا واذا قلنا يبني في الاولى فالظاهر انه يبني على تكبيرة واحدة لان الرابعة صارت أولى لبطلان ما قبلها كما في الصلوات الخمس كذا في شرح شب (قوله وصوب ابن ناجي انه يرجع بتكبير) والظاهر أنه يحسبه انظر هل رجوعه بتكبير على الاول حرام أو مكروه وكذا على قول ابن ناجي هل رجوعه بتكبير واجب أولا (قوله ويسمع الامام بها نفسه) هذا معنى خفيفة والحاصل ان الخفة انما هي بالنسبة للمأموم وأما الامام فيسمع جميع من خلفه وارتضى عج ان المراد من يليه أي في الصف الاول فقط لا جميعهم ولا يرد المأموم على امام ولا عن يسار وعلى كلام عج فيصح الوصف بالخفة بالنسبة له بمعنى انه لا يزيد على من في الصف الاول (قوله واذا سمع من يليه فلا بأس به) ليس المراد انه جائز مستوى الطرفين اذ هو خلاف الاولى أو مكروه لما علمت من ان الخفة مندوبة وهي بالنسبة للمأموم ويمكن أن يكون الشارح أراد بالخفة انه يخفضها ولا يمدها اقره شيخنا (قوله وصبر المسبوق للتكبير الخ) وجوبا أي يصبر اذا تباعد والبعد فراغ المأمومين من التكبير كما أفاده محشي تت فان لم يصبر لم تبطل صلاته ولكن لا يعتد بها عند الاكثر

(ش) يعني انه اذا جاء شخص وقد كبر الامام وتباعد بان فرغ المأموم من التكبيرة فلا يكبر الآن والامام مشتغل بالدعاء بل ينتظره ساكتا أو داعيا الى ان يكبر الامام فان كبر دخل معه لان التكبيرات كالركعات ولا يقضى ركعة كاملة في صلب الامام وقيل يكبر ويدخل كصلاة العيد ورواه مطرف وقال به واختاره ابن حبيب ومن المتأخرين ابن رشد وسند ومفهوم قوله للتكبير انه لو سبق بالرابعة أي سبقه الامام والمأمومون بتكبير الرابعة ولم يبق الا السلام لا يدخل معه وصوبه ابن يونس قال سند لانه في حكم التشهد والداخل حينئذ كالقاضي لجميع الصلاة بعد السلام وعن مالك يدخل ويكبر أربعا (ص) ودعا ان تركت والا والى (ش) يعني ان المسبوق اذا سلم الامام فانه يدعو بين تكبيرات قضائه ان تركت الجنازة ويخفف في الدعاء الا ان يؤخروها فيمهل في دعائه وان رفعت فورا فانه يوالي بين التكبير ولا يدعو لئلا تصير صلاة على غائب ويؤخذ من هذا التعليل ان الدعاء حينئذ مكروه (ص) وكفن بملبوسه لجمعة (ش) يحتمل انه بيان لصفة الكفن أي اذا تشاح الورثة في الكفن قضى بتكفينه بملبوسه في الجمعة ويحتمل انه بيان لما يستحب له ان يحرص على التكفين فيه وعلى الاول يقدر مضاف أي بمثل ملبوسه لجمعة وعلى الثاني كان ينبغي له ان يقول لكجمعة ليدخل ثياب جمعته وصلاته واحرام حجه واعياده وما شهد به مشاهد الخير والاحتمالان صحيحان (ص) وقدم كمؤنة الدفن على دين غير المرتهن (ش) يعني ان الكفن يتقدم من رأس المال لا بقيد كونه ملبوس جمعته كمؤن المواراة من غسل وحمل وحفر وحراسة ان احتيج اليها على كل ما يتعلق بالذمة من الديون غير دين المرتهن الحائز رهنه اما ما يتعلق بالاعيان سواء انحصر فيها كالعبد الجاني وأم الولد وزكاة الحرث والماشية أو لم ينحصر فيها كدين الرهن فمقدمة على الكفن ومؤن التجهيز ولو كان الكفن مرهونا فالمرتهن أحق به لانه حازه عن عوض والا لم يكن للحوز فائدة وأشار بقوله (ولو سرق) الى ان الكفن مقدم على غيره ولو سرق ما كفن به أولا أو نبش القبر ولو بعد قسم المال ابن القاسم ولا يعاد غسله ولا الصلاة عليه (ص) ثم ان وجد وعوض ورث ان فقد الدين (ش) يعني ان الكفن اذا وجد بعد ان سرق أو ضاع وقد كان الورثة أو غيرهم عوضوه

(قوله بان فرغ) احترازا عما اذا أدركهم في التكبير فانه يكبر ويدخل معهم من غير صبر (قوله كالقاضي لجميع الصلاة) أي فيلزم عليه تكرير الصلاة على الميت ويظهر انه يطالب بالقطع حينئذ وقوله وعن مالك يدخل قال بعض الشراح والاول هو المناسب للمذهب لئلا تتكرر الصلاة لانه يكون كالمفتتح لصلاة على جنازة صلى عليها وانظر لو شك أهي ثالثة أو هي رابعة هل يدخل أو يترك لتحقق انها رابعة واذا دخل في هذه الحالة على انه لا يدخل فانظر هل تصح صلاته (قوله ودعا ان تركت) أي وجوبا كما في شرح شب ﴿تنبيه﴾ ما ذكره المصنف من التفصيل مخالف لمذهب المدونة الذي هو المعتمد كما يفيده ابن عرفة من انه يواليه مطلقا و بقي على المصنف ركن خامس وهو القيام وظاهر سند انه فرض على القولين في صلاتها (قوله وكفن الخ) فيه تقريران في الشارح حاصل الاول ان الميت لو كان صاحب مال فقال القاضي أو أحد الورثة يكفن في الثياب الشريفة وقالت الورثة أو بعضها نكفنه في ثياب ليست بتلك الصفة فينظر له باعتبار حال حياته فان كان يلبس الثياب الشريفة في الجمعة فيقضي بثياب شريفة يكفن فيها والا فيقضي بما قالته الورثة أو بعضها الثاني ان معنى كفن أي ندب ان يكفن والمعنى ان من كان يشهد مشاهد الخير ومات وعنده الثياب التي كان يشهد فيها مشاهد الخير فانه يستحب للورثة ان يكفنوه في تلك الثياب وظاهر ذلك ولو كانت قديمة وحينئذ فلا قضاء في تلك الصورة ولا معنى للقضاء بذلك لانهم لو اختلفوا في تلك الحالة وكانت قديمة فلا يقضى بها اذا كان يشهد مشاهد الخير في الثياب الجديدة كما قرره شيخنا (قوله ويحتمل انه بيان لما يستحب الخ) أي والندب في المصنف متعلق بالورثة (قوله اما ما يتعلق بالاعيان) محترز الذمة ثم في عبارته شيء وذلك ان أول حله يقتضي ان دين المرتهن انما تعلق بالذمة وآخره يقتضي أنه تعلق بالاعيان الا انه لم ينحصر فيها ويمكن ان يقال ان فيه شائبتين تعلق الذمة وتعلق العين فتعلق العين من حيث ان المرتهن مقدم على غيره وتعلق الذمة من حيث أن لو فضل له فضلة من دينه يرجع بها على المدين بخلاف العبد الجاني فهو منحصر وذلك لانه لو فضل للمجني عليه فضلة لكون العبد الجاني المسلم للمجني عليه لم يوف بارش الجناية فان المجني عليه لا يرجع بالفاضل (قوله أو نبش) المناسب أن يقول بان ينبش (قوله عوض) مفهومه لو وجد قبل ان يعوض يكفن فيه البساطي ان أمكن تداركه والا ورث ولو جمع له ثمن كفن فكفنه رجل رد ما جمع لاربابه ولا يأخذه الورثة ولا الغرماء الا ان يدعه أربابه لهم فان لم يعرف أربابه تصدق به عنهم لقول مالك ومن عليه دين لا يعرف صاحبه تصدق به عنه (قوله وورث ان فقد الدين) قال في ك انما نبه على ذلك مع العلم انه لا ارث مع الدين خشية ان يتوهم انه لما لم يكن

للغرماء المنع منه فيقدم على ديونهم لا يتعلق لهم به حق وانظر هل تدخل الوصايا فيه لك (قوله من أب على ابنه أو ابن على أبيه) فلو اجتمعا كالو هلك زمن وله ابن وأب لم تسقط عنه نفقته لزمانته قال ابن زرقون فكفنه على ابنه وهو يفيد ان النفقة لو كانت أولا على الاب لزمانة الولد ثم حدث للزمن ولد موسر فان نفقته تنتقل على ابنه ولومات الشخص ووالده فقال الشارح بهرام وغيره في النفقات قيل يتحاصان وقيل يقدم الابن اه وهو الصواب اه ثم التحاصص في الكفن اذا كان يحصل لكل ما يستر به عورته أي يحصل لكل بما يكفن به ما يستر عورته (قوله كفن به العبد) أي اذا ماتا معا أو تقدم موت أحدهما على الآخر ولم يعلم عين المتقدم أو علم عين المتقدم وكان العبد وأما لو كان السيد فيكفن العبد من يملكه بعد موت سيده بناء على انتقاله بمجرد الموت وكذا يظهر على الآخر وسيأتي القولان في العين (قوله بدليل قوله والفقير) أي لان قوله والفقير من بيت المال معناه والشخص الذي لا مال له ولا نفقته لازمة لاحد فان كان لا مال له ونفقته تلزم انسانا ولم يجرها عليه بالفعل ثم مات فان كفنه ومؤن تجهيزه تلزم ذلك الانسان اعتبارا ٢٦ بوجوب الانفاق لا بالاجراء بالفعل فهو ليس فقيرا بالاعتبار المذكور (قوله وهو قول ابن القاسم) ومقابله ما لمالك من انه تلزمه لانه من لوازم العصمة وله أيضا ان كانت موسرة فعليها والا فعليه ونسبه في الرسالة لسحنون ومحل الخلاف اذا دخل أو دعي للدخول وهي مطيقة والا فهو عليها باتفاق وذكر في ك عن اللخمي ان فقد ساتر كله بدئ بستر عورته الى ركبته وما فضل الى ما فوق ذلك الى صدره اه (قوله ولا مرصد) بضم الميم من أرصد (قوله يعني أنه يندب لمن حضرته أسباب الموت الخ) فيه اشارة الى أن الضمير في قوله ظنه أي الميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى من حضرته أسباب الموت وعلامته وأطلق عليه ميتا باعتبار المآل (قوله

فانه يورث ان لم يكن على الميت دين والا فالدين أحق (ص) كأكل السبع الميت (ش) تشبيه في الحكم مع قلب الصورة وهي ما اذا فقد الميت وبقي الكفن فيورث مع فقد الدين (ص) وهو على المنفق بقرابة أو رق (ش) يعني ان ما ذكر من الكفن ومؤن التجهيز يجب على المنفق على الميت بسبب قرابة من أب على ابنه أو ابن على أبيه أو بسبب رق من قن أو من فيه شائبة ولو مكاتبا لان نفقته على سيده ترك له فيها جزأ من الكتابة ولو مات شخص وعبده ولم يخلف السيد الا كفنا واحدا كفن به العبد لانه لا حق له في بيت المال بخلاف السيد له حق فيه والمراد بالانفاق القدرة عليه لا الجارية بالفعل بدليل قوله والفقير من بيت المال ويلزم مالك البعض من الكفن بقدر ما ملكه منه (ص) لا زوجية (ش) يعني ان الكفن وما معه من المؤن لا يكون تابعا للنفقة الا من جهة القرابة والرق وأما من جهة الزوجية فلا ولهذا لا يجب على الزوج أن يكفن زوجته ولو كانت فقيرة وهو قول ابن القاسم ونسبه في الجواهر لسحنون نظرا الى انقطاع العصمة (ص) والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين (ش) هكذا قال ابن شاس ونصه ومن لا مال له يكفن من بيت المال فان لم يكن بيت مال يريد أو كان ولا يمكن الوصول الى شئ منه فكفنه على كافة المسلمين كفاية ان لم يكن وقف ولا مرصد ولما أنهى الكلام على الواجبات شرع في الكلام على المندوبات وبدأ منها بمندوب المريض ومن حضر وقت موته وبعده فقال (ص) وندب تحسين ظنه بالله (ش) يعني انه يندب لمن حضرته أسباب الموت وعلاماته أن يحسن ظنه بالله تعالى عياض يستحب غلبة الخوف ما دام الانسان في مهلة العمل فاذا دنا الاجل وانقطع الامل استحب غلبة الرجاء قال غيره لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ انتهى ان قيل لم كان تحسين الظن بالله مستحبا مع انه يجب تحسين الظن بالله تعالى أبدا لانهما كجناحي الطائر اذا مال أحدهما سقط فالجواب انه يزيد تحسين ظنه بالله عند

وعلاماته) عطف تفسير (قوله يستحب غلبة الخوف) أي ما لم يؤد الى
الموت
يأس والا كان مذموما وربما كان كفرا ثم اعلم ان هذه طريقة الجمهور ورجح بعضهم تقديم الرجاء مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وهجومه في كل لحظة وبعبارة أخرى وهل الافضل للشخص تغليب الرجاء لئلا يغلب عليه اليأس من رحمة الله أو الخوف لئلا يغلب عليه داء الامن من مكر الله أو ان كان عاصيا فالخوف أفضل وان كان مطيعا فالرجاء أفضل أو ان كان قبل الذنب فالخوف أفضل وان كان بعده فالرجاء أفضل أو ان كان صحيحا فالخوف أفضل وهو المختار عندنا والذي عند الشافعية أنه يكون رجاؤه وخوفه مستويين وان كان مريضا فالرجاء لقوله صلى الله عليه وسلم لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب حسن الظن (قوله لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ) أي التي هي العمل الا أن قضية التعذر انه كان ينتفي الخوف رأسا مع ان قضية التعبير ان هناك خوفا (قوله لانهما) كذا في نسخته أي الرجاء والخوف كجناحي طائر اذا مال أحدهما أي انخفض وتلف سقط الطائر كذلك الرجاء والخوف اذا مال أحدهما أي ذهب وتلف هلك الشخص (أقول) وبعد فهذا يدل لمذهب الشافعي

أنهما يكونان على حد سواء الا ان مذهبنا الذى هو مذهب الجمهور أن يكون الخوف أفضل (قوله وتقبيله عند احداده) كان ينبغى أن يقول وعند احداده بالواو لان هذا مندوب ثان كما فى لك وسببه نظر السلم الذى ينزل فيه الملائكة لقبض الروح أو لان الروح اذا خرجت يتبعها البصر كما ورد فى الخبر وروى ابن القاسم كراهته لانه لم يفعل به صلى الله عليه وسلم (قوله وشخوصه) أى ارتفاعه وهو عطف تفسير على ما قبله (قوله وظاهره أنه لا يجعله على شقه الايسر) أى قبل الظهر (قوله من جريه على القولين فى صلاة المريض) اعلم أن الاقوال فى صلاة المريض أربعة قيل الجنب الايمن ثم الايسر ثم الظهر قاله ابن المواز وغيره وقيل الظهر مقدم على الايسر قاله ابن القاسم وقيل ان الظهر والجنب الايمن سيان لا مزية لاحدهما على الآخر وقيل ان الظهر مقدم على الجنب الايمن نقله ابن محرز عن أشهب وابن مسلمة وكلها على جهة الاستحباب انتهى وهذه الاقوال ذكرها ابن الحاجب فى صلاة المريض ثم لما جاء فى ذلك الموضع قال وكيفية التوجه كالقولين فى صلاة المريض فقال المصنف فى التوضيح أى بتقديم الايمن على الاستلقاء أو الاستلقاء فاشار الى قولين من الاقوال الاربعة باعتبار مبدإ ما يفعل فاذا علمت ذلك فلا يظهر قول الشارح وما فى التوضيح الخ ولو قال ولو جرى على صلاة المريض المتقدمة لقال عن أيمن ثم أيسر ثم ظهر لكان أحسن وظهر من ذلك ان المصنف انما مشى على قول ابن القاسم فى صلاة المريض من حيث تقديمه الظهر على الايسر ويكون فى عبارته حذف أى ثم أيسر (قوله وانما أسقط الايسر) أى كأن يقول ثم ظهر ثم أيسر الذى هو أحد الاقوال (قوله الحائض) ومثله النفساء (قوله والكلب) غير المأذون فى اتخاذه أو مطلقا على الخلاف فى ذلك (قوله للميت) كذا فى نسخته ملحقة متعلقة بتجنب أى تجنبها للميت لا البيت وهو مرتبط بالصبى وما أشبهه كالثوب النجس وليس راجعا لما قبله لان المراد بتجنب الحائض والجنب له ان لا يكونا فى البيت الذى هو فيه وكذا يقال فى تجنب الكلب والتمثال وأما الثوب النجس والصبى الذى يعبث ولا يكف اذا نهى فالمراد بتجنبهما بعدهما عنه وكذا يقال فيما أشبههما (قوله كونه طاهرا) أى من الخبث (قوله سمتا) أى هيئة (قوله وخلقا) كذا فى نسخته لفظة واحدة وبعد هى محتملة لفتح الخاء وضمها وفى لك تكرارها فيكون أحدهما بفتح الخاء والآخر بضمها وكأن السمت يرجع لسكون الجوارح والرزانة فيكون مغايرا للخلق بالوجهين (قوله وان لا يترك من يبكى) أى يبعدهما عنه لا عن البيت كما يستفاد من عبارة لك (قوله برفع صوت) أى وأما اذا كان يبكى لا برفع صوت فانه لا يبعد (قوله اللهم أجرنى الخ) قال فى المصباح من بابى ضرب وقتل وآجره بالمد لغة ثالثة اذا أثابه (قوله وأعقبنى) من أعقب فهو بفتح الهمزة وكسر القاف (قوله بأن يقال بحضرته) ولا يقال له قل لئلا يوافق ذلك قوله لا لردفتنة الفتانين أو ابليس وأورد على ذلك انه عليه الصلاة والسلام قال لابى طالب قل لا اله الا الله كلمة أحاج لها بك عند الله تعالى ورد بان هذا لم يكن سبق منه قولها لكفره واذا قالها لا تعاد عليه الا أن يتكلم بكلام أجنبى فتعاد لتكون آخر كلامه لخبر من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ولا يضجر من عدم قبول المحتضر بما يلقنه لانه يشاهد ما لا يشاهدونه (قوله أشهد الخ) أى فاراد المصنف بالشهادة الشهادتين فاكتفى بذكر احداهما عن الاخرى أو ان الشهادة صارت علما على مجموعهما معا ولا يشترط قوله أشهد لقوله فى الحديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله ﴿تنبيه﴾ التلقين مندوب كفائى متوجه على أهل البيت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب أفاده الابى

الموت فلا تعارض (ص) وتقبيله عند احداده على ايمن ثم ظهر (ش) أى ويندب لمن حضر عند مريض تقبيله على شقه الايمن الى القبلة عند احداد بصره وشخوصه الى السماء فان لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه للقبلة وظاهره انه لا يجعله على شقه الايسر ونحوه فى الطراز وما فى التوضيح من جريه على القولين فى صلاة المريض يقتضى انه يجعل على ايمن ثم أيسر ثم ظهر وانما أسقط الايسر واقتصر على الايمن تفاؤلا انه من أصحاب اليمين لا من أصحاب اليسار (ص) وتجنب حائض وجنب له (ش) أى وندب تجنبه الحائض والجنب والكلب والتمثال وكل شئ تكرهه الملائكة والصبى الذى يعبث ولا يكف اذا نهى للميت ويندب كونه طاهرا وما عليه طاهر وأن يحضر عنده طيب وحضور احسن أهله وأصحابه سمتا وخلقا ودينا وتلقينه كلمة التوحيد برفق وكثرة الدعاء له وللحاضرين لان الملائكة يؤمنون وهو من مواطن استجابة الدعاء وان لا يترك من يبكى برفع صوت وقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم أجرنى فى مصيبتى وأعقبنى خيرا منها وابعاد النساء لقلة صبرهن واظهار التجلد لمن حضر من الرجال (ص) وتلقينه الشهادة وتغميضه وشد لحييه اذا قضى (ش) يعنى ومما يستحب أيضا تلقينه الشهادة بأن يقال بحضرته أشهد ان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله لحديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ليكون ذلك آخر كلامه وليطرد به الشياطين الذين يحضرونه

الدعوى التبديل والعياذ بالله تعالى ولا يلقن الابالغ وظاهر الرسالة مطلقا وينبغى أن يلقنه غير وارثه ان وجد والافأرفقهم به ولا يلح عليه ولا يقال له قل ويسكت بين كل تلقينة سكتة ومما يستحب أيضا تغميضه لان فتح عينيه يحصل به قبح منظره ومما يستحب أيضا أن يشد لحييه الاسفل مع الاعلى بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لئلا يسترخى لحياه فينفتح فاه فيدخل الهوام منه الى جوفه ويقبح بذلك منظره فقوله اذا قضى راجع لهما أى اذا تحقق قضاؤه أى موته ولذا عبر باذا دون ان لان اذا للتحقق وعلامات الموت أربع انقطاع نفسه واحداد بصره وانفراج شفتيه فلا ينطبقان وسقوط قدميه فلا ينتصبان ومن علامات البشرى للميت أن يصفر وجهه ويعرق جبينه وتذرف عيناه دموعا ومن علامات السوء أن تحمر عيناه وتربد شفتاه ويغط كغطيط البكر انتهى وتربد بالباء الموحدة بعدها دال مشددة قال فى القاموس الربدة بالضم لون الى الغبرة (ص) وتليين مفاصله برفق (ش) أى عقب موته فيرد ذراعيه لعضديه وفخذيه لبطنه تسهيلا على الغاسل (ص) ورفعه عن الارض (ش) أى كسرير خوف اسراع الفساد والهوام فيحصل له التشويه ونحن مأمورون بحفظه قبل الدفن (ص) وستره بثوب (ش) أى وندب ستره بثوب زيادة على ما عليه حال الموت وقال بعضهم انما أمر بتغطية وجه الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشا من المرض فيظن به من لا معرفة له ما لا يجوز (ص) ووضع ثقيل على بطنه (ش) أى ومما يستحب أيضا وضع شئ ثقيل على بطنه كسيف أو حديدة أو غيرهما فان لم يكن فطين مبلول قال حلولو فى قوله وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض ووضع ثقيل على بطنه ما ذكره من هذه المندوبات لم أر من نبه عليها من الاصحاب وهى منصوصة للشافعية وأنكر ابن عرفة ما ذكره ابن عبد السلام عن المذهب من وضع الحديد على بطنه انتهى وما ذكره حلولو أخص مما ذكره ابن عرفة (ص) واسراع تجهيزه (ش) أى وندب اسراع تجهيزه ودفنه خيفة تغيره وتأخيره عليه الصلاة والسلام للامن من ذلك أو للاهتمام بعقد الخلافة أو ليبلغ خبر موته النواحى القريبة فيحضروا للصلاة عليه لاغتنام الثواب ويجوز الدفن ليلا كما فعل بفاطمة وأبى بكر وغيرهما واستثنوا من قاعدة العجلة من الشيطان ست مسائل التوبة والصلاة اذا دخل وقتها وتجهيز الميت عند موته ونكاح البكر اذا بلغت وتقديم الطعام للضيف اذا قدم وقضاء الدين اذا حل وزيد تعجيل الاوبة من السفر ورمى أيام التشريق واخراج الزكاة عند حلولها (ص) الا الغرق (ش) أى فلا يسرع به خوف غمر الماء قلبه ثم يفيق فيؤخر حتى يظهر موته أو تغيره ولو أدخل الكاف

(قوله ولا يلقن الابالغ) بالبناء للمفعول هذا للنووى والمعتمد الاطلاق كما تفيده عبارة عج (قوله ولا يلح عليه) بالجيم كذا فى نسخته وفى غيره من الشراح بالحاء المهملة (قوله ومما يستحب أيضا تغميضه) قال فى لـ وينبغى أن يلى ذلك أرفق أوليائه بأسهل ما يقدر عليه عن النووى من لم يغمض عند موته وبقى مفتوح العينين والشفتين جبذ شخص بعضديه وآخر بابهامى رجليه فانهما ينطبقان (قوله منظر) بفتح الظاء (قوله ومن علامات البشرى) الظاهر انه أراد بها علامات أهل الخير الذين لا يلحقهم عذاب وأراد بعلامات السوء الموت على الكفر ويكونان كناية عن علامات السوء مع الاسلام (قوله وتذرف) من باب ضرب أى دمعت (قوله ويغط) من باب ضرب صوت كل ذلك من المصباح (قوله البكر) بفتح الباء الفتى من الابل (قوله خوف اسراع الفساد) رده اللقانى بأن الفساد لا يتأتى اذ لا دخل لوضعه على الارض ولا عدمه فى الفساد اه (قوله وستره بثوب) أى حتى وجهه (قوله زيادة على ما عليه حال الموت) فى عب خلافه وستره بثوب بعد نزع ما عليه من الثياب قاله سند وفى المدخل ينزع ما عليه من الثياب ما عدا القميص ويمكن حمل كلام سند عليه اه (قوله وحشا) كذا فى لـ بفتح الواو وكسر الحاء (قوله ووضع ثقيل الخ) خوف انتفاخه (قوله فان لم يكن فطين مبلول) قال فى لـ وانظر ما وجه هذا الترتيب (قوله وأنكر ابن عرفة) مردود بأنه مذكور لابن حبيب (قوله وما ذكره حلولو) أى بالنسبة لطرف وهو قوله ثقيل والاولى أن يقول أعم لان ثقيل أعم من حديد الا أن يقال أخص فى الاخراج أى ما خرج بثقيل أخص مما خرج بحديد (قوله وتأخيره) اعلم ان موته

على

عليه الصلاة والسلام كان ضحوة الاثنين ودفن ليلة الاربعاء وأول من صلى عليه عمه العباس ثم بنو هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار ثم أهل القرى وجملة من صلى عليه من الملائكة ستون ألفا ومن غيرهم ثلاثون ألفا وصلوا عليه فرادى لانه لم يكن خليفة يجعل اماما (قوله ويجوز الدفن ليلا) أراد به ما يشمل خلاف الاولى ففى لـ والنهار أفضل اذا لم يكن عذر اه قال النووى والنهار أفضل (قوله أيام التشريق) أى تقديم الرمى (قوله الا الغرق) مفاد الاستثناء انه لا يندب اسراع تجهيزه وهو صادق بندب تأخيره ووجوبه وفى كلامهم ما يفيد الثانى بل رأيت التصريح بذلك فى لـ

على الغرق لكان أشمل ليدخل الصعق ومن يموت فجأة ومن به مرض السكتة ومن مات تحت الهدم (ص) وللغسل سدر (ش) أى وندب للغسل سدر وهو ورق شجر النبق وقيل نبت باليمن له رائحة ذكية وانما خص السدر بالذكر وان كان غيره عند عدمه من كل غاسول كاشنان أو صابون أو نحوهما يقوم مقامه تفاؤلا بالعروج بروحه الى سدرة المنتهى التى تنتهى اليها أرواح المؤمنين عياض وليس معناه عند كافتهم أن تلقى ورقاته فى الماء فانه فعل منكرون فعل العامة بل يطحن ويجعل فى الماء ويخض حتى يبدو له رغوة ويعرك به جسد الميت وتكون الغسلة الاولى عند الجمهور بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور للتطييب (ص) وتجريده ووضعه على مرتفع وايتاره كالكفن لسبع ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت (ش) أى ومما يستحب أيضا تجريده للغسل ووضعه على شئ مرتفع سرير أو غيره وانما استحب تجريده من ثيابه التى مات فيها لانه أمكن الاسباغ عورته وهو مذهب مالك وظاهره انه يجرد ولو أنحل المرض جسمه خلاف قول عياض استحب العلماء غسله تحت ثوب لتغيره بالمرض وكراهية أن يطلع عليه بتلك الصفة وانما استحب أن يوضع على مرتفع لانه أمكن ولئلا يقع من ماء غسله على غاسله شئ وليس من سنة الغسل استقبال القبلة بل يستحب حينئذ البخور لئلا يشم منه الرائحة الكريهة واشتغال الغاسل بالتفكر والاعتبار وكثرة الذكر لا هذه الاذكار المبتدعة لكل عضو فانها بدعة ويكره وقوفه على الدكة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف بالارض ويقلبه حين غسله وهذا الارتفاع غير الارتفاع السابق لان ذلك لئلا تناله الهوام وهذا لئلا يقع شئ من ماء غسله على الذى يغسله وليتمكن غاسله من تغسيله ومما يستحب أيضا ايتار الغسل وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر ويجعل فى الاخيرة كافورا ان تيسر وهكذا روى ابن وهب عن مالك ابن حبيب السنة

(قوله لكان أشمل) أى فيبقى أى ولو أتى عليه يومان أو ثلاثة كما فى شرح شب (قوله ليشمل الصعق) هو المغشى عليه من سماع صوت شديد (قوله فجأة) فى المصباح فجئت الرجل أفجؤه مهموز من باب تعب وفى لغة بفتحتين جئته بغتة والاسم الفجاءة بالضم والمد اه وحينئذ فيقرأ فجأة بأوجه ثلاثة تأمل (قوله ومن به مرض السكتة) أى فلا يتكلم بشئ (قوله من كل غاسول) كذا فى نسخته أراد بالغاسول ما يغسل به لا خصوص المعروف عندنا بالغاسول بمصر فيدخل فيه ما ذكره بقوله كاشنان أو صابون (قوله كاشنان) بضم الهمزة والكسر لغة كذا فى المصباح (قوله عند الجمهور الخ) ومقابله ما قاله ابن حبيب من كون الاولى بالماء والسدر والثانية بالماء القراح (قوله والثانية بالماء والسدر الخ) وهو فى الثانية مطلق خلافا لما قاله بعضهم لان السدر يهم ويجعل فى الاناء ثم يؤخذ منه شئ فشئ ويحك به جسده ثم يصب الماء ولا يقال انه يتغير لانا نقول اذا وصل الماء للعضو طاهرا ثم تغير بالسدر فلا يضر فى كونه مطلقا وأراد بالثانية المتخلل بين الاولى وغيرها فيصدق بأكثر من واحد (قوله والثالثة بالماء والكافور) صورته يجعل الكافور فى الماء ثم يطلى به وعبارته فى ك ٢٩ والاظهر ان معنى قوله فى الحديث واجعل فى الآخرة كافورا أن يخلط الكافور بالماء ويغسل بدن الميت فلا يتبع بعد ذلك كما أفاده بعض شيوخنا بخلاف غسلة السدر فانه يصب الماء بعد عرك بدن الميت لا اختلاطه بالماء كما فهم اللخمى عن المدونة وأخذ منه غسله بالماء المضاف كمذهب ابن شعبان وتقدم قول بعضهم خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه واختاره أشياخ ابن ناجى فقال ان الماء الطهور اذا ورد العضو طهورا وانضاف به لا يضره اه وهل يقوم المسك مثلا مقام الكافور ان نظر الى مجرد التطيب نعم والا فلا وقد يقال اذا عدم الكافور قام غيره مقامه اذ ما ذاك ولو بخاصية واحدة قاله الحافظ (قوله وهو مذهب مالك) أى وأبى حنيفة وأحد قولى الشافعى والمستحب عند أصحابه تغسيله فى قميصه لانه الذى فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الصحابة هل نجرده كما نجرد موتانا دليل لنا وان الشأن عندهم فى زمنه التجريد وانما لم يجرد صلى الله عليه وسلم تعظيما له وتوقيرا (قوله خلاف قول عياض) مرتبط بقوله وظاهره انه يجرد الخ يدل عليه قول بعض الشراح وظاهره انه يجرد ولو أنحل المرض جسمه وهو كذلك خلافا لعياض (قوله ولئلا يقع الخ) لا تظهر تلك العلة (قوله على الدكة) بفتح الدال المكان المرتفع ويجمع على دكك كقصعة وقصع (قوله ومما يستحب أيضا ايتار الغسل) واستحباب الايتار انما هو اذا حصل الانقاء بما قبله كما اذا حصل بالسادسة فتندب السابعة فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا يطلب الوتر بعدها (قوله ثلاثا أو خمسا) خبر لكان محذوفة تقديره أن يكون ثلاثا أو خمسا الخ له بحرام ويستحب ايتار الغسل بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال فى أمر ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر ان رأيتن ذلك بماء وسدر الحديث قال فى المدونة وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر اه اذا علمت ذلك فقول الشارح ثلاثا أو خمسا

تبع المدونة أى أو أكثر اذا احتاج الحال الى ذلك ولم يبين خلاف الاحسن من الذى جاء وظاهره ان ماعدا الاخيرة بالسدر ولو الاولى فيخالف ماتقدم ورعبا يفهم من كلام الحطاب ان المراد ماعدا الاولى والاخيرة وهو المتعين كما يفهم من مجموع النصوص (قوله وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم) وهل غسل صلى الله عليه وسلم ثلاثا أو خمسا أو غير ذلك (قوله لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب) اختلف الابيانى وابن حبيب فى الاثواب ففهم الابيانى كلام الامام ان المراد بالثلاثة الاثواب القميص واللفافتان وسكت الامام عن العمامة والمئزر وفهم ابن حبيب كلام الامام ان المراد بالثلاثة الاثواب العمامة والمئزر والقميص وسكت عن اللفافتين ولذلك قال ابن حبيب ويلف فى ثوبين من خط بعض شيوخنا ومفاده ان الضمير فى فيها يعود على الثلاثة الاثواب ويكون المعنى وبعد فيها كل من العمامة والمئزر والقميص فقول المصنف كالكفن تشبيه فى الايتار فقط لافيه وفى السبع خلافا لتت اذ لا يتأتى فى الرجل لان كفنه خمسة فقط وانما يستحب الايتار فيما زاد على اثنين وقول المصنف لسبع متعلق بالايتار ولو قدمه لتوهم انه كالكفن تشبيه فيه وفى الايتار وفى كتابة أخرى راجع لهما لكنه فى الكفن لسبع فى المرأة وفى الرجل الى خمس وفى الغسل عام فيهما وكلام المؤلف موزع (قوله فانه لا يعاد غسله الخ) أى يكره فيما يظهر كذا فى شرح شب (قوله بل تغسل النجاسة فقط) أى من بدنه أو كفنه وجوبا أو استنانا على ماعرف ازالة النجاسة (قوله وصب الماء) أى وندب صب الماء متتابعا فالندبية مصبها التتابع والا فاصل الصب واجب (قوله بخرقة) متعلق بمحذوف أى ويغسل وجوبا بخرقة كثيفة ويغسل المخرجين بيساره وبقية الجسد بيمينه (قوله وتوضئته) أى قبل الغسلة الاولى وبعد ازالة الاذى مرة (قوله وتعهد اسنانه الخ) هذا قبل الوضوء فيما يظهر (قوله وأنفه بخرقة) أى مبلولة (قوله وامالة رأسه) أى برفق (قوله لمضمضة) أى وكذا الاستنشاق فيما يظهر (قوله ونشف) وانظر لم عدل عن قوله وتنشف مع انه يستحب ولفظه بخلاف يقتضى الوجوب (قوله مادام ذلك) أى الغاسل أى مادام ذلك الغاسل (قوله ماأقبل) أى وهو القبل وقوله وماأدبر أى وهو الدبر وهو مفعول قوله يغسل (قوله ويلف على يديه) أى فى حال غسل دبره وقبله (قوله ثم يغسل تلك الخرقة) أى ندبا فيما يظهر امالانه يحمل على انه قصد الانتفاع بها فى أمر زائد أو انه وان طرحت لا ينبغى طرحها وهى ملوثة بالقذر لما فيها من الاذى وهذه العبارة التى ذكرها الشارح لبهرام وقوله فى فمه لينظف أسنانه أى وكذا أنفه لينظف أنفه وقوله ويدخل الماء فى أنفه ثلاثا الظاهر ان ذلك لاجل الاستنشاق فتكون الاولى سنة والثانية والثالثة مستحبان الا أن ذلك يكون فى حال الوضوء فيكون الاولى تأخيره لا ذكره هنا (قوله واذا اضطر الى الافضاء الخ) قال فى ك وظاهره يشمل ما اذا غسل المحرم المرأة من محارمه أو غسلت المرأة رجلا من محارمها (قوله والمباشرة) عطف تفسير (قوله ولا يكرر الوضوء) أى يكره فيما يظهر (قوله أى تفقدها وازالة مافيها) هو عين ماتقدم فى قوله يدخلها فى فمه لينظف أسنانه (قوله امالة رأسه لمضمضة) أى بعد تنظيف الاسنان ولا يخفى أن تنظف الاسنان والانف يكون سابقا على الوضوء المحتوى على المضمضة والاستنشاق (قوله لكن مخالفة المندوب) الاولى

أن يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا يطلب بعدها وتر ومما يستحب ايتار الكفن قال مالك أحب الى أن لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب الا أن لا يوجد ذلك الابيانى يريد غير العمامة والمئزر ابن حبيب تعد فيها العمامة والمئزر والقميص ويلف فى ثوبين والسبع للمرأة واذا خرج من الميت بعد غسله نجاسة أو وطئت الميتة فانه لا يعاد غسله ولا وضوءه بل تغسل النجاسة فقط عن بدنه وكفنه لانقطاع التكليف بالموت والقدر المأمور به تعبدا قد فعل (ص) وعصر بطنه برفق وصب الماء فى غسل مخرجيه بخرقة وله الافضاء ان اضطر وتوضئته وتعهد اسنانه وأنفه بخرقة وامالة رأسه لمضمضة وعدم حضور غير معين وكافور فى الاخيرة ونشف واغتسال غاسله (ش) هذه أيضا من مستحبات الغسل قال فيها ويعصر بطنه عصرا خفيفا قال أشهب واذا عصر بطنه فليأمر من يصب عليه الماء أن لا يقطع مادام ذلك يغسل ماأقبل وماأدبر ويلف على يديه شيأ كثيفا لا يجد معه لين ماقر عليه اليد ثم يغسل تلك الخرقة ويغسل يده ويأخذ خرقة أخرى على يده ويدخلها فى فمه لينظف أسنانه ويدخل فى أنفه الماء ثلاثا واذا اضطر الى الافضاء والمباشرة للعورة فله ذلك ومما يستحب أيضا توضئة الميت قبل الغسلة الاولى وبعد ازالة الاذى مرة مرة ولا يكرر الوضوء على الراجح كما مر ومما يستحب تعهد أسنانه أى تفقدها وازالة مافيها وأنفه بخرقة مبلولة لازالة مايكره ريحه أو رؤيته ومما يستحب أيضا امالة رأسه لمضمضة ليخرج الماء بما فيه من الاذى ومما يستحب عدم حضور غير معين للغاسل لصب أو تقليب بل يكره حضوره وكلام المؤلف لا يفهم منه الكراهة لكن مخالفة المندوب تصدق

أن يقول لكون مخالفة المندوب تصدق الخ (قوله فلو قال الخ) سند لا ينبغي أن يكون الغاسل الا ثقة أمينا صالحا يخفي ما يراه من عيب وان استغنى عن أن يكون معه أحد كان أحسن لك (قوله في الغسلة الاخيرة) كتب بعض شيوخنا أي يضع الكافور في الماء المطلق لا ماء الورد (قوله لانه لشدة برده) من ذلك يؤخذ ان الارض التي لا تبلي أفضل عندنا من التي تبلي خلافا للشافعية (قوله والملائكة) أي الذين يحضرون غسله أو يصلون عليه أو يسألون أو الجميع وهو الظاهر قال في المدخل وصفته أن يأخذ شيأ من الكافور فيجعل في اناء فيه ماء ويذيبه فيه ثم يغسل الميت به فان لم يتيسر فغيره من الطيب ولو عنبرا وان صح انه تقذفه دابة من دواب البحر فانه طاهر كما في لك (قوله اللخمي) الراجح الطهارة ولو قلنا ان ميتة الآدمي نجسة كما في شرح شب وقوله وعلى قول ابن القاسم أي الذي يقول به ابن عبد الحكم وذلك لان قوله وهل ينجس أي أولا ينجس وقوله قولا الخ لف ونشر مرتب فابن عبد الحكم يقول بالاول الذي هو النجاسة وسحنون بعدمها (قوله ونقل الشيخ عن ابن العربي) انظره فان الشيخ اذا أطلق ينصرف لابن أبي زيد نفعنا الله تعالى به فيقتضي ان ابن العربي متقدم على ابن أبي زيد وليس كذلك بل مات ابن العربي في ربيع الاولى سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة ومولده ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمان وستين وأربعمائة ومات ابن أبي زيد سنة ست وثمانين وثلثمائة وكون المراد بالشيخ شيخه ابن عبد السلام خلاف عادته (قوله خلاف قولهم الخ) وذلك لان الغسالة التي ليست متغيرة طاهرة فحينئذ لا يعول على ما نقل عن ابن العربي (قوله يغسل جميع جسده) أي لا ثيابه كما أفاد في لك عن تقرير (قوله كما يفيده التعليل) أي بالتنظيف (قوله بياض الكفن الخ) وما فيه من علم أو حاشية لا يخرجه عن البياض أي يستحب جعل الكفن أبيض فليس المستحب نفس البياض وقوله عدم تأخره أي الكفن بمعنى التكفين ففي العبارة استخدام أو في العبارة حذف أي التكفين بالكفن (قوله وفيه شئ) أي في عدم حسنه شئ أي في هذا التوجيه وهو قوله لعدم حسنه شئ أي بل هو حسن والمعنى وندب للكفن أي فيما يتعلق به تجمير بقطع النظر عن الضمير (قوله ثلاثا أو خمسا أو سبعا) أي بحسب الحال وظاهره انه لا يزاد على السبع والظاهر ان التخيير في ذاته مستحب وكونه وترا مستحب آخر (قوله وصحفه بعضهم تخمير) وجه التصحيف كما في شرح شب ان التخمير التغطية ولا يصح ارادته هنا فان قيل يقال وجدت خمرة الطيب أي ريحها فالجواب ان هذا خاص بلفظ خمرة والذي هنا تخمير اهـ وحاصله ان التصحيف ليس متعلقا بالمعنى الذي أراده بل متعلق بذات اللفظ وان كان المعنى الذي أراده صحيحا لان سند أشار له بقوله تبسط الاكفان ويجعل الميت عليها فان قلت غاية ما فيه انه استعمل اللفظ في مجازه ولا يعد تصحيفا قلت لعله جعله تصحيفا لكونه ثبت عنده ان نسخة المصنف تجمير بالجيم (قوله وأفضل الخ) محط الافضلية قوله من القطن لان الابيضية قد تقدم استحبابها (قوله لانه أستر) قال عج فيه نظر اذ من الكتان ما يكون كهو في الستر أو أستر منه فلو علل أفضلية القطن على الكتان بأنه صلى الله عليه وسلم كفن فيه لم يرد عليه ما ذكر اهـ المراد منه (قوله خوف خروج شئ منه)

بخلاف الاولى كما تصدق بالكراهة المرادة هنا فلو قال وكره حضور غير معين لأفاد المراد ومما يستحب جعل كافور في الغسلة الاخيرة أيا كانت ثالثة أو غيرها وخص الكافور لانه لشدة برده لا يسرع به تغير الجسم ولتطيب رائحة الميت للمصلين والملائكة عليهم الصلاة والسلام ومما يستحب أن ينشف الميت بعد الفراغ من تغسيله وهل ينجس الثوب المنشف به قولا ابن عبد الحكم وسحنون اللخمي وعلى قول ابن القاسم بنجاسة الميت تنجس ثوب التنشيف ابن عرفة ونقل الشيخ عن ابن العربي لا يصلي به ولا بما أصابه من مائه خلاف قولهم في الغسالة غير المتغيرة ومما يستحب أيضا اغتسال غاسل الميت ولو حائضا بعد فراغه لئلا يتوقى ما يصيبه منه فلا يكاد يبالغ في أمره لتحفظه فاذا وطن نفسه على الغسل فيمكنه أكثر فالمراد باغتساله أن يغسل جميع جسده للتنظيف فلا يحتاج لذلك ولا نية كما يفيده التعليل (ص) وبياض الكفن وتجميره وعدم تأخره عن الغسل والزيادة على الواحد ولا يقضي بالزائد ان شح الوارث الا أن يوصي ففي ثلثه وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف (ش) لما فرغ من مستحبات الغسل شرع في مستحبات التكفين ثم يتكلم بعد ذلك على مستحبات التشييع وغيره وهو بديع في الترتيب منها بياض الكفن قطنا أو كتانا وعدل عن أن يقول وللكفن بياض كما قال وللغسل سدر لعدم حسنه فيما عطف عليه من قوله وتجميره بالجيم وفيه شئ أي تبخيره وترا ثلاثا أو خمسا أو سبعا بالعود أو غيره لان المقصود عبوق الرائحة وصحفه بعضهم بالخاء المعجمة وبعدها ميم فقال والمراد جعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت وأفضل الثياب الابيض من القطن أو الكتان والقطن أفضل من الكتان لانه أستر وكفن فيه عليه الصلاة والسلام ومنها عدم تأخير التكفين أي الادراج عن الغسل خوف خروج شئ منه

في لـ لا يقال هـذا موجود مع عدم تأخره لانا نقول هو نادر او أنه فعل ما هو القصد ووجه قوله هو نادر أنه اذا بودر بالتكفين يلزم منه عرفا المبادرة بدفنه فيقل خروج الخارج بخلاف ما اذا لم يبادر فيتأخر عن الدفن فيحصل الخروج وقوله أو انه فعل ما هو المقصود وهذا يقتضي انه لو خرج بعد التكفين نجاسة لا تغسل وليس كذلك (قوله وصما) أى عيبا (قوله هذا هو المذهب الخ) في شرح شب ولا يقضي على الورثة بالزائد في الصفة على ما يلبسه في جمعته واعياده ان شح الوارث وأما الزائد في العدد فيقضي به ولو شح الوارث لان تكفينه في ثلاثة حق واجب لمخلوق كما قال الاقفهسي هذا هو المعتمد ولا ينافيه قوله قبل ان الزائد على الواحد مندوب وهو لا يقضي به وقوله الآتي وهل الواجب الخ لحمل المحلين المذكورين على حق الله وهل الواجب لحق الله ثوب يستره الخ انظر عب واعتمد ٣٢ شيخنا الصغير كلام شارحنا وضعف كلام عب (قوله ما لم يوص بسرف) أى فلا يكون في ثلثه الزائد (قوله كما لو أوصى) بيان للسرف أى بالنسبة للمرأة (قوله فالسداد من رأس المال) قال في لـ والظاهر ان مرادهم بالسداد الواجب وهو الواحد لقولهم رأس ماله وتبطل الوصية كلها (قوله للتقييد والتقسيم) اسم كتاب لابن رشد (قوله وعلى كل حال يقضي بستر جميع الجسد) قال ق القول بستر الجميع هو المذهب فكان ينبغي الاقتصار عليه لان القول الثاني لم يشهر وعليه يقضي ويحمل قولهم السنة لا يقضي بها في سنة لم تشهر فرضيتها وظاهر قوله ان شح الوارث أى أو الغريم انه اذا لم يشح الوارث يقضي بالزائد وليس كذلك لانه لا يقضي به مطلقا وأيضا هو مستفاد من قوله ولا يقضي بالزائد لان القضاء لا يكون الا عند التشاح فلو أسقطه كان أخصر وأحسن لان مفهومه صار مشوشا وقوله في ثلثه يستفاد من قوله الا أن يوصي اذ الوصية انما تكون في الثلث اهـ (قوله ستر جميع جسدها) ظاهره ولو الوجه والكفين (قوله سبع) بالنسبة الى المرأة وقوله أو خمس بالنسبة للرجل (قوله ولا يكفن في واحد) بل صرح الجزولي بكراهة الاقتصار على الواحد (قوله والثلاثة على الاربعة) في كلامه اشعار بأن الاربعة أفضل بالنسبة للاثنين وأولى الواحد وهل تفضل الثلاثة الستة أيضا وهو مقتضى التعليل بأن فيها الوتر والزيادة على الواحد وهو الظاهر أولا وهو المتبادر من قولهم الثلاثة على الاربعة والخمسة على الستة كذا في بعض شروحه (قوله وتقميصه) أى يجعل له قميص من جملة أكفانه الخمسة (قوله وتعميمه) وموضعها للمرأة خمار وظاهر الرسالة ان هذين من قبيل الجائز وسئل مالك رضي الله تعالى عنه كيف يعمم أى هل يلف من اليمين أو اليسار فقال لا أدري الا أنه من شأن الميت (قوله وعذبة فيها) وأكثرها ذراع وأوسطها شبر وأقلها أربعة أصابع قال بعضهم صارت اليوم شعار قوم يسمون الصوفية فلا ينبغي ان يتخذها الا من كان

تعميمه

قبل التكفين وحكم تأخيره عن الغسل مكروه وكلام المؤلف لا يفيد هذا كما ص ومنها الزيادة على الكفن الواحد كالثلاثة وكلام المؤلف صادق بالاثنين فقوله بعد ووتره أى غير الواحد فالواحد مفضول بالنسبة لجميع المراتب فالاثنان فيه مستحب واحد أى من حيث الزيادة على الواحد والثلاثة فيها مستحبان وكذا الخمسة والسبعة للزيادة والوترية ولو أوصى أن لا يزاد على الواحد فزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليهم في الواحد وصما واذا شح الوارث أو الغريم ومنع الزائد على الثوب الواحد فلا يقضي عليه بذلك لان الزائد مستحب وهو لا يقضي به هذا هو المذهب وقول عيسى بأنه يجبر على ثلاثة أثواب ضعيف وان استظهره ابن عبد السلام خلافا للمواق الا أن يوصي بالتكفين في أزيد من واحد ففي ثلثه الزائد اذا لم يكن دين ما لم يوص بسرف كما لو أوصى بأكثر من سبعة فالسداد من رأس المال أى وتبطل الوصية كلها واختلف هل الواجب في كفن الرجل ستر جميع بدنه بخلاف الحي وهو ظاهر كلامهم وصحح ابن بشير نفي الخلاف فيه أو الواجب انما هو ستر عورته فقط كالحي وستر الباقي سنة قاله أبو عمر بن عبد البر ونسبه في توضيحه للتقييد والتقسيم قولان وكان الاليق التعبير بذلك لا بخلاف لانهما لم يشهرا وعلى كل حال يقضي بستر جميع الجسد كما نقله الشيخ كريم الدين وقيدنا الخلاف بالرجل لان المرأة يجب ستر جميع جسدها قولا واحدا يدل عليه قولهم كالحي (ص) ووتره (ش) أى ومما يستحب في عدد الكفن أيضا الوتر اللخمي يستحب أن يكون وترا ثلاثا الى فوق سبع أو خمس ولا يكفن في واحد الا أن لا يوجد غيره والاثنان وان كانا شفعا أولى من الواحد وان كان وترا لانه يصف والاثنان استر وثلاثة أولى من أربع وخمس أولى من ست ولا أرى أن يجاوز السبع لانه في معنى السرف وهذا معنى قوله (والاثنان على الواحد والثلاثة على الاربعة) أى والاثنان مقدمان ندبا على الواحد والثلاثة مقدمة على الاربعة لحصول الستر والوتر في الثلاثة وكذلك الخمسة على الستة والسبعة عليهما وقوله ووتره مكرر مع قوله سابقا وايتاره كالكفن وأعاده ليرتبط به قوله والاثنان على الواحد الخ (ص) وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها (ش) أى ان كل واحد من هذه مستحب والضمير في فيها للعمامة المستفادة من قوله

على طاهر يقتهم والا لكان كاذبا (قوله كما يفعل بالحى) أى كما هو موجود فى بعض المغاربة الذين يقدمون مصر والحاصل ان العذبة مستحبة للحى فان لم يكن عذبة فكروه (قوله ذؤابة) الذؤابة بالضم مهموز يطلق على الضفيرة من الشعر وعلى طرف العمامة وهو المراد هنا فاذا كان الحال ما ذكر فيكون قوله ذؤابة حالا مؤكدة ﴿فائدة﴾ قال فى ك وهل يخيط القميص ويجعل له أكماما أم لا والظاهر الاول لانه محل السنة (قوله وازرة) تحت القميص ولو جعل بدل الازرة سراويل كان أستر والمراد بالازرة هنا ما يستر من حقويه الى نصف ساقه وكان ينبغى ان يقول ومئزر كما قاله ابن عرفة (قوله ما يؤتزر به) قال ق الأزرة ما يستر العورة والمراد به هنا ما يستره من حقويه الى انصاف ساقيه آتزر الحى وفى عب وازرة تحت القميص أو سروال وهو أستر ويزاد على الخمس والسبع الحفاظ الذى يجعل على القطن المجعول بين الفخذين خيفة ما ينزل من أحد السبيلين ويجعل أسفلها أى الموالى للارض لا بالجسد الميت أحسنها الا ان أحسن ثياب الحى يكون ظاهرها ولا تخالط لفائفه

وتعميمه قال فى المدونة والشأن فى الميت ان يعمم مطرفا ويعمم تحت لحيته كما يفعل بالحى ويترك منها قدر الذراع ذؤابة تطرح على وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة كذلك كذا نقله فى النوادر قاله الشارح والمراد بالشأن المستحب (ص) وازرة ولفافتان والسبع للمرأة (ش) الازرة بالضم والكسر ما يتزر به كما هو المراد هنا لا الهيئة فانها بالكسر لا غير ولفافتان يدرج فيهما فهذه الخمسة عدة أكفان الرجل وتجعل العليا أوسع من السفلى وينتهى كفن المرأة الى السبع فتبدل العمامة بخمار وتزاد لفافتان ولا يحسب فى شئ من ذلك الخرق ولا العصائب التى تشد على الوجه والوسط وغيرها (ص) وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه (ش) أى وندب حنوط يجعل داخل كل لفافة من لفائف الكفن لا فوقه ويندب جعله على قطن يلصق فى منافذ الميت عينيه وأذنيه وأنفه وفمه ومخرجه من غير ادخال فيها ويستحب الكافور قال فى التوضيح الحنوط ما يطيب به الميت ولا بأس فيه بالمسك والعنبر والكافور أولى لانه مع كونه طيبا يشد الاعضاء وكما يجعل الحنوط الذى أفضله الكافور داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه يجعل أيضا فى مساجده جبهته ويديه وركبتيه وأطراف قدميه وفى قطن وحواسه الاذنين والعينين والفم والانف ومراقه بفتح الميم وشد القاف ما رق من جلده كابطيه ورفغيه وعكن بطنه ومرجع ركبتيه وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق فالمساجد (ص) وان محرما ومعتدة ولا يتوليانه (ش) يعنى انه يطلب تحنيط الميت بكل نوع من أنواع الطيب وان مات محرما ومعتدة من وفاة العمل ولانقطاع التكليف بالموت ولذا لا يتولى المحرم ولا المعتدة تحنيط الميت لبقاء التكليف ولو كان الميت زوج المعتدة بل تغسله وتكفنه ولا تحنطه لانها حادة الا أن تكون وضعت بعد موته أو بموضع ليس فيه من يتولى تحنيطه فلتفعل وتحتال بعود أو بغيره ولا تمسه بيدها فقوله ولا يتوليانه أى حيث وجد غيرهما يتولى ذلك والا يتوليانه ويحتال فى عدم مسه كما قاله

اجماعا أى خلافا لابن شعبان أشهب يشد الكفن من عند رأسه ورجليه ثم يحل ذلك فى القبر وان ترك عقده فلا بأس ما لم تنتشر أكفانه اه ﴿تنبيه﴾ قال ابن فرحون على ابن الحاجب هذا أى ما ذكر فى الاكفان فى الكبير أو المراهق وأما الصغير فالخرقة تجزيه قاله أشهب وسحنون قاله البدر (قوله وحنوط) ويقال حناط بوزن كتاب (قوله والكافور الخ) معناه انه يندب ان يكون كافورا وليس معناه كما هو المتبادر ان يجعل الكافور فى الحنوط وعليه فلو قال المؤلف وكونه كافورا لكان أحسن وجعل البدر ضميرفيه للقطن والحاصل ان الحنوط فى ذاته مستحب وكونه كافورا مستحب آخر (قوله وفى مساجده) ليس معطوفا على قوله فيه بل معطوف على قوله بمنافذه أى يلصق

بمساجده وظاهره انه بقطن وعليه حل شارحنا ولكن فى شرح عب وشب تبعا لعج انه بدون قطن فى المساجد والمراق وبقطن فى المنافذ التى من جملتها الحواس وعبارة شب ثم ان الحنوط تارة يكون بدون قطن كالذى فى المراق وتارة يكون بقطن كالذى فى الحواس وباقى المنافذ كما يفيده كلام الحطاب اه وانما اختصت هذه الاماكن بالحنوط على الوجه المذكور مع تعميم غسل جسده بالكافور لما فيها من اسراع التغير بها دون غيرها من باقى الجسد فعلى كلامهم هو معطوف على منافذه بحسب المعنى والتقدير وفى منافذه لكن على قطن وفى مساجده أى بدون قطن وقوله وحواسه أخص من المنافذ لشمول المنافذ القبل والدبر وليسا من الحواس فلو حذف حواسه لكان أحسن والاصل ومحل حواسه ومن جملة محل الحواس حاسة اللمس ومحلها جميع البدن وهو غير مراد هنا (قوله ويذر) بالذال المعجمة يقال ذرت الريح التراب اذا فرقته (قوله وجميع جسده الخ) هذا كلام أبى عمر فلذا قال بعض الشراح أبو عمر وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق الطيب فالمساجد اه (قوله لانها حادة)

عبد الملك وابن الماجشون (ص) ومشى مشيع واسراعه وتقدمه وتاخر راكب وامرأة
وسترها بقبة (ش) هذه مستحبات التشييع فيستحب ان يشيع الميت ماشيا في ذهابه للصلاة
والدفن ويكره الركوب ولا بأس به بعد الدفن ويستحب اسراع المشيع حاملا أو غيره لخبر
اسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه أو شر تضعونه عن رقابكم وهذا لا ينافي ما روى عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشى بجنائزكم لان المراد
بالاسراع ما فوق المشى المعتاد ودون الخبب وهذا هو المراد بالقصد فليس المراد بالاسراع
ما يشمل الخبب لان في شموله للخبب منافاة لحديث عليكم بالسكينة ولان فيه اضرارا بالميت
واضرارا بالمشيعين ويستحب تقدم المشيع ان كان غير راكب والا تأخر كما يستحب للنساء
التأخير وراءها الستر ابن شعبان ويكن وراء الركبان فاذا مشى المشيع وأسرع وتقدم حصل
له ثلاث فضائل وان تأخر الراكب حصل له فضيلتان وان تقدم حصل له فضيلة التشييع فقط
ويستحب ان تجعل قبة على ظهر نعش المرأة للستر ولا باس بذلك في نعش الرجل وهو في المرأة
آكد أشهب وما أكره ان يستر القبر في دفن الرجال وأما في المرأة فهو الذي ينبغي (ص) ورفع
اليدين باولى التكبير وابتداء بحمد وصلاة على نبيه عليه السلام واسرار دعاء (ش) يعني انه
يستحب رفع اليدين في التكبيرة الاولى خاصة على المشهور اماما أو مأموما والرفع في غيرها
خلاف الاولى وكذلك يستحب الابتداء بعد كل تكبيرة بالحمد وهو الثناء على الله والصلاة على
نبيه عليه الصلاة والسلام لا السورة المعهودة فان قراءتها مكروهة القرافي يقرؤها ورعا
للخروج من الخلاف ويستحب له الاسرار بالدعاء لانه أوقع في النفس من الجهر لانه يحتوي على
ثناء وصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والاسرار بذلك أفضل (ص) ورفع صغير على أكف (ش)
أي يندب حمله في الذهاب به الى المصلى والقبر على الايدي ولا يحمل على دابة أو نعش لان في
ذلك ضربا من المفاخرة والمراد بالصغير من يمكن حمله على اليدين من غير مشقة فادحة ولو ذكر
المؤلف هذا في مستحبات التشييع لكان أولى (ص) ووقوف امام بالوسط ومنكبي المرأة

أي مطلوبة بترك الزينة (قوله وتقدمه) أي وشأن الشافع ان يتقدم (قوله وتاخر راكب) أي ليخف عن الناس (قوله وسترها
بقبة) سئل بعضهم لم اختصت بذلك وهي في حياتها لا يلزم اخفاء شخصها بل بستر جميع جسدها فقال لما ماتت على الاعناق
وتعين شخصها زيد في سترها حتى لا يعلم طولها من قصرها ولا هزالها من سمنها وهي في حياتها مختلطة فلم تتعين وقال غيره لانها
لا تملك أمرها فجعل لها أتم الستر (قوله فانما هو خير) حديث الموطا اسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه اليه أو شر
تضعونه عن رقابكم قال شارحنا بعد قوله اليه أي انما هو باعتبار الثواب أو الاكرام الحاصل له في قبره فيسرع به ليلقاه قريبا وذكر
بعد قوله أو شر الخ ما نصه فلا مصلحة لكم في مصاحبته لانها بعيدة من الرحمة وجوابه فانما هو أي الاسراع سبب خير تقدمون
الميت اليه ولا يخفى انه باعتبار هذا الحل لا مناسبة بين المتقابلين (أقول) اذا علمت ذلك فان كان شارحنا أراد ذلك الحديث فقد
أسقط شيأ منه وهو قوله اليه وان لم يكن أراد ذلك فقد أراد حديثا آخر ورد على ذلك فاما ان يقال ان فيه حذفا
والتقدير تقدمونه اليه
لاجل الموافقة أولا تقدير
والمعنى فانما هو أي ما ذكر
من الجنائز خير باعتبار
ما يترتب على موتها من الثواب
لان موتها مصيبة واما شر
أي الجنائز أي الاموات شر
باعتبار شقوتها فلا خير لكم
في صحبتها ولا يخفى ان فيه
الثواب أيضا لكن لم ينظر له
انما نظر لدفع الشر لان درأ
المفاسد مقدم على جلب
المصالح (قوله وهو في المرأة
آكد) يقتضي انه مطلوب
في الرجل الا أنه في المرأة آكد
فيكون قوله لا بأس لما هو
خير من غيره مع انه يلبس
على المصلي (قوله وما أكره
الخ) أي فهو جائز مستوى
الطرفين (قوله وابتداء
بحمد) أي بعد كل تكبيرة
وهو ابتداء حقيقي وقوله
وصلاة الخ وهو ابتداء اضافي (قوله على المشهور) ومقابله (ش)
ما رواه ابن وهب من انه يحبه الرفع في كل تكبيرة وروى عن ابن القاسم لا يرفع في الاولى ولا في غيرها وفي سماع أشهب ان شاء
رفع بعد الاولى وان شاء لم يرفع فهي أقوال أربعة (قوله لا السورة المعهودة) أي التي هي الفاتحة (قوله من الخلاف) أي خلاف
الشافعي القائل بوجوبها بعد التكبيرة الاولى (قوله لانه أوقع في النفس) وينبغي ان يسمع بها نفسه للخروج من خلاف الشافعي
لانه يقول اذا لم يسمع فيه نفسه كالعدم ابن عرفة يدعى للميت ولو كان ابن زنا لان أمور الآخرة تبنى على الحقائق وأمور الدنيا
تبنى على الظواهر (قوله ولا يحمل على دابة أو نعش) أي فيكون ذلك مكروها فيما يظهر وكونه ضربا من المفاخرة انما ذلك
بحسب المظنة (قوله ووقوف امام بالوسط) قال الطبراني أجمعوا على ان لا يلاصقها بل يكون بينهما فرجة اه زاد ق قيل قدر
شبر وقيل قدر ذراع وليس بينهما كبير تفاوت لان المراد بالذراع عظم الذراع لـ

(ش) أي وندب وقوف امام عند وسط الرجل وعند منكبي المرأة على المشهور لئلا يتذكر ان وقف وسطها ما يشغله أو يفسد صلاته وانما حذف المؤلف الرجل استغناء عنه بذكر مقابله وهو المرأة وأما المنفرد فصفة وقوفه مثل الامام وأما المأموم فوقوفه على ما تقدم في صلاة الجماعة في قوله ووقوف ذكر عن يمينه وأما المرأة اذا صلت على امرأة فتقف حيث شاءت وأما على الرجل فظاهر كلامهم انه كذلك والتعليل يقتضي انها تقف عند منكبي الرجل (ص) ورأس الميت عن يمينه (ش) جملة حالية يعني ان المصلي يجعل رأس الميت عن يمينه وكلام المؤلف فيمن صلى عليه في غير الروضة الشريفة وأما فيها فيجعل الامام رأس الميت عن يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام وفي كلام أئمتنا ما يؤخذ منه ذلك (ص) ورفع قبر كشبر مسنما (ش) أي يجعل وسطه كهيئة السنام وانما استحب ذلك ليعرف به وان زيد على التسنيم فلا بأس به وكراهة مالك له فيه محمولة على رفعه بالبناء لا رفع ترابه على الارض مسنما وعلى هذا تأولها عياض لان قبره عليه الصلاة والسلام مسنم كما في البخاري وكذا قبر أبي بكر وعمر وهو أثبت من رواية تسطيحها لانه زي أهل الكتاب وشعار الروافض وفهم اللخمي المدونة على كراهة التسنيم واليه أشار بقوله (وتؤولت أيضا على كراهته فيسطح) وضعفه عياض لان كراهة التسنيم المذكور فيها انما هو لا آثارها لا أجوبتها فان المعروف من مذهبها جواز التسنيم بل هو سنة ولم ينص في الامهات على خلافه (ص) وحثو قريب فيه ثلاثا (ش) يريد انه يستحب لمن كان قريبا من القبر بأن كان على شفيره ان يحثي فيه ثلاث حثيات من تراب باليدين جميعا ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى ابن حبيب وقد فعله صلى الله عليه وسلم في قبر ابن مظعون مالك لا أعرف حثيات التراب عليها ثلاثا ولا أقل ولا أكثر ولا سمعت من أصحابه والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها فانظر كيف اقتصر المؤلف على قول غير مالك لكن اقتصر عليه صاحب العمدة قال بعض وانما نفى مالك معرفته وسماعه فلو سمعه لم ينكره (ص) وتهيئة

(قوله على المشهور) وقد حكاه في المدونة عن ابن مسعود ومقابله ما رواه ابن غانم عن مالك انه يقف أيضا عند وسط المرأة كالرجل اللخمي وثبت في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قام في المرأة عند وسطها قال البدر ولا يرد على ذلك صلاته صلى الله عليه وسلم على المرأة عند وسطها كما في الصحيح لانه معصوم فلا يتوهم في حقه ما يتوهم في حق غيره اهـ وقال أبو هريرة لانه يسترها عن الناس وقال ابن شعبان حيث وقف الامام في الرجل والمرأة جاز (قوله والتعليل) أي المتقدم وهو التذكر (قوله جملة حالية) البساطي ولو أتى بالواو لكان أولى ليشعر بالمندوب (قوله مسنما) أي وسطه كهيئة السنام أي سنم البعير (قوله ليعرف به) فيه ان المعرفة تأتي بالتسطيح أيضا كما يأتي بيانه (قوله وان زيد على التسنيم) أي من حيث كثرة التراب بحيث يكون جرما مسنما عظيما وقوله فلا بأس به أي أولى من غيره أو جائز مستوي الطرفين (قوله وعلى هذا) أي استحباب التسنيم كما أفاده البساطي وغيره (قوله وهو أثبت من رواية تسطيحها) أي تسنيم قبور هؤلاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر أثبت من رواية تسطيحها أي فقد رويت قبور هؤلاء بروايتين التسطيح والتسنيم ورواية التسنيم أقوى (قوله وتؤولت على كراهته) أي كما تؤولت على عدم الكراهة وقال تت وفهم بعضهم قول مالك في المدونة أكره تجصيص القبور والبناء على البناء الذي يكره لا ارتفاع ترابها عن الارض كالشبر على هيئة السنام وممن تأولها على هذا عياض الى آخر ما ذكره تت وقوله وشعار الزي والشعار شيء واحد (قوله فيسطح) أي ولكن لا يسوى بالارض وهل كثيرا أو قليلا قدر ما يعرف خلاف مستفاد مما ذكره المواق وحلولو ذكره عج وتبعه شب وفي عب ولكن لا يسوى بالارض بل يكثر أيضا على المذهب وقيل قليلا بقدر ما يعرف اهـ وعلى كل فالراجح التأويل باستحباب التسنيم (قوله لا آثارها) أي المنقولة عن السلف لقولها روى ابن وهب عن بكر بن سوادة ان القبور كانت تسوى بالارض وقوله لا أجوبتها أي أجوبة مالك عن الاسئلة التي قدمت له أو أجوبة ابن القاسم لسحنون أو هما معا أي والمعول عليه الاجوبة لا الآثار التي تنقل في المدونة وخلاصة ما يفيده عبارة الشارح للمدونة لفظ وقع فيه التأويل وهو غير اللفظ المصرح فيه بكراهة التسنيم (قوله وحثو قريب) في النوادر من الشأن صب الماء على القبر ليشتد وفعل ذلك بقبره عليه الصلاة والسلام قال بعض ويكره مس القبر بعد رش الماء عليه (قوله لكن اقتصر عليه صاحب العمدة) أي فالمصنف تبعه (قوله وانما نفى مالك معرفته) اعتذار عن المصنف وحاصله كيف يليق بالمصنف ان يقتصر على قول غير الامام وترك كلام الامام وحاصل الجواب أنه لا يأتي الاعتراض الا لو كان الامام أنكره وأباه وانما أنكر معرفته

طعام لاهله (ش) ابن رشد ارسال الطعام الى أهل الميت لاشتغالهم بميتهم اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب اليه (ص) وتعزية (ش) أى وندب تعزية لخبر من عزى مصابا كان له مثل أجره قال الجوهرى هى الحمل على الصبر بوعد الاجر والدعاء للميت والمصاب ابن حبيب فى التعزية ثواب كثير ابن القاسم فيها ثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته عنها وحضه على التزام الصبر واحتسابه الاجر والرضا بالقدر والتسليم لامر الله الثانى الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب الثالث الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له ويجوز ان يجلس الرجل للتعزية كما فعل عليه الصلاة والسلام حين جاءه خبر جعفر و زيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة ومن قتل معهم بموتة وواسع كونها قبل الدفن وبعده والادب عند رجوع الولى الى بيته (ص) وعدم عمقه واللحد (ش) أى ومما يستحب عدم عمق القبر ومما يستحب اللحد دون الشق وهذا فى الارض الصلبة التى لا يخاف تهايلها والا فالشق وهو ان يحفر فى أسفل القبر أضيق من اعلاه بقدر ما يسع الميت وانما فضل اللحد لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا (ص) وضجع فيه على ايمن مقبلا (ش) قال فى السليمانية ويجعل الميت فى قبره على شقه الايمن الى القبلة لانها أشرف المجالس وتحل عقد كفنه ويمد يده اليمنى على جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا ينقلب فان لم يتمكن من جعله على شقه الايمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه فان لم يمكن فعلى حسب الامكان ويقول واضع الميت بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا بغيره أو ترك فواسع (ص) وتدورك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار ان لم يخف التغير (ش) يعنى ان الميت اذا خولف به الوجه المطلوب فى دفنه ولم يطل ذلك بأن لم يسو عليه التراب فانه يتدارك استحبابا ويحول عن تلك الحالة كما اذا وضعت رجلاه موضع رأسه ومثله ما اذا دفن من غير غسل أو صلاة فان سوى عليه التراب فات التدارك وأما دفن

(قوله اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة) أى والا فيحرم لانهن عصاة وأما جمع الناس على طعام بيت الميت فهو بدعة مكروهة لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع ولائم وأما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية مخالفا لقوله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام قال العلماء العقر الذبح على القبر (قوله كان له مثل أجره) أى مثله فى مطلق الاجر لا أن الاجرين متساويان ومما ورد فى لفظها اعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وأمدها ثلاثة أيام ولا يعزى بعد ذلك الا أن يكون غائبا (قوله وتسليته) عطف تفسير وقوله واحتسابه معطوف على الصبر وكذا ما بعده ومعنى احتسابه الاجر أى ادخاره الاجر عند الله تعالى وتلك الاشياء ما لها شئ واحد وكذا الامور المذكورة فى الثالث ترجع لأمر واحد فلا يرد ما يقال كيف يقول ابن القاسم فيها فلا يناسب مع ان فيها أكثر (قوله موتة) بضم الميم موضع بالشام (قوله أى ومما يستحب عدم عمق) قال عمر بن عبد العزيز لا تعمقوا قبرى فان خير الارض أعلاها وشرها أسفلها وسيأتى أن أقله ما منع رائحته وحرسه (قوله أضيق من أعلاه) أى ثم يغطى فم الشق ثم يصب التراب (قوله اللحد لنا) معشر هذه الامة المحمدية (قوله والشق لغيرنا) معشر أهل الكتاب (قوله فى السليمانية) تأليف فى الفقه لسليمان بن الكحالة من تلامذة سحنون (قوله فعلى حسب الامكان) أى كوضعه على شقه الايسر مثلا (قوله بسم الله) أى اضعه على بسم الله وملة رسول الله أى مصاحبا لذلك (قوله اللهم تقبله) أى تقبل عمله أو تقبل ذاته بأن تريحها بما يسر تفضلا بدون الالتفات للعمل (قوله بان لم يسو عليه التراب) كذا قال الشيخ سالم تبعا لما قاله تلميذه اللقانى حيث قال والمراد بالحضرة ان لا يفرغ من تمام دفنه ابن عرفة سمع موسى ان ذكروا بعد أن القوا عليه يسير تراب ان وضعه على شقه الايسر لغير القبلة حول لها

من

و بعد فراغ دفنه لم ينبش ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب (قوله تنكيس رجليه) أى كتنكيس رجليه فى دفنه بأن جعلت موضع رأسه وجعلت رأسه موضعها فانه يتدارك ولو قال كتنكيس رأسه لكان أخصر (قوله فان سوى عليه) بأن فرغ من دفنه (قوله وفى ارجاعه للجميع الخ) هو الصواب أى أن الصواب ان قوله ان لم يخف التغير راجع لقوله وكترك الغسل الخ وان من دفن بغير غسل يخرج ما لم يخف تغيره وعليه حمله المواق لانه قول سحنون وعيسى وروايته عن ابن القاسم ونص المواق ابن رشد ترك الغسل والصلاة معا أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء فى الحكم ونقل ابن رشد ان الفوات الذى يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة هو ان يخشى عليه التغير قال محشى تت والعجب من الحطاب كيف يجعل القيد خاصا بالاخيرة وان بقية المسائل تفوت بالفراغ من الدفن الذى هو الحضرة وقال انظر ابن عرفة ولم يتنبه ان ذلك قوله

ابن وهب فقط وحمل عليه أيضا قوله الا أن يدفن بغيرها وتبعه الشيخ سالم اه ثم قال محشى تت و بكلام ابن رشد ان حكم ترك الغسل حكم ترك الصلاة يعلم أنه اذا فات التدارك صلى على قبره اذ هو حكم ترك الصلاة خلافا للاجهورى ومن تبعه انه اذا فات تدارك من لم يغسل لم يصل عليه محتجا بتلازمهما فلما سقط سقطت وفيه نظر لان المراد بتلازمهما طلبا أى من طلب غسله طلبت الصلاة عليه ومن لا فلا لا انه مهما لم يفعل أحدهما لعدم امكانه لا يفعل الآخر اه ومن جملة من تبع عج شارحنا فى قوله وليس مثل الخ ومثل كلام محشى تت قرر بعض الاشياخ أيضا ذلك (قوله وسده بلبن) وندب سد الخلل الذى بين اللبن (قوله ثم قرمود) ومنه قرمدت البناء طينته بالقرمود بفتح القاف أى بالجص بحرق على لامية ابن مالك كذا كتب بعض شيوخنا وضبط بعضهم بفتح القاف بالشكل مع ان المحفوظ انما هو الضم وقوله ثم آجر أى ثم حجر أى فرتبته بعد الآجر وقوله وسن التراب الخ كان الاولى ثم سن قال شيخنا رحمه الله تعالى والذى عليه جمهور الشارحين ان المراد بقوله ولبن مطلقا معمولا بالقالب أم لا والذى ليس معمولا بالقالب يكون قطعا مكببة وانما كان اللبن أولى مطلقا من القرمود لانه أقوى منه وقال عج وانما قدم اللبن على القرمود وان كان كل منهما مصنوعا لان السد باللبن أحكم (قوله وهو الطوب النىء) ظاهره مطلقا مصنوعا بالقالب أم لا (قوله كما فعل به الخ) هذا توجيه لتقديم اللبن على غيره وقد علمت وجه تقديمه على القرمود وما وجه الترتيب فى غير ذلك (قوله صبه بباب اللحد) وحينئذ لا يلقى القبر ترابا الا بعد ملء اللحد ترابا (قوله أولى من التابوت) الذى يجعل فيه الميت أى فقد قال ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وليس هو من عادة العرب بل من زى الاعاجم وأهل الكتاب ويكره جعل مضربة تحته أو مخدة تحت رأسه لانه لم ينقل عن السلف وما روى من جعل قطيفة حمراء فى قبره صلى الله عليه وسلم فلا ثبت انها أخرجت (قوله المغربى وعمان) هذا ما دخل تحت الكاف والمغربى هو أبو الحسن الصغير كما ذكره الحطاب (قوله ابن العربى مالم يؤمر مثله بستر العورة) أى يجوز تغسيل الصبى مالم يكن مراهقا فان الذى يؤمر مثله بستر العورة المراهق فاذن تغسل على هذا القول ابن اثنتى عشرة سنة لانه ليس بمراهق وأولى مالم يصل الى الاثنتى عشرة ولا تغسل ابن ثلاث عشرة سنة لانه مراهق (قوله لانه يجوز لها) أى انما جاز لها ان تغسله لانها يجوز لها ان تنظر الى بدن غير المراهق وفيه ان فى التغسيل جسا فلا يلزم من جواز النظر التغسيل فكلام ابن العربى ضعيف كما هو ظاهر المصنف وظاهر كلام غيره وكذلك قرر شيخنا الصغير رحمه الله تعالى فقال وحاصل الفقه انه يجوز لها نظر غير المراهق حيا أو ميتا ولكن تمنع من الجس لانه أقوى ويحرم عليها نظر المراهق اه والاصل فى ذلك قول القرطبى يجوز نظرها العورة غير المراهق أى فى حياته ومنع فى موته بازيد من عمان لان فيه جسا وهو أقوى من النظر اه (قوله لقوله تعالى) استدلال بطريق اللزوم وذلك لان سياق الآية فى جواز نظر الصبى لها لا فى نظرها للصبى الذى الكلام فيه قال القرطبى فى هذه الآية طفل لم يراهق الحلم ولم يظهروا معناه يطيقوا الوطء أى لم يكشفوا عن عوراتهن للجماع لصغرهن وقيل لم يبلغوا ان يطيقوا النساء (قوله والمناهز ككبير) أى ان

من أسلم بمقبرة الكفار فانه يخرج الا أن يخاف عليه التغير والا فلا فقوله وتدورك أى استحبابا ان خولف بالحضرة وهى عدم الفراغ من الدفن والطول يكون بالفراغ منه وقوله كتنكيس رجليه مثال للمخالفة وقوله وكترك الغسل مشبه به ومثله ترك الصلاة واعاد الكاف لانها للتشبيه ولا يغنى عنها كاف التمثيل وعطف على ذلك قوله ودفن من أسلم الخ للتشارك بينهما فى مطلق التدارك وان اختص هذا عما قبله بعود الشرط اليه من قوله ان لم يخف التغير تحقيقا أو ظنا فانه بشهادة النقل خاص به كما صرح به الشارح فى الصغير وفى ارجاعه للجميع كما فى الكبير نظر واذا فات التدارك كمن دفن بغير صلاة فانه يصلى على القبر كما يفيده قول المؤلف فيما يأتى ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها وليس مثل دفنه بغيرها دفنه بلا غسل كما يفيده ما تقدم فى قوله وتلازما (ص) وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب وسن التراب أولى من التابوت (ش) أى وندب سد اللحد بلبن وهو الطوب النىء كما فعل به عليه الصلاة والسلام وأبى بكر وعمر فان لم يوجد اللبن فبالالواح فان لم يوجد فقرمود وهو شىء يجعل من الطين على هيئة وجوه الخيل جمعه قراميد فان لم يوجد فآجر بهمزة ممدودة فجيم الطوب المحروق فان لم يوجد فقصب فان لم يوجد فسد اللحد بالتراب أولى من دفن الميت بالتابوت أى فى الخشبة المسماة بالسحلية فى زمننا فقوله وسن بفتح السين مهملة ومعجمة وشد النون صبه بباب اللحد لسده به عند عدم ما تقدم أولى من التابوت الخشب الذى يجعل فيه الميت (ص) وجاز غسل امرأة ابن كسبع ورجل كرضيعة (ش) لما فرغ من ذكر المندوبات شرع فى ذكر المباحات المتعلقة بتجهيز الميت فمن ذلك جواز تغسيل المرأة الصبى كابن ست وسبع سنين المغربى وعمان ابن العربى مالم يؤمر مثله بستر العورة وقال بعضهم لانه يجوز لها ان تنظر الى بدنه لقوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء انتهى والمناهز ككبير

وهذا يقتضى ان ماقابل المناهز للحلم لها نظر عورته وهو يصدق بن عمره نحو اثنتى عشرة سنة لانه غير مناهز للحلم وأما نظر غير مناهز للمرأة فليس فى كلامه ما يدل على عين الحكم فيه وفى كلام القرطبى ما يفيد ان له نظر ما عدا الوجه والكفين منها اه ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة وماقاربها اتفاقا والمطيقة يمنع من أن يغسلها اتفاقا واختلف فيما بينهما ومذهب المدونة المنع والمستفاد من كلام الرسالة وشرحها ان بنت ثلاث ليست كالرضيعة وانه يمنع تغسيلها لكن تشتهى (ص) والماء المسخن وعدم الدلك لكثرة الموتى (ش) أى ومما يجوز أيضا غسل الميت بالماء المسخن خلافا للشافعى القائل باحبية البارد لانه يمسك الميت وكذا يجوز اذا كثرت الموتى ترك الدلك والغسل أى ويصلى عليه ويشكل عليه قوله فيما سبق وتلازما فيقيد ماتقدم بما عدا الامور الحادثة كما قاله ق وفى شرح (هـ) انه اذا سقط الغسل لكثرة الموتى لا يصلى عليه وهذا حيث لم يمكن التيمم والا يمموا وصلى عليهم والمراد بالكثرة الموجبة للمشقة وهل تقييد بكونها فادحة أم لا (ص) وتكفين بملبوس أو مزعفر أو مورس (ش) أى وكذلك يجوز تكفين الميت بملبوسه وان كان الجديد أفضل وهذا ان لم يشهد فيه مشاهد الخير كالجمعة ونحوها والا كان تكفينه فيه مندوبا كما مر وكذلك يجوز التكفين بالمصبوغ بالزعفران والورس وهو نبت باليمن اصفر يتخذ منه الحمرة للوجه لانهما من الطيب وسيأتى انه يكره التكفين بكأخضر ونحوه حيث امكن غيرهما اذ ليس فى صبغهما طيب (ص) وحمل غير أربعة (ش) يعنى انه يجوز حمل النعش على ما أمكن ولا مزية لعدد على عدد قاله فى المدونة

المراهق فحكمه حكم البالغ فى وجوب الستر ومثله الشيخ الذى سقطت شهوته اختلف فيه أيضا على القولين كما فى الصبى والصحيح بقاء الحرمة قاله ابن العربى هذا ما أفاده شب والحاصل انه لا يجوز لها ان تغسل المراهق ولا تنظر لعورته وهو يمنع من النظر لعورتها أى يزجر ويضرب لا أنه يحرم عليه (قوله وهذا يقتضى الخ) وبعضهم قال لا لانه قد يشتهى وقد تشتهى أيضا (قوله وفى كلام القرطبى ما يفيده) ظاهره شموله ما بين السرة والركبة كما فى شرح عب (أقول) ولكن لا ينبغى ذلك واذا جاز له ان يرى من المرأة ذلك جاز للمرأة ان ترى منه ذلك كما فى شرح شب (قوله ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة الخ) أى وماقاربها أى كالشهرين زائدين اما على الحولين واما على الشهرين الملحقين بمدة الرضاع كما فى شرح شب (قوله والمطيقة يمنع من ان يغسلها اتفاقا) عبر فى الرسالة مكان المطيقة بمن تشتهى لك (قوله يمنع الخ) أى ويجوز له النظر والحاصل ان الرجل يجوز له نظر عورة الرضيعة وتغسيلها ولا يجوز له نظر المطيقة ومن تشتهى وأولى التغسيل وأما غير الرضيعة وما ألحق بها ولم تبلغ حد الشهوة فيجوز له النظر لعورتها لا تغسيلها الملزوم لجسها ونظر المراهق لعورة غير البالغة يجرى على نظر البالغ لعورة غير البالغة (قوله ومذهب المدونة المنع) هذا العزو غير صحيح كما أفاده محشى تت اذ لم يذكر فى المدونة غسل الرجل الصغيرة وانما فيها ولا بأس بغسل النساء الصبى ابن سبع سنين وشبهه فقط ولم أر من عزاه للمدونة غير الفاكهانى ومن تبعه قال القلشانى فى قول الرسالة المتقدم لا يغسل الرجل الصبية قيل هذه المسئلة زادتها الرسالة على المدونة اذ ليست فيها اه ❊تنبيه❊ علمت من ذلك حكم نظر المرأة البالغة لعورة الذكر مطلقا وحكم نظر الرجل لعورة الانثى مطلقا ومن المعلوم انه اذا جاز للرجل ان ينظر عورة من لا تشتهى يجوز لها ان تنظر لعورته أى لا تمنع من ذلك وقد علمت انه لا ينظر عورة من تشتهى وهل تمنع هى من ان تنظر لعورته أى نزجرها ونكفها وان كان لا حرمة عليها وهو الظاهر وأما نظر الرجل لعورة الذكر الغير البالغ الشامل للمراهق فيستفاد من كلام عج جوازها وانظر فى ذلك ومثله رؤية المرأة البالغة عورة الانثى التى ليست ببالغة مراهقة أم لا وهو (قوله لانه يمسك الميت) يخالف قاعدة مذهبهم أن الارض تبلى أفضل الا أن يجيبوا بان المراد يمسكه قبل الدفن وهو بعيد لان الغالب عدم التغيير قبل الدفن كما هو العادة (قوله أى ويصلى عليه) هذا هو المعتمد خلافا لعج ونص كلام محشى تت قوله وعدم الدلك بل وعدم الغسل أصلا لكثرة الموتى جدا نص عليه فى الجواهر وابن عرفة وغيرهما ثم يصلى عليهم حسبما تقدم (قوله وهل تقييد بكونها فادحة) الظاهر انها تقيد بكونها فادحة والمراد بها الخارجة عن المعتاد كما أفاده عج (أقول) وهذا معنى قول محشى تت لكثرة الموتى جدا نص الخ فيكون التنظير قصورا (قوله بملبوس) غير وسخ ولم يظن نجاسته وسالم من قطع يكشف العورة ولم يشهد فيه مشاهد الخير والا كره فى الاولين ومنع فى الثالث وندب فى الرابع ولم يعلم من كلامه هل هو أفضل أم الجديد والمذهب ان الجديد أفضل (قوله وحمل غير أربعة) وظاهره جواز حمل النساء حيث اتحد العدد ولم يقل أربع وقضية قول المصنف فيما سبق واسراع كراهة حملهن ونقل النووى فى شرح مسلم عن مذهبه كراهته وانظر هل مذهبنا كذلك أولا ويكره حمله على الدواب

وهو المشهور وقيل يستحب ان يحمله أربعة لئلا يميل وقد شهره ابن الحاجب واعترض عليه (ص) وبدء بأى ناحية والمعين مبتدع (ش) أى وجاز فى حمل النعش بدء بأى ناحية شاء الحامل من اليمين أو اليسار من مقدمه أو مؤخره داخل عموديه أو خارجهما والمعين لجهة كقول ابن حبيب يبدأ بمقدم يمين الميت وهو مقدم يسار السرير ويختم بمقدم يسار الميت وهو مقدم يمين السرير وقول أشهب يبدأ بمقدم يمين السرير ثم بمؤخره ثم بمقدم يسار السرير ثم يختم بمؤخره مبتدع بدعة مذمومة قاله مالك فى المدونة وانظر هذا مع نقل ابن حبيب له عن غير واحد من الصحابة والتابعين فلعله لم يبلغ مالكا أو بلغه ولم يصحبه عمل وقال ق مبتدع لتخصيصه فى حكم الشرع ما لا أصل له ولا نص فيه ولا اجماع وهذه سمة البدعة وما وقع لس فى شرحه مما يخالف ما تقدم عن ابن حبيب وأشهب فيه نظر انظر شرحنا الكبير (ص) وخروج متجالة أو ان لم يخش منها الفتنة فى كأب وزوج وابن وأخ (ش) يعنى انه يجوز للمتجالة وهى التى قعدت عن الحيض الخروج لجنازة كل أحد وللصلاة عليها وتشييعها وللشابة التى لا يخشى منها الفتنة لجنازة من عظمت مصيبتها به كأب وما بعده ويكره فى غيرهم ويحرم ان خشى منها الفتنة (ص) وسبقها وجلوس قبل وضعها (ش) يعنى أنه يجوز سبق الجنازة الى القبر تخفيفا على المشيعين لا الى موضع الصلاة عليها لانه خلاف الاولى وكذلك يجوز لمن مع الجنازة من ماش وراكب جلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال بالارض ولم يعول المؤلف على تقييد ذلك بالماشى (ص) ونقل وان من بدو (ش) أى وجاز نقل الميت من مكان الى آخر قريب بحيث ترجى بركة الموضع المنقول اليه أو يكون بين أقاربه بل هو حينئذ مستحب وبحيث لا ينفجر ولا تنتهك حرمته اذا كان المنقول منه حضر البلد بل وان كان من بدو لحضر ولعل قلب المبالغة أحسن ويحتمل بقاؤها بجعل من بمعنى الى واطلاق المؤلف يشمل ما قبل الدفن وبعده واستظهره تت ولا يقال يعارضه قوله ولا ينبش ما دام به لانا نقول معنى قوله لا ينبش ما دام به ما لم تدع حاجة صحيحة لنقله فهو من جملة ما يستثنى (ص) وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح (ش) يريد أنه يجوز البكى على الميت عند موته وبعده بالشرطين

(قوله واعترض عليه) قال فى لـ وأجيب عما تمسك به المخالف بأن يحمل اثنان بقاعتيه المتقدمين أو المتأخرتين ويحمل الثالث بين القائمتين وليس هنا ميلان اهـ (قوله وبدء بأى ناحية) أى بكل ناحية واستعمال أى بمعنى كل البدلية لا الشمولية مجاز اذ ليس من معانيها الخمسة وهى الشرط والاستفهام والموصولة والموصوفة ووصلة لنداء ما فيه أل (قوله ويختم الخ) قال عج وليس فى كلام ابن حبيب تعيين ما يبدأ به من جهتى المؤخر ولعل ذلك لجواز البداءة بايهما عنده اهـ (قوله انظر شرحنا الكبير) ونصه بعد ما تقدم وبهذا يتبين لك ان قول س فى شرحه انه يبدأ بمقدم يمين الميت ثم بمؤخر الايمن أى يمين الميت ثم المقدم الايسر ثم المؤخر الايسر غير صواب (قوله أو ان لم يخش) فى العبارة حذف أو بشابة ان لم يخش منها الفتنة (قوله كأب الخ) قال فى لـ وجد عندى ما نصه أدخلت الكاف فى كلام المؤلف الام والبنت اهـ (قوله وأخ) شقيق أولاب أولام وفى شرح عج وتبعه شب ولا تخرج لجنازة عم وان ورد انه كالاب فى الاحترام والتعظيم لا فى الحنان والشفقة فلم يكن كذكر ورده محشى تت بأن مفاد المدونة كما يفيده ابن عرفة خروجها للعم ثم أقول ولم يفصلوا هنا فى المتجالة بين أن يكون فيها أرب للرجال أم لا والظاهر ان التى فيها أرب للرجال كالشابة وحرر (قوله وجلوس قبل وضعها) قال فى لـ ويفهم من كلام المؤلف جواز البقاء على القيام حتى توضع اهـ (قوله ولم يعول المؤلف رحمه الله تعالى على تقييد ذلك بالماشى) قال تت ونقل الشارح عن ابن أبى زيد تقييد ذلك بالماشى وأما الراكب فلا ينزل حتى توضع لم يعول عليه المصنف (قوله بل يستحب حينئذ) أى حيث كان بين أقاربه كذا صرح فى لـ ومثله ما اذا كان بين قوم صالحين (قوله ولا تنتهك حرمته) أى بحيث ينقلونه على وجه فيه تحقير له وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن واتمام الجفاف مع اللطف فى حمله (قوله ويحتمل بقاؤها) بجعل من بمعنى الى قال الكرمانى وورود من بمعنى الى شاذ فلا يدخل فى الفصيح (قوله واستظهره تت) فيه أن تت جزم حيث قال وظاهر كلامه ولو بعد الدفن وهو كذلك اهـ (قوله ما لم تدع حاجة لنقله) هو معنى قوله ويشترط أن يكون مصلحة الخ (قوله فهو من جملة ما يستثنى الخ) أى ما تقدم من قوله ونقل وان من بدو وقوله من جملة ما يستثنى لان الذى يستثنى أكثر من ذلك كما سيأتى فى قول المصنف الا أن يشح رب كفن غصبه الخ (قوله وبكاء عند موته) قال فى لـ ثم ان بكى فى كلام المؤلف مقصور وما بعده كالصفة الكاشفة له لان ما كان برفع صوت لا يطلق عليه بكى بالقصر اهـ وعكس بعض الشراح فجعل المد بلا صوت قال البدر والمحفوظ فى المصنف المد وظاهر القاموس الاطلاق

(قوله ويحرم معه ٧) أى مع رفع الصوت وكذا فى شب وعب وبعض فصل فقال ان رفع صوته فان كان عند الموت فجائز وأما بعده فلا يجوز قاله التادلى ويدل عليه قوله فيما يأتى وصياح خلفها فانه اذا كان الصياح خلفها مكروها فلا يكون ممنوعا عند الموت وأما ما يفعله النساء من الزغريت عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون فانه من معنى رفع الصوت وانه بدعة يجب النهى عنها كما نقله عن فى شرحه لك ولبعض الاشياخ قوله بلا رفع صوت أى عال وما يأتى فى قوله وصياح خلفها هو فى صوت متوسط فلا تعارض وذكر اللقانى ان القول القبيح أى كالقتل والنهب والظلم وغير ذلك حرام ورفع الصوت مكروه وسيأتى فى قوله وصياح خلفها والصحيح أن ضرب الخد حرام (قوله ليس منا الخ) أى ليس على سنتنا وطريقتنا ورجاطن المهوام ظاهره فزعموا ان من خرج من ثوبه بشقه خرج من دينه وهو ظن فاسد (قوله وذلق) فى خطه فى لك نقطة فوق صورة الدال فتكون ذالا معجمة الا أن الموجود فى نسخة بعض شيوخنا بالدال المهملة وليس فى القاموس ومختصر الصحاح والمصباح دلق بمعنى ضرب لا فى مادة الدال المهملة ولا مادة الذال المعجمة فليراجع شراح الحديث نعم فى القاموس ناقة دالقة ودلقاء متكسرة الاسنان وذلك فى باب الدال المهملة ولا يخفى انه معنى مناسب لقراءة الدال المهملة ٤٠ والحاصل أنه يقرأ داق بالدال المهملة (قوله وسلق) كذا فى عب بالسين المهملة الا أن فيه الوجهين الصاد والسين وقال بعض شيوخنا ويفهم من قوله بلا رفع صوت جواز صوت خفى وهو كذلك (قوله بقبر وكفن) أى بقبر أو بكفن ويلزم من وضعهم فى كفن واحد وضعهم فى قبر واحد لا العكس واعلم أنه اذا أمكن جعله بجانب الاصلى وجب ذلك ولا يجوز لم عظامه متصلة أو منفصلة ولا تقطيع العظام المتصلة ولهاوقرر شيخنا أنه اذا أمكن أن يجعل بجانبه فلا يجوز وضعه عليه وأما اذا لم يمكن يجعل عليه اهـ تقريره وفى شرح شب وكذا يجوز جمعهم فى كفن واحد لضرورة وأما لغيرها فمكروه وان كانوا أجانب اهـ وقرر عج وكذلك العلى أنه يجوز جمع أموات ولو واحدا بعد واحد وعليه فيستثنى ذلك من حرمة النبش اهـ بدر (قوله ولا بد عند ابن) أى على جهة الندب أفاده شيخ شيوخنا (قوله كان يجمع بين الرجلين) أى يأمر بالجمع (قوله أيهم) أى القتلى كان أكثر أخذا للقرآن أى حفظا للقرآن أى من حيث كمية المحفوظ (قوله فاذا أشير الى أحدهم الخ) لعله أراد بالاشارة ما يشمل القول كما اذا قيل له فلان أى أكثر أخذا للقرآن (قوله قدمه فى اللحد) أى قدمه النبى صلى الله عليه وسلم فى اللحد أى مما يلى القبلة أى أمر بتقديمه (قوله فى تعدد قبورهم) أى فاذا وجدنا قبورا متعددة فيلى القبلة الافضل (قوله وفى اقبارهم) أى ادخالهم فى القبر أى ان القبر اذا كان واحدا أو متعددا وأردنا اقبارهم فيقدم اقبار الافضل أى ادخاله فى قبره على غيره (قوله فخنثى الخ) أى الخنثى المشكل وأما الخنثى المتضح فان اتضحت ذكورته فهو من الذكور فهو اما ذكر غير خصى ولا مجبوب واما ذكر خصى واما مجبوب وفى كل اما عبد أو حر كبير أو صغير فرتبته اثنتا عشرة مرتبة وان اتضحت أنوثته فمن الاناث وحينئذ فهو اما كبير أو صغير حر أو عبد ويبقى النظر فى شئ وهو الخنثى المتضح ذكورته وهو ليس بخصى ولا مجبوب هل يقدم على الحر الصغير الذى ليس بخصى ولا خنثى ولا مجبوب وعليه فيكون بين الحر الكبير الذى ليس بخصى ولا مجبوب وبين الحر الصغير كذلك أو يكون بعد الحر الصغير ويجرى ٧ قول المحشى ويحرم معه كذا فى نسخ بايدينا وليتأمل مصحح

المذكورين ويحرم معهما أو مع أحدهما الخبر ليس منا من حلق وخرق وذلق وصلق الاول حلق الشعر والثانى خرق الثوب والثالث ضرب الخدود والرابع الصياح فى البكاء وقبح القول وكلام المؤلف محله حيث لم يكن مع اجتماع نساء كما سيأتى فى كلام المؤلف النص على كراهة اجتماع النساء للبكى فيقيد كلامه بما ذكر بدليل ما يأتى (ص) وجمع أموات بقبر لضرورة (ش) يعنى أنه يجوز جمع أموات فى لحد واحد بقبر وكفن واحد لضرورة من ضيق أو تعذر حافر ونحو ذلك وان كانوا أجانب وأما لغيرها فمكروه وان كانوا محارم ولا بد عند ابن القاسم من جعل شئ من التراب بينهم وقال أشهب يكفى الكفن (ص) وولى القبلة الافضل (ش) يعنى أنا اذا جمعنا أمواتا فى لحد واحد فانه يلى القبلة الرجل ثم الصبى ثم المرأة لخبر أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول أيهم كان أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير الى أحدهم قدمه فى اللحد ويجرى مثل قول المؤلف وولى القبلة الافضل فى تعدد قبورهم فى محل واحد وفى اقبارهم فيقدم قبر الافضل الى القبلة ويقدم اقبار الافضل ولو مؤخرا (ص) أو بصلاة (ش) عطفا على بقبر لا بقيد الضرورة يعنى أنه يجوز جمع الجنائز فى صلاة واحدة بل هو أفضل من افراد كل جنازة بصلاة (ص) يلى الامام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك (ش) ذكر المؤلف اثنتى عشرة مرتبة فيلى الامام الاحرار الذكور البالغون ثم أحرار الذكور الصغار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصغار ثم الخصى الحر البالغ ثم الخصى الحر الصغير ثم الخصى العبد الكبير ثم الخصى العبد الصغير ثم الخناثى الاحرار

الاحرار البالغون ثم الخناثى الاحرار الصغار ثم الخناثى العبيد الكبار ثم الخناثى العبيد الصغار ولم يذكر مراتب النساء الاربع للعلم بتأخرهن عن الجميع وهى حرة بالغة فصغيرة فأمة بالغة فصغيرة وزاد ابن محرز بعد الخصى وقبل الخنثى أربعا المجبوب بين فقال فمجبوب حر رجل فطفل فعبد رجل فطفل وعلى هذا فالمراتب عشرون حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خصى حر كبير ثم خصى حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم مجبوب حر كبير ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خنثى حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم حرة كبيرة ثم حرة صغيرة ثم أمة كبيرة ثم أمة صغيرة فقول المؤلف رجل حر مراده فيه وفيما بعده الجنس ابن رشد فان تفاضلوا فى العلم والفضل والسن قدم الى الامام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم فمعنى قوله كذلك حر بالغ ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير فى كل من الخصى والخنثى ثم ان هذا الترتيب مستحب فان حصل تساو من كل وجه أقرع الا أن يتراضى الاولياء على أمر (ص) وفى الصنف أيضا الصف (ش) أى ويجوز فى الصنف أى الجنس الواحد كرجال فقط أو نساء فقط أحرار أو أرقاء المختلف بالصفات من العلم والفضل والسن أن يجعل من الامام الى القبلة على ما تقدم يلى الامام الافضل فالافضل ويجوز فيه أيضا الصف من المشرق الى المغرب ويقف الامام عند أفضلهم وعن يمينه الذى يليه فى الفضل رجلا المفضول عند رأس الفاضل ومن دونهما فى الفضل عن شماله رأسه عند رجلى الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجلى الثالث الخ وفى صحيح البخارى قال الرسول عليه السلام من أتبع جنازة ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى ثم رجع قبل أن تدفن فانه يرجع بقيراط من الاجر

هذا فى باقى المراتب وكذلك يجرى مثله فى المتضح أنوثته (قوله فان تفاضلوا) أى أصحاب صنف واحد (قوله فى العلم والفضل) أما العلم فظاهر وأما الفضل فبأن يكون عنده تقوى وقال فى لك قوله فعبد رجل ابن رشد فان تفاضلوا أيضا فى العلم والفضل والسن فعلى ما تقدم فى الاحرار وقال بعد ذلك لا تقدم مرتبة لاحقة على سابقة كعبد على حر وأنثى على ذكر ولو فضلها فى العلم والعبادة والسن اه والحاصل ان أصناف الرجال الاحرار يقدم الاعلم على الافضل ثم الافضل على الاسن وكذا يقال فى صنف الاطفال الاحرار يقدم الاعلم على الافضل ثم الافضل على الاسن وكذا يقال فيما بعده ويقدم كل واحد على من بعده وان كان من بعده أفضل فيقدم الرجل على الصغير ولو كان أعلم وأفضل من الرجال ويقدم الحر الصغير على العبد ولو كان العبد أعلم وأفضل وأسن وهكذا (قوله أى الجنس الخ) لا حاجة لتأويل الصنف بالجنس بل يبقى الصنف على حقيقته ويمكن أن يجاب بأنه انما أوله اشارة الى ان الصنف والجنس فى عرفهم بمعنى خلافا لاصطلاح المناطقة الفرق بين الصنف والجنس (قوله فان كان رابع دون الثالث الخ) زاد فى لك ومقتضى كلام المؤلف أى ابن الحاجب كابن شاس واللخمى اختصاص الصنف بالجنس الواحد ومقتضى كلامه فى البيان عدم الاختصاص ومقتضى كلامه اختصاص يمين الامام بمفضول واحد وباقى المفضولين عن اليسار بقوله فان كان رابع جعل عن يساره ومقتضى كلام ابن رشد عدم الاختصاص بل يفرقون فعن يمينه فعن يساره أبدا والراجح طريقة البيان وأفاد عج أنها جارية فى الصنف الواحد وفى الاصناف ويمكن حمل المصنف على الاصناف خلاف ما أفاده الشارح بأن يقال وفى جنس الصنف المتقدم فيشمل المراتب المتقدمة كلها وهى العشرون فيقف الامام عند أفضلهم ويجعل عند رأسه رجلا مفضوله وهو الحر الصغير ثم مفضوله عند رجلى الافضل وهكذا الى آخر المراتب عند ابن رشد وابن عبد السلام واستظهره الشيخ أحمد الفيشى دون ماذكره الشارح (قوله من أتبع) بفتح الهمزة وسكون التاء (قوله ايمانا) أى مصدقا بالاجر الموعود واحتسابا أى أجره على الله لا رياء أو غيره من مكافأة أو خوف (قوله فانه يرجع من الاجر بقيراطين) قال فى لك ووقت استحقاق الاول وقت الفراغ من الصلاة ووقت استحقاق الثانى بالفراغ من الدفن وتوابعه من صب الماء وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام حتى تدفن فان ظاهره يقتضى الفراغ من الدفن وتوابعه من صب الماء وغيره والقيراط مثل جبل أحد جبل بالمدينة وانما خص التمثيل به لانه أكبر الجبال فانه بلغ الى الارض السابعة وان كنت تراه صغيرا لان كل عرق منه يتشعب منه عروق تتصل بكل جبل من جبال الدنيا فالمعنى انه لو كان هذا الجبل من ذهب أو فضة وتصدق به كان ثوابه مثل ثواب هذا القيراط وهذا ما عليه الاكثر ويحتمل انه لو جعل هذا الجبل فى كفة والقيراط فى كفة لساواه قال الجزولى وانظر هل يحصل للمصلى على الجماعة دفعة واحدة من القراريط بعددهم قال الفقيه أبو عمران يحصل بكل ميت قيراط واحد ونحوه للشيخ سليمان فى شرح اللمع اه (قوله ومن صلى الخ) ظاهره بقيد الاتباع ولذلك قال القسطلانى ومقتضى التقييد بقوله فى رواية أحمد وغيرها فتبعها من أهلها ان القيراط يختص بمن حضر

(قال الشيخ أحمد زروق عن التادلي ظاهر كلام الشيخ صاحب الرسالة ان القيراط في الدفن يحصل وان لم يتبعها في الطريق وهو ظاهر قول المدونة وجائز أن تسبق و تنتظر ثم ان حضور الجنازة اما رغبة أو رهبة أو مكافأة فالاول فيه الاجر والآخران لا أجر فيهما و يدل له حديث البخاري المتقدم لكن ذكر الشيخ سليمان في شرح اللمع عن ابن العماد في شرحه على عمدة الاحكام انه لا يقدح في نقص الاجر من القيراط كون الانسان يتبع الجنازة لاجل أقاربها لان ذلك مأمور به فلا يدخله الرياء كما توهمه بعضهم وقد وجد في الحلية لابي نعيم عن ابن سيرين أنه سئل عن ذلك فقال ان فيه صلة الحي والميت فيكون ذلك أعظم أجرا (ص) وزيارة القبور بلا حد (ش) يعني أنه يجوز بل يندب زيارة القبور بلا حد في المقدار من الايام كيوم في الاسبوع أو أكثر أو في قدر المكث عندها أو في التعيين كيوم الجمعة أو فيما يدعى به أو في الجميع وبقي من الجائزات على المؤلف الصلاة والدفن ليلا كما قاله مطرف عن ابن شهاب وابن أبي حازم وقد دفن الصديق وفاطمة وعائشة ليلا وبقي عليه تقبيل الميت وهو جائز وقد فعله أبو بكر بالنبي والنبي عليه السلام بعثمان بن مظعون قاله ابن حبيب (ص) وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل ولا تنكأ قروحه و يؤخذ عفوها (ش) هذا شروع منه في مكروهات هذا الباب بعد أن فرغ من جائزاته والمعنى أنه يكره حلق شعر الميت كرأسه ونحوه مما يجوز حلقه في الحياة وتقليم أظفاره ونتف ونحوها ولا يفعله هو قبل موته بقصد أن يكون على هذه الحالة ميتا وأما ان قصد راحة نفسه فلا يكره ولما لم يلزم من كراهة شئ بدعته ولا من بدعته كراهته جمع بينهما لانه عليه السلام يفعل المكروه للتشريع واذا وقع وفعل

من أول الامر الى انقضاء الصلاة لكن ظاهر حديث البزار السابق حصوله أيضا لمن صلى فقط لكن يكون قيراطه دون قيراط من شيع مثلا وصلى و يؤيد ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة حيث قال أصغرهما مثل أحد ففيه دلالة على أن القراريط تتفاوت أيضا وفي مسلم أيضا من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط فظاهره حصول القيراط وان لم يقع اتباع لكن يمكن حمل الاتباع هنا على ما بعد الصلاة لا سيما وحديث البزار ضعيف اهـ قلت و يجري مثل هذا البحث في قيراط الدفن من حيث أن الحديث يفيد ان حصوله مقيد بالاتباع والظاهر يجري فيه ما جرى في قيراط الصلاة واستظهر الحافظ ابن حجر حصول القيراط بمجرد الصلاة لان ما قبل من المشي وسيلة لها (قوله ظاهر كلام الشيخ الخ) أي مخالف لظاهر الحديث (قوله اما رغبة) أي في الاجر وقوله أو رهبة أي خوفا وقوله و يدل له الحديث المتقدم أي يدل على أنه لا ثواب في المكافأة والخوف لانه لم يكن محتسبا (قوله لاجل أقاربها) أي لاجل مكافأتهم أو لاجل خاطرهم أو لاجل خوف أقاربها وقوله لان ذلك مأمور به أي في نفس الامر ولا يضر كون الباعث ما ذكر ٤٢ (قوله فلا يدخله الرياء) أي بواحد مما ذكر وظاهر العبارة ان فعل كل مأمور به لا يدخله الرياء ولا يظهر ذلك والا لم يكن للرياء محل أصلا لان كل ما يقع فيه الرياء مأمور به ولو ندبا (قوله لابي نعيم) بضم النون (قوله فيكون ذلك أعظم أجرا) حاصله اذا تبع الجنازة للمكافأة أو غيرها مما ذكر يكون ثوابه أعظم من ثواب من كان الباعث له قصد وجه الله تعالى وحده ولا يخفى بعده (قوله أو في التعيين كيوم الجمعة) انظره مع ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من زار أبويه كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن بعضهم ان الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن بعضهم عشية الخميس ويوم الجمعة ويوم السبت الى طلوع الشمس قال القرطبي ولذلك يستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها و بكرة يوم السبت فيما ذكر العلماء لكن ذكر او في البيان قد جاء ان الارواح بافنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس والجمعة وليلة السبت (أقول) ويمكن الجواب عن الشارح بأنه عبر بالتعيين فحاصل كلامه أن يوم الجمعة لا يتعين للزيارة فيه الا أنه وان كان لا يتعين الا أنه أفضل من غيره وفي القرطبي من حديث علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشر مرة ثم وهب أجره للاموات أعطي من الاجر بعدد الاموات (قوله أو في الجميع) هذا هو الاول (قوله الدفن ليلا) الا أنه أفضل نهارا فيكون دفن الصديق ومن ذكر معه ليلا لامر عرض وقوله ليلا راجع لكل من الصلاة والدفن كما أفاد بعض الشراح صريحا (قوله وكره حلق شعره) أي وختنه وذلك لانها كالجزء من الميت وليس جزأ حقيقة كما هو الحق وقوله وهو بدعة كأنه يشير الى تأكد تلك الكراهة (قوله مما يجوز حلقه الخ) احترز بذلك عن اللحية والشارب فانه يحرم حلقهما في حالة الحياة (قوله بقصد أن يكون على هذه الحالة ميتا) في شرح عب وغيره و ينبغي ضمه معه قياسا على مسئلة المصنف وانظر اذا لم يكن قصده شيأ والظاهر أنه مثل ما اذا قصد أن يكون على هذه الحالة ميتا لاطلاق المصنف (قوله جمع بينهما) أي ليفيد أنه مكروه و بدعة قال عج لكن الغرض انما يتعلق هنا ببيان حكمه لا ببيان بدعته (قوله لانه يفعل المكروه) أي في حق غيره وأما بالنسبة له فليس

بمكروه بل اما واجب أو مندوب (قوله لانه جزء منه) لا يخفى انه ليس جزأ حقيقيا كاليد والرجل فلا يعطى حكمهما فالظاهر كلام اللقانى (قوله وينهى أن تنكأ قروحه) أى على وجه الكراهة (قوله و بثرات) قال فى لك والبثرة بفتح الباء وسكون الثاء و بفتحهما أيضا خراج صغير اه (قوله وهو مكروه) أى خروج ما فيها هذا ظاهره الا أن المراد به الاخراج أى واذا كان الاخراج مكروها يكون الانكاء مكروها وفيه أن الاخراج نفس الانكاء (قوله ماسال) أى بغير نكء كما هو الموافق لبهرام من قوله و يؤخذ عفوها أى ماسال منها انما هو معفو عنه اه وقد اعترضه بعض أشياخ عج بأنه يقتضى أن ماسال منها بنكء ليس حكمه كذلك مع انه كذلك أى وحينئذ فلا فرق سواء كان بنكء أم لا وقوله مما يسهل ازالته مأخوذ من لفظ العفو خذ العفو أى ما يسهل على الناس من أموالهم والحاصل ان المعنى ان ماسال سواء كان بنكء أم لا و كانت تسهل ازالته فانه يزال وانما لم يعصر لان الغسل انما يتعلق بالظاهر كالجنب وانما عصر بطنه خشية خروج شئ منها فى الاكفان واذا أخذ عفو القروح لم يبق مادة بسرعة لضيق مجارى الدم بذهاب الحياة وظاهره ان أخذ العفو واجب والظاهر أنه يجرى فيه ما جرى فى ازالة النجاسة (قوله فهو مخالف للحى) أى فيكون زوال دون الدرهم واجبا على القول بأن ازالة النجاسة واجبة (قوله اذا فعل ذلك استنانا) أى على ان قراءة سورة يس سنة عند الموت وقوله والا فلا أى وان لم يقصد أنها سنة بل قصد مجرد حصول البركة أو لا قصد له فلا كراهة بل ربما كان مندوبا عند قصد حصول البركة (قوله لان فاعله يقصد الخ) مفاد التعليل ٤٣ أنه يكره ولو لم يكن قصده شيأ وهو كذلك (قوله رائحة الموت) أى بحسب ما يتخيل والا فالموت عرض لا رائحة له الا أن يقال رائحة الكبش على ما تقدم (قوله لانه ليس من عمل السلف) أى فهو مكروه وظاهره سواء فعله استنانا أم لا فهو مخالف للقراءة عند موته وعبارة تت وكره قراءة عند موته سورة يس أو غيرها لانه ليس من عمل الناس ولان المقصود هنا تدبر أحوال الميت ليتعظ بها وهو أمر يشغل عن تدبر القرآن الى ان قال وأجازها ابن حبيب لخبر اقرؤا يس على موتاكم ولعله لم يصح عند مالك سلمنا صحته فتحمل الكراهة على فعله استنانا وظاهر كلام المؤلف الاطلاق اه وذكر بعضهم ان الشيخ ابن أبى جمرة قال مذهب مالك كراهة القراءة على القبور وقال انا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وما لقوا ونحن مكلفون بالتدبر فى القرآن فآل الامر الى اسقاط أحد العملين اه (أقول) وحيث كان المقصود تدبر أحوال الميت ليتعظ بها فتلك القراءة عند موته مكروهة مطلقا قصد به استنانا أم لا لانها منافية لما هو المقصود فتكون الاحوال الثلاثة التى عند الموت وعلى قبره وبعده مستوية فى الكراهة مطلقا استنانا أم لا وان ما قاله ابن حبيب مقابل لمذهب مالك الا ان ابن رشد ذكر فى نوازله ان قرأ الرجل وجعل ثواب قراءته لميت جاز ذلك وحصل للميت أجره ووصل اليه نفعه ان شاء الله تعالى وفى الابى ان قرأ ابتداء بنية الميت وصل اليه ثوابه كالصدقة والدعاء وان قرأ ثم وهبه له لم يصل لان ثواب القراءة للقارئ لا ينتقل عنه الى غيره ونقل ابن الفرات فى شرح قول المصنف فى باب الحج وتطوع وليه عنه بغيره عن القرافى الذى يتجه أن يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده ووصول القراءة للميت وان حصل الخلاف فيها فلا ينبغى اهمالها فلعل الحق الوصول فان هذه الامور مغيبة عنا وليس الخلاف فى حكم شرعى انما هو فى أمر هل يقع كذلك وكذا التهليل الذى عادة الناس يعملونه اليوم و يعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى اه أى الذى هو لا اله الا الله السبعين ألفا المعروفة قال فى المدخل من أراد وصول ثواب القراءة بلا نزاع فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم صل ثواب ذلك اه

أو سقط بنفسه أو خرج فى مشط بتسريح لحيته أو رأسه ضم معه وجوبا لانه جزء منه وقال ق الضم على سبيل الاستحباب لان هذه الاجزاء لا يجب مواراتها وأيضا لو كان الضم واجبا حرمت ازالتها والمؤلف حكم بالكراهة وينهى أن تنكأ قروحه كدمامل وبثرات لانه سبب لخروج ما فيها وهو مكروه ولكن يؤخذ عفوها أى يزال منها ماسال من الدم والقيح مما يسهل ازالته وانما كان يزال عفوها وان عفى عنه للحى قصد النظافة وظاهره أنه يؤخذ عفوها ولو كان قيحا دون درهم فهو مخالف للحى وقد اعترض على قول بعض الشراح لانه من النظافة وازالة النجاسة بأنه يفيد أن المراد بقوله ويؤخذ عفوها أنه يغسل وهو خلاف ظاهر كلامهم (ص) وقراءة عند موته (ش) يعنى أنه يكره أن يقرأ بسورة يس أو غيرها عند المحتضر اذا فعل ذلك استنانا والا فلا وكذلك يكره أن يطاف فى الدار بالبخور وهو المراد بقوله (كتجمير الدار) وأما عند خروج روحه وغسله فيستحب كتجمير ثيابه وانما كره أن يطاف فى الدار بالبخور لان فاعله يفعله بقصد زوال رائحة الموت غالبا ويفهم منه أنه لو قصد بفعله ازالة ما يكره من الرائحة لم يكن مكروها وأشار بقوله (و بعده وعلى قبره) الى أن القراءة ليست أيضا مشروعة بعد الموت ولا عند القبر لانه ليس من عمل السلف (ص) وصياح خلفها وقول استغفروا لها

(قوله خلف الجنازة) لامفهوم له ولعله انما ذكره لكون العادة جارية بذلك (قوله أى من غير قول قبيح الخ) لا يخفى انه مناف لمفهوم قوله سابقا او بكاء عند موته بلا رفع صوت وقول قبيح وأجاب بعض الشراح اما بناء على ان ما هنا من الرجال وما تقدم من النساء أو ان ما تقدم فى الصياح مع البكاء وهذا فى صياح ليس معه بكا (قوله الا أن يطولوا ذلك) ويكون ذلك عذرا فى ترك العبادة التى هى الحضور للدفن (قوله ولو لحاجة) وينبغى ما لم يترتب على تركها ضرر أشد من خوف الطعن (قوله من الطعن) أى مظنة ذلك (قوله ان يحمل الجنازة الخ) لا مفهوم للحمل بل والذهاب معها كذلك للتعليل المذكور (قوله وادخاله بمسجد) ولو لغير صلاة خوف انفجاره أو سيلان شئ نجاسة منه ولو على القول بطهارته وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بالتصغير كما ضبطه شارح الموطأ ابن بيضاء فى المسجد فلم يصحبه العمل (قوله بأهله الخ) أهل الخارج (قوله اذا صلى عليها أولا جماعة) أى فيكره تكرارها جماعة وافذاذا فهذه ثلاثة (قوله والا استحب اعادتها جماعة) أى والا بأن صلى عليها افذاذا أو افذاذا استحب اعادتها فهاتان صورتان لا فذا ولا افذاذا فهى أربعة فالجملة تسعة وانما كره تكرارها لانها فرض كفاية فاذا قام بها البعض سقط عن الباقين فكانت الصلاة ثانيا كالنفل وهو لا يتنفل عليه ولان الميت اذا غسل لا يعاد غسله فكذا الصلاة ابن رشد اعلم انه اذا صلى على الجنازة واحد فقط فانه يصلى عليها باتفاق أى جماعة واختلف هل ذلك على طريق الوجوب ما لم تفت الصلاة عليه وهو قول ابن رشد القائل باشتراط الجماعة فيها أو على طريق الاستحباب وهو قول اللخمى القائل باستحباب الجماعة فيها فاذا علمت ذلك فقول الشارح كما قاله ابن رشد المناسب أن يقول كما قاله اللخمى فتدبر لعدم

(قوله ولذا لا يكره تغسيل الحائض الخ) وانظر هذا مع ما تقدم من قوله وتجنب حائض وجنب له وقد يقال مفاد ما هنا ان تغسيل الحائض غير مكروه وهذا لا ينافى أنه خلاف الاولى فيوافق ما تقدم الا انه يقال ان ما تقدم فى حالة النزع فلا يرد ما ذكر (قوله يغسل السقط) أى التغسيل الشرعى فلا ينافى ما سيأتى من أن السقط يغسل دمه ويلف فى خرقة ويوارى ثم ان فى سين السقط ثلاث لغات مشهورات ذكره فى لة

وانصراف عنها بلا صلاة أو بلا اذن ان لم يطوّلوا (ش) يريد أنه يكره الصياح خلف الجنازة أى من غير قول قبيح والا حرم وقول القائل استغفروا لها المخالفته فعل السلف ومما يكره أيضا الانصراف عن الجنازة بلا صلاة عليها الا انه مؤد للطعن فى الميت أو بلا اذن من أهلها بعد الصلاة عليها حتى تدفن لان لهم حقا فى حضوره ليدعو لميتهم ويكثر عددهم ولان فيه ابطال العبادة وهى حضور دفنها الا أن يطول ذلك فينصرف قبل الاذن وأما الانصراف قبل الصلاة عليها فمكروه ولو باذن أهلها ولو لحاجة لما فيه من الطعن على الميت فقوله أو بلا اذن أى بعد الصلاة وقوله ان لم يطوّلوا راجع للثانى فقط وأما الاول فيكره لهم الانصراف قبل حصوله ولو طوّلوا (ص) وحملها بلا وضوء (ش) يعنى أنه يكره لمن على غير وضوء أن يحمل الجنازة لينصرف اذا بلغت المصلى لانه مؤد للانصراف عنها بلا صلاة لانه ليس من عمل الناس ومحل الكراهة ما لم يعلم أن بموضع الجنازة ما يتوضأ به والا لم يكره له حملها بلا وضوء (ص) وادخاله بمسجد والصلاة عليه فيه (ش) يعنى أنه يكره ادخال الجنازة المسجد أو الصلاة عليه فيه ولو كان الميت خارج المسجد الا أن يضيق خارجه بأهله فلا بأس أن يصلى عليها من بالمسجد بصلاة الامام فقوله فيه ظرف لغو متعلق بالصلاة أى ولو كان الميت خارجه لانه وسيلة لادخاله المسجد لا حال من الهاء فى عليه (ص) وتكرارها (ش) يريد أن اعادة الصلاة على الميت مكروهة اذا صلى عليه أولا جماعة والا استحب اعادتها جماعة اتفاقا لان الجماعة فيها مستحبة يستحب تداركها ما لم تفت بالدفن كما قاله ابن رشد (ص) وتغسيل جنب (ش) هو من باب اضافة المصدر الى الفاعل أى يكره لمن يكون جنبا أن يغسل ميتا لانه يملك طهره ولذا لا يكره تغسيل الحائض لانها لا تملك طهرها كما يأتى (ص) كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه ودفنه بدار وليس عيبا بخلاف الكبير (ش) هذا مصدر مضاف الى مفعوله وهو تشبيه فى الكراهة والمعنى أنه يكره أن يغسل السقط والمراد به من لم يستهل صارخا أعم من أن يكون ولد قبل تمام الحمل أو بعده أو يحنط أو يسمى أو يدفن فى الدار لانه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الاملاك لكن ليس بعيب اذا وجد قبره فى الدار المبيعة لانه ليس له حرمة الموتى وأما دفن الكبير والمراد به من استهل صارخا فلا يكره ووجود قبره فى الدار المبيعة عيب يوجب للمشترى الرد واعترض بأنه يسير وهو لا يوجب الرد وأجيب بأن ذلك العيب لما لم يمكن ازالته صار ضرورة كثيرة (ص) لا حائض (ش) بالجر عطف على جنب أى لا يكره أن تغسل الميت

لعدم قدرتها على رفع مانعها ولذا لو انقطع عنها كانت كالجنب (ص) وصلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة (ش) صلاة بالرفع عطف على المكروهات أى وكره صلاة فاضل من امام أو غيره كعالم وصالح على بدعى كحرورى ونحوه أو مظهر كبيرة من زنا ونحوه ردعا ان هو بمثابتهم مالم يخف ضيعتهم (ص) والامام على من حده القتل بقود أو حد (ش) يريد أنه يكره للامام أن يصلى على من حده القتل كالزانى المحصن والمحارب وتارك الصلاة أو بقود كقتل مكافئ واحترز عمن ليس حده القتل كالقاذف والزانى البكر ونحوهما اذا مات أحدهم بسبب الحد فان الامام يصلى عليه قاله فى المدونة ولا مفهوم للامام وكذا أهل الفضل وهذا النهى نهى كراهة وعللت بالردع والزجر لامثاله وانما خص المؤلف الامام بالذكر ليعود الضمير عليه من قوله (وان تولاه الناس دونه) أى وان تولى القتل الناس دون الامام أى دون اذنه لانه نص فى المدونة على أن المحارب اذا قتله الناس دون الامام أنه لا يصلى عليه أى الامام (ص) وان مات قبله فتردد (ش) يعنى ان من وجب عليه القتل فمات قبل اقامة الحد أو القصاص عليه فهل للامام ان يصلى عليه أو ليس له ولا لاهل الفضل الصلاة عليه ردعا لغيره تردد لابى عمران واللخمى (ص) وتكفين بحرير ونجس وكأخضر ومعصفر امكن غيره (ش) يعنى أنه يكره التكفين بما ذكر حيث امكن غيره والا فلا كراهة وكراهة الحرير ولو محضا للرجل لانقطاع التكليف عنه وانما لم يحرم للمرأة لظهور قصد الفخر والعظامة وانما قرن الاخضر بكاف التشبيه ليعم ماعدا الابيض من الالوان ويستثنى من العموم ماتقدم النص على جوازه وهو المزعفر والمورس لانه من ناحية الطيب بخلاف المعصفر فمن ناحية الزينة وقوله امكن غيره راجع للجميع أى أمكن غير ماذكر (ص) وزيادة رجل على خمس (ش) يعنى أنه يكره للرجل الزيادة على خمسة أثواب وهى العمامة والمئزر والقميص ولفافتين وصرح بالكراهة فى الطراز وبهذا يسقط قول ابن غازى لم أر من صرح بكراهته وكذلك يكره الزيادة على السبع للمرأة لان سندا قال فى الطراز والمرأة كالرجل (ص) واجتماع نساء لبكاء وان سرا (ش) يعنى أن ارادة الاجتماع للبكاء مكروهة للنساء وان سرا وبالغ على ذلك لئلا يتوهم جواز ارادة ماذكر بقيد السر وحيث علقت الكراهة بالارادة حسنت المبالغة وفهم منه انهن لو أردن الاجتماع لا لبكاء فعرض لهن مايوجبه فلا كراهة وهو كذلك والبكاء ممدودا العويل والصراخ ومقصورا ارسال الدموع من غير صوت فان قيل اذا كان البكاء مقصورا بالدمع كان قوله وان سرا غير مفيد قلت فائدته التوكيد لدفع أن يراد به الصراخ مجازا (ص) وتكبير نعش وفرشه بحرير واتباعه بنار ونداء به بمسجد أو بابه لا بكحلق بصوت خفى (ش) يعنى أنه يكره اعظام النعش بما فوق الحاجة وكذلك يكره فرش النعش بحرير ومفهوم فرش ان الستر لا يكره قال ابن حبيب ولا بأس أن يستر الكفن بثوب ساج ونحوه وينزع عند الحاجة وكذلك يكره اتباع الميت بنار للتفاؤل ولانه من

(قوله كانت كالجنب) وينبغى تقييد الكراهة بعدم خشية تغير الميت فان خشى بتشاغلها باغتسالها ماغسلته قبل حيث لم يوجد غيرها (قوله أو مظهر كبيرة) وكذا اذا اشتهر بها ولم يظهرها (قوله تردد لابى عمران واللخمى الخ) فاللخمى يقول بعدم الصلاة وهو الاظهر وأبو عمران يقول بها ومن مشمولات التردد ما اذا مات بالحبس للقتل المذكور خلافا لعب فقد جعله محل نظر تأمل (قوله بحرير) أى وخز ولو ببعض الاكفان (قوله ونجس) ولم يحرم لانه آيل للنجاسة ويقدم الحرير على النجس عند اجتماعهما (قوله لانقطاع التكليف عنه) بالموت هذا التعليل لا يظهر لان الحكم منوط بالحى لا بالميت اذ الكراهة فى حق من كفنه وهو مكلف (قوله وقرنه بكاف التشبيه الخ) فيه ان كاف التشبيه لا تدخل شيأ ويجاب بأنه تمثيل لمحذوف والتقدير وشئ كأخضر (قوله حسنت المبالغة) حاصله أنه اعترض بأن المبالغة لا تحسن لان المعنى هذا اذا كان الاجتماع للبكاء جهرا بل ولو سرا مع انه خلاف مايدل عليه خبر لعن الله الصالقة وهى الرافعة لصوتها بالبكاء هذا ما أفاده الشيخ سالم وحاصل الجواب أن عدم الحسن حيث علقت الكراهة بالاجتماع كما هو ظاهر المصنف وأما اذا علقت بالارادة فتحسن (وأقول) فيه شئ لانه ولو جعلت الكراهة متعلقة بالارادة الاعتراض يتوجه لان ارادة الشئ تعطى حكم ذلك الشئ فاذن لا فرق بين أن تكون المبالغة فى اجتماع أو ارادته فالمناسب جعلها للحال (قوله فان قيل) هذا لا يأتى الا اذا جعلت الواو للحال لا للمبالغة كما هو سياقه ولا يخفى أنها اذا جعلت للمبالغة يكون قوله وبكا بالقصر يستعمل فى مطلق البكا من استعمال المقيد فى المطلق (قوله بما فوق الحاجة) أى بحيث يكون مظنة المباهاة أو عظم المصيبة فان كانت زيادة ليست كذلك فلا كراهة (قوله وكذا يكره فرش النعش بحرير) ولو لمرأة (قوله ان الستر لا يكره) أى الا أن يكون أحمر ملونا والا كره ولو لامرأة قاله ابن حبيب (قوله بثوب ساج) الاضافة للبيان أو بدل والساج قال فى المختار الساج طيلسان أخضر والظاهر ان المراد هنا مطلق طيلسان سواء كان أحمر أو أخضر أو نحو ذلك

وظاهره ولو حريرا فهو مخترز فرش (قوله فكراهة ثانية للسرف) فيه نظر بل كراهة واحدة قرره شيخنا ويدل عليه شارح عبارة الموطا (قوله فذلك جائز باجماع) أى الاستكثار من الصلاة عليه بل هذا التعليل يقتضى ندبه لانه وسيلة المطلوب مطلوبة (قوله هذا) أى الموت أو الحالة القائمة بهذا وهى الموت (قوله ماوعدنا الله ورسوله) جعله وعدا لانه خبر باعتبار ما يترتب من نعم الآخرة (قوله وصدق الله ورسوله) أى فى وعده لانه قد تحقق (قوله ايمانا) أى تصديقا بوعدك بالموت أو بما هو أعم وقوله وتسليما أى وانقيادا لحكمك بالموت أو لاحكامك كلها بأن نقبلها بغاية الرضا ولا نتكدر بشئ منها (قوله من يوم قالها الى يوم القيامة) أى يكتب له كل يوم عشر حسنات من يوم قالها الى يوم القيامة أوان الكتابة الآن وكل يوم من الايام الآتية ظرف للاعطاء لا للكتب وقوله الى يوم القيامة يجوز أن يكون للتحديد ويجوز أن يكون كناية عن عدم الانقطاع ولو فى يوم القيامة (قوله صادق بصور ثلاث الخ) قال ابن رشد كان القيام مأمورا به فى المواضع الثلاثة ثم نسخ (قوله وأما القيام عليها حتى تدفن) أى يكون قائما معاينا ما يفعل بالميت من وضع بقبر وسد لبن وهذا فيه اعتناء بالميت ولذا قال على القول المذكور وقوله قليل خبر مقدم أى شئ قليل يفعل لاجل أخينا وقوله قيامنا مبتدأ مؤخر (قوله ويعجب به) قال فى المصباح وأعجب زيد بنفسه بالبناء للمفعول اذا ترفع وتكبر اه فعلى هذا يقرأ بالبناء للمفعول بمعنى البناء للفاعل أى يتكبر به وأما اذا كان يحبه ولا يعجب به فيكره ويلزم من كونه يعجب أن يكون يحبه (قوله ولا يعجب به) أى ولا يتأذى منه (قوله ويستحب للعالم الخ) أى عند انتفاء المانع الموجب للنهى عن القيام والتحويز

(قوله وان نزل به هم الخ) أى كأن قدم عليك من قام به الهم أو السرور فيندب أن تقوم له لتعزيه أو تهنيه وسئل مالك عن قيام المرأة لزوجها فقال لا تفعله قيل هى من أقوم الناس طريقة فى أمرها قال تؤدى حقه فى غير هذا ولا أحبه اه (قوله مالم يترتب على تركه الخ) أى بأن غلب على ظنه حصول فتنة ان لم يقم له ولو كان المقوم له يعجب به (قوله أجوز منه) لا يخفى أن تلك الاجوزية ترجع للندبية ويدل عليه التعليل المذكور (قوله زينب بنت جحش) أم المؤمنين التى زوجها الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الخ (قوله فأجيز وكره) ولذلك كتب بعض شيوخنا قال فرع فى ضرب الخباء والقبة على القبر قولان فيعمل بالوصية بذلك بخلاف الوصية بالصوم والصلاة اه زاد فى ك على ما ذكره هنا فقال وممن كرهه أبو هريرة وأبو سعيد وابن المسيب وضربه محمد بن الحنفية على قبر ابن عباس وقام عليه ثلاثة أيام ابن حبيب لا بأس بالبقاء عليه اليوم واليومين ويبات فيه اذا خيف من نبش أو غيره ابن عتاب وتنفذ الوصية كوصية القراءة على القبور واجارة الحج اه

فعل النصارى وان كان فيه طيب فكراهة ثانية للسرف وكذلك يكره أن ينادى بالميت فى المسجد أو على بابه وأما الاعلام به من غير نداء فذلك جائز باجماع وهذا معنى قوله لا بحلق بصوت خفى وحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع حلقة بفتح فسكون وقيل الجمع بفتحتين وقيل بفتحتين فيهما وعلى هذا فهو من أسماء الاجناس الفرق بين مفردها وجمعها بالتاء (فائدة) من رأى جنازة فكبر ثلاثا وقال هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما كتب الله له عشر حسنات من يوم قالها الى يوم القيامة (ص) وقيام لها (ش) أى يكره القيام للجنازة وهذا صادق بثلاث صور احداها أنه يكره للجالس تمر به جنازة أن يقوم لها الثانية أنه يكره لمن يتبعها أن يستمر قائما حتى توضع الثالثة انه يكره لمن سبقها للمقبرة أن يقوم اذا رآها حتى توضع وأما القيام عليها حتى تدفن فلا بأس به والقول بنسخه غير صحيح وفعله على رضى الله عنه وقال قليل لاخينا قيامنا على قبره وأما القيام للحى فقد أطال القرافى فيه فى فروقه وحاصله أنه يحرم لمن يحبه ويعجب به ويكره لمن لا يحبه ويتأذى منه ويجوز لمن لا يحبه ولا يعجب به ويستحب للعالم والصهر والوالدين ولمن نزل به هم فيعزى أو سرور فيهنا والقادم من السفر وهذا كله مالم يترتب على تركه فتنة والا فيجب (ص) وتطيين قبر أو تبييضه (ش) أى وكره تطيين قبر بأن يلبس بالطين وكذا تبييضه بالجير وهو معنى التجصيص (ص) وبناء عليه أو تحويز وان بوهى به حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش (ش) يعنى أنه يكره البناء على القبور نفسها والتحويز لوضعها بالبناء حولها وهذا اذا عريت هذه الامور عن قصد المباهاة ولم يبلغ الى حد يأوى اليه أهل الفساد فان قصد بما ذكر من التطيين فما بعده المباهاة أو رفع الى ما يأوى اليه أهل الفساد حرم ولا تنفذ الوصية به قاله ابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يبنى على قبره بيت ابن بشير وظاهر هذا التحريم والا لو كان مكروها لنفذت الوصية أى كما تنفذ وصيته بضرب خباء على قبره وضربه على قبر المرأة أجوز منه على قبر الرجل لما يستر منها عند اقبارها وقد ضربه عمر على قبر زينب بنت جحش وأما ضربه على قبر الرجل فأجيز وكره خوف الرياء والسمعة فان قصد بالبناء

والتحويز للتمييز جاز وظاهره سواء كانت الارض مملوكة أو مباحة أو مسبلة للدفن وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وغيره وكما جاز البناء والتحويز للتمييز وأولى التطيين والتبييض يجوز وضع حجر أو خشبة أو عود على القبر ليعرف به اذا لم ينقش فى ذلك اسم أو تاريخ موت والا كره فقوله وجاز أى البناء و يحتمل التحويز وأفرد الضمير لان العطف بأو وغيرهما من التطيين والتبييض أحرى وقوله كحجر الخ تشبيه فى الجواز ومفهوم بلانقش الكراهة وظاهره ولو قرآنا و ينبغى الحرمة لانه يؤدى الى امتهانه ولما قدم الكلام على غسل الميت والصلاة عليه وكانا متلازمين كما ذكر وكانا مطلوبين لكل مسلم حاضر تقدم له استقرار حياة غير شهيد ولا فقد أكثره شرع فى الكلام على أضداد تلك الاوصاف استغناء بذكر اضدادها عنها و بنفى أحد المتلازمين وهو الغسل عن نفى الآخر وهو الصلاة وأطلق النفى من غير بيان لعين الحكم فقال (ص) ولا يغسل شهيد معترك فقط (ش) يعنى أن شهيد المعترك بسبب الكفار سواء قاتل لاعلاء كلمة الله أو للغنيمة لا يغسل ولا يصلى عليه قال بعض ينبغى تحريمهما ولم أقف عليه وسواء غزا المسلمون العدو أو غزاهم وسواء المقتول فى بلدنا أو فى بلده أو بينهما واليه أشار بقوله (ولو ببلد الاسلام) على المشهور ومقابله يغسل و يصلى عليه لان درجته انحطت عن درجة الشهيد الذى دخل بلاد العدو وسواء قاتل العدو أو لم يقاتل بأن كان غافلا أو نائما أو قتله مسلم يظنه كافرا أو داسته الخيل أو رجع سيفه عليه أو سقط عن دابته أو حمل على العدو فتردى فى بئر أو سقط من شاهق واليه أشار بقوله (أو لم يقاتل) وهو قول ابن وهب ونص المدونة وأشار بقوله (وان أجنب) الى ما فى النوادر عن أشهب من أن الشهيد اذا قتل فى المعترك وهو جنب فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقاله ابن الماجشون وقال سحنون يغسل و يصلى عليه والاول هو الاقرب واليه أشار بقوله (على الاحسن) ولان غسل الجنابة عبادة متوجهة على الاحياء عند القيام للصلاة وقد ارتفعت بالموت (ص) لا ان رفع حيا (ش) يعنى ان من رفع حيا من المعترك ثم مات فى أهله أو فى أيدى الرجال فانه يغسل و يصلى عليه ولو كان حين الرفع منفوذ المقاتل

(قوله وهو الذى يفهم من كلام الخ) أى وشأن الذى للتمييز أن يكون يسيرا ثم نقول ذكر الحطاب ما حاصله ان البناء حول القبر أى أو عليه اما فى أرض مملوكة للبانى أو لغيره وأذن فى البناء فيها أو مباحة أو موقوفة للدفن مصرحا بوقفيتها له أو هى معدة له من غير تصريح بوقفيتها وحكم الثلاثة الاول سواء وهو حرمة كثير البناء فيها كالقبة والمدرسة والبيت بقصد المباهاة اتفاقا و بغير قصدها كما هو ظاهر كلام اللخمى والجواز لابن القصار والكراهة لصاحب المدخل وظاهر كلام المازرى وابن رشد لفتواه بأنها لا تهدم و يجوز اليسير للتمييز اتفاقا كالحائط الصغيرين وحكم الاخير حرمة البناء الكثير كالبيت والمدرسة والحائط الكبير فيهما اتفاقا وان لم يقصد المباهاة وجواز اليسير للتمييز كما ذكره عياض ولكن فى المحبسة اهـ ﴿تنبيه﴾ ما بنى فى مقابر المسلمين ووقف فان وقفه باطل وانقاضه باقية على ملك ربها ان كان حيا أو كان له ورثة و يؤمر بنقلها عن مقابر المسلمين وان لم يكن وارث فيستأجر القاضى على نقلها منها ثم يصرف الباقى فى مصارف بيت المال (قوله ومفهوم بلانقش الكراهة) أى ان الكراهة مع النقش أى وان بوهى به حرم (قوله بذكر أضدادها) أراد بالضد مطلق المنافى (قوله شهيد معترك) قال الشيخ سالم مراده المقتول بسبب ما هو مظنة عراك بدليل قوله ولو لم يقاتل لكن لو قال معترك العدو كما قال ابن الحاجب ولا يصلى على شهيد قتال العدو ليخرج معترك اللصوص والبغاة وفتنة المسلمين والدفع عن الحريم والمال والاهل لكان أحسن ويكون مراده مظنة العراك لا حصوله بالفعل ليشمل من قتله العدو فى منزله من غير ملاقاة ولا عراك وهو قول ابن وهب وأصبغ وسحنون وسواء كانوا رجالا أو نساء أو صبيانا (قوله ولم أقف عليه) بعض الشراح جزم بالتحريم (قوله وهو قول ابن وهب ونص المدونة) مقابله ما لابن القاسم من انه يغسل و يصلى عليه ثم ان ظاهر الشارح ان الخلاف جار فى كل الصور المذكورة وليس بظاهر و بعد كتبى هذا رأيت الحطاب أفاد ان الخلاف فيما اذا قتل العدو المسلمين فى منازل المسلمين من غير عراك ولا مقاتلة وكلام بهرام يفيد صريحا ان الخلاف فيما اذا قتل العدو شخصا نائما (قوله واليه أشار بقوله على الاحسن) ظاهره رجوع قوله على الاحسن للاخيرة التى هى قوله وان أجنب والذى يفيده كلام ابن ناجى ان قوله على الاحسن راجع لقوله ولو ببلد الاسلام وما بعدها واعلم ان ظاهر كلام سند ان الحائض كالجنب وأما ما عليه من نجاسة وروث فيزال بخلاف دمه خاصة لانه شهيد على خصمه و ينزع ما عليه من جلد الميتة والخنزير اجماعا ﴿فائدة﴾ انما لم يصل على الشهيد لانه مغفور له أو لكماله واعترض بالانبياء فانهم كذلك وقد غسلوا وصلى عليهم وأجيب بأن المزية لا تقتضى الافضلية اهـ وقال فى لك وجد عندى ما نصه فرع نقل الشيخ نور الدين الزيادى أن السؤال عام فى كل مكلف ولو شهيدا الا شهيد الحرب و يحمل ما ورد من عدم سؤال الشهيد ونحوه على عدم الفتنة فى القبر خلافا للسيوطى

والیه أشار بقوله (ولو أنفذت مقاتله) وقوله (الا المغمور) الذی لم یأ کل ولم یشرب الی ان مات فله حکم الشهید وسواء أنفذت مقاتله أم لا مستثنی من قوله لا ان رفع حیا (ص) ودفن بثیابه ان سترته والا زید (ش) یعنی ان الشهید لیس لولیه نزع ثیابه التی مات فیها ولو نفیسة وتکفینه بغیرها ولا یزید علیها شیأ ان سترت جمیع جسده والا زید علیها ما یستره کما انه یکفن اذا وجد عریانا (ص) بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح (ش) الباء للمصاحبة متعلقة بدفن أی دفن بثیابه مصحوبة بخف وقلنسوة وهی التی تقول لها العامة الشاشیة ولیست هی البیضاء کما توهمه بعضهم فقد ذکر فی الجواهر انها تنزع ومنطقة قل ثمنها وان تکون مباحة وخاتم قل ثمن فصه وهل القلة فی هذا وفی ثمن المنطقة بالنسبة للمال فی نفسه أو بالنسبة للمالك والاول هو الموافق لما نقله أبو الحسن عن العتبیة ولا یجوز دفن الدرع وهو اسم لما یتقی به والسلاح وهو اسم لما یضرب به (ص) ولا دون الجل (ش) أی ان الانسان اذا وجد منه دون الجل من الجسد فانه لا یغسل ولا یصلی علیه والجسد ما عدا الرأس فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم یغسل ولم یصل علیه وهذا موافق لظاهر المدونة والرسالة ولیس مراده جل الذات لانه یقتضی غسل ما ذکر وکلام المؤلف یقتضی انه یصلی علی ما فوق نصف الجسد ودون ثلثیه ولکن نص ابن القاسم علی ما نقله شارح الرسالة ابن عمر یفید انه انما یصلی علی ثلثی الجسد أو أکثر ولا یصلی علی ما نقص عن ثلثی الجسد وزاد علی نصفه ولو کان معه الرأس وانما صلی علی ثلثیه ولم یصل علی ما دون ذلك لان الصلاة لا تجوز علی غائب عند مالك وأصحابه واستخفوا اذا غاب الیسیر منه الثلث فدون الصلاة علیه أی لانه تبع لثلثیه أو أکثر وفی تعلیل تت نظر یعلم بالتأمل (ص) ولا محکوم بکفره وان صغیرا ارتد (ش) یعنی ان المحکوم بکفره من زندیق وساحر وساب لم یتب ومرتد ولو صغیرا لا یجوز غسله ولا الصلاة علیه ولا یتبع سابیه أو مالکه فی الاسلام والیه أشار بقوله (أو نوی به سابیه) أو مالکه (الاسلام) الا ان یسلم قال فیها ومن اشتری صغیرا من العدو أو وقع فی سهمه فمات صغیرا لا یصلی علیه وان نوی به مشتریه الاسلام الا ان یجیب الی الاسلام بأمر یعرف انتهی ولما کان حکم المخرج بالا أو احدی أخواتها وان کان من باب المفهوم علی الاصح لکنه لقوته ینزل منزلة المنطوق حتی قیل انه منطوق شبه بمفهوم قوله (الا ان یسلم) أی فان أسلم الصغیر الممیز اعتبر اسلامه وحکم له بحکمه

(قوله ولو أنفذت مقاتله) المذهب ان منفوذ المقاتل لا یغسل رفع مغمورا أم لا وکذا غیر منفوذها وهو منصوص اه (قوله الذی لم یأ کل ولم یشرب) أی الا ما کان من غمرة الموت ولم یأ کل ولم یشرب فلیس قوله الذی لم یأ کل الخ تفسیرا فانه لا یصح تأمل (قوله یعنی ان الشهید لیس لولیه نزع ثیابه) أی ثیابه المباحة وغیر المباحة یجری علی قوله وتکفین بحریر (قوله ولا یزید علیها) أی تمنع الزیادة وهذا أحد قولین أشار لهما الشیخ سالم بقوله وهل تمنع الزیادة أو لا بأس بها قولان حکاهما صاحب الطراز قال والاول أحق بالاتباع اه کلام الشیخ سالم واقتصار شارحنا علی ما اقتصر علیه یفید انه الراجح (قوله کما انه یکفن اذا وجد عریانا) ولذلك قال فی لـ ولو عراه العدو وجب ستره ٤٨ بثوب ولا یجری فیه الخلاف المتقدم فی الکفن (قوله الباء للمصاحبة) أی دفن بثیابه مصحوبة بخف ومن جعله کتت بدلا من ثیابه یرد علیه ان دفنه بها واجب وبخف وما معه مستحب أی دفن وجوبا بثیابه والباء فی بثیابه بمعنی فی وظاهر کلامهم ان المعتبر ان یستر جمیع جسده فلا یجری فیه قوله وهل الواجب الخ (قوله الشاشیة) أی الطربوش (قوله ولیست هی البیضاء) أی التی هی الخود الانها سلاح (قوله وخاتم) ولا بد فی الخاتم من کونه علی الوجه الشرعی والا نزع ومفهومه ان الذهب لا یدفن معه ولا غیره أی کالنحاس والرصاص کما فی شرح شب (قوله ولا دون الجل) قال فی لـ والنهی علی سبیل الکراهة اه ولا یصح عطفه علی شهید لان دون لا تتصرف فیجعل المعطوف الموصول المحذوف أی ولا ما دون الجل لکن رأیت فی بعض مقدمات ابن هشام انها تتصرف قلیلا قاله ق (قوله وفی تعلیل تت نظر) عبارة تت ولا دون الجل من میت غیره ولو رأسا ونصفا من فلا یغسل ولا یصلی علیه علی المشهور لاحتمال أن یکون غسل کله وصلی علیه أو لاحتمال کون صاحب ذلك العضو حیا فیصلی علی حی اه ووجه النظر ان التعلیل الثانی یقتضی انه لو وجد الرأس وحده أو مع نصف الجسد انه یصلی علیه ولیس کذلك لا یقال کیف یترك واجب وهو الصلاة علیه خوف ارتکاب مکروه وهو الصلاة علی غائب اذ هی مکروهة لانا نقول ما هنا مشهور مبنی علی ضعیف وهو القول بسنیتها (قوله ردة) أی لان ردته معتبرة من تلك الحیثیة لا من حیث قتله لعدم قتله قبل البلوغ کما فی اسلام الممیز فانه معتبر من حیث ندب الصلاة له ووجوب الزکاة فی ماله وتغسیله اذا مات (قوله لم یتب) راجع لکل ما ذکر من الزندیق وما بعده (قوله من العدو) أی اشتراه من العدو (قوله أی فان أسلم الصغیر الخ) هذا هو مفهوم الا ان یسلم وکأن المصنف یقول ولا محکوم بکفره الخ عند عدم الاسلام أی وأما عند الاسلام الخ

من الغسل وغيره (كأن أسلم ونفر من أبويه) الينا لكن لا مفهوم لقوله ونفر من أبويه اذ لو بقي في دار الحرب فالحكم كذلك وانظر الجواب عن معارضة ما هنا لما في باب الردة من انه يحكم باسلام الصغير لاسلام سابيه في شرحنا الكبير (ص) وان اختلطوا غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة (ش) يعني اذا مات مسلمون وكفار واختلطوا ولم يتميز المسلمون من الكفار بان ماتوا في وباء أو غرقوا مثلا فانه يصلى عليهم بعد ما يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المسلمين والنفقة عليهم من بيت المال من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن يميز المسلم بالنية في الصلاة والدعاء ولو وجد معهم مال لا يعلم مالكه أنفق عليهم منه ووقف باقيه فان استحقه ورثة أحدهم جبر له ما كفن به الآخر من بيت المال وان ادعاه ورثتهما ولا بينة حلفا وقسم بينهما (ص) ولا سقط لم يستهل ولو تحرك أو عطس أو بال أو رضع الا أن تتحقق الحياة (ش) هذا معطوف على قوله ولا يغسل شهيد أي ولا يغسل سقط ولا يصلى عليه أي يكره ذلك كما قدمه المؤلف وانما أعادها هنا ليرتب عليها باقي أحكام المنفوس وهو ان تحركه وعطاسه وبوله لغو لان حركته كحركته في البطن لا يحكم له فيها بحياة وقد يتحرك المقتول والعطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك وأما الرضاع فاليسير منه لغو والكثير معتبر وهو ما تقوله أهل المعرفة لانه لا يقع مثله الا ممن فيه حياة مستقرة (ص) وغسل دمه ولف بخرقة ووري (ش) أي وحيث عدمت علامات الحياة فيه غسل دمه عنه استحبابا ولف بخرقة وووري وجوبا فيهما (ص) ولا يصلى على قبر (ش) أي لا يصلى على قبر من صلى عليه أي يحرم فان لم يكن صلى عليه أخرج لها ما لم يفت بان فرغ من دفنه فيصلى على قبره واليه أشار بقوله (الا أن يدفن بغيرها) فيصلى على قبره وجوبا ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء أو غيره كأكل السبع الميت (ص) ولا غائب (ش) يعني انه يكره الصلاة على شخص غائب من غريق

(قوله اذ لو بقي في دار الحرب الخ) قال في ك بعد هذا وعلى هذا اذا أسلم أولاد اليهودي والنصراني حكم باسلامهم في بيوت آبائهم (قوله وانظر الجواب) أي بان هذا في الكتابي ولو غير مميز وما يأتي في باب الردة من انه يحكم باسلامه تبعا لاسلام سابيه فهو في المجوسي مميزا أم لا معه أبوه أم لا وذلك لان الكتابي لا يجبره سابيه على الاسلام كما هو رواية ابن القاسم عن مالك وأخذ به وظاهر رواية ابن نافع عن مالك في كتاب التجارة الى أرض الحرب من المدونة انه يجبر عليه فلذا فرع المصنف على الاول انه ان مات قبل النطق يغسل وأما على الثاني فلا يغسل كذلك ان مات قبل الجبر واعلم ان المجوسي يجبر على الاسلام كبيرا كان أو صغيرا والكتابي الحربي لا يجبر مطلقا (قوله والنفقة عليهم من بيت المال) أما تكفين المسلم من بيت المال فظاهر وأما الكافر فلا وانما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب أي فلا يتم الواجب الذي هو غسل المسلم الا بغسل الكافر فيصير غسل الكافر من بيت المال (قوله جبر له ما كفن به الآخر من بيت المال) هذا ظاهر اذا ثبت المال للذمي وأما اذا ثبت المال للمسلمين فهل تؤخذ حصة الذمي من علماء أهل الذمة لانه لا حق له في بيت المال أي مال المسلمين (قوله لم يستهل) أي لم يصح عند ولادته وهو وصف كاشف موضح لان السقط هو الذي لم يستهل والا لم يكن سقطا وحينئذ فقولهم صارخا حال مؤكدة (قوله ولو تحرك) أي حركة قوية لانها محل الخلاف وأما الحركة الضعيفة فلا تعتبر اتفاقا (قوله أو عطس) من باب ضرب وعلم (قوله الا أن تتحقق الحياة) أي الا أن يأتي من تحركه أو عطاسه أو بوله أو رضاعه أو طول مدته ما يدل على تحقق الحياة قاله اللقاني وقال أيضا لو قال المصنف الا أن تستقر الحياة لكان أولى لانها المعتبرة لا المستقرة (قوله يكون من الريح) أي من الهواء الخارجي لا ريح منعقد في الباطن (قوله استرخاء المواسك) جمع ماسكة أي التي تمسك البول تمنعه من الخروج بذهاب القوة التي جعلها الله فيها (قوله غسل دمه) استحبابا وبعضهم قال غسل دمه وجوبا واستظهره عج والظاهر انه مستحب (قوله أي يحرم الخ) عبارة ك بعد هذا وجد عندي ما نصه ولا يصلى على سبيل الكراهة لانه من باب تكرار الصلاة وظاهر كلام ابن عرفة يقتضي المنع على قبر صلى على صاحبه أولا جماعة الا أن يدفن بغير صلاة فيصلى عليه وجوبا ما لم يفت والظاهر ما قاله في ك من الكراهة وانه من قبيل التكرار وكون التكرار قبل الدفن مكروه وبعده حرام في غاية البعد ثم انه قد تقدم ان محل كراهة التكرار اذا صلى عليه أولا جماعة لا فذا والا فيستحب فيمكن أن يقال هنا والصلاة على القبر مكروهة اذا صلى عليه أولا فذا والا بان كان جماعة فيحرم كما هو مفاد ابن عرفة ويختلف حكم التكرار قبل الدفن وبعده وفيه بعد (قوله ما لم يفت بان فرغ من دفنه) الموافق للتحقيق المتقدم أن يقول ما لم يفت بان خيف التغير (قوله حتى يذهب الميت بفناء أو غيره) زاد في ك وهل يكفي الظن بذلك أم لا بد من العلم به اهـ ك (قوله يعني انه يكره الصلاة على شخص غائب) قال في ك وما ذكرناه من ان النهي للكراهة هو مقتضى كلام ز لكن تقدم عن (هـ) في شرحه اعتراضه بان

ابن رشد قال لا تجوز الصلاة على الغائب عند مالك وأصحابه اهـ وفي شرح شب ولا يصلى على غائب على سبيل المنع الى أن قال والمعتمد التحريم خلافا لقول عياض بالكراهة (قوله النجاشي) بفتح النون على المشهور وقيل بكسرها وخفة الجيم واخطأ من شددها وتشديد آخرها وهو لقب لكل من ملك الحبشة واسمه أصحمة أسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يهاجر اليه (قوله وذلك ان الارض رفعت له) أي رفعت جنازته حتى شاهدها كما رفع له بيت المقدس حين سأله قريش عن صفته فيكون صلاته كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف في جوازها كذا قال شراح الموطا وفيه انه حينئذ لا تكون صلاة على غائب (قوله ونعاه الخ) أي أخبرهم بموته (قوله ولا صلى أحد على النبي بعدان وورى) ذكر الواقدي لما كفن صلى الله عليه وسلم وضع على سريره ودخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلما ثم صفوا صفوفا لا يؤمهم أحد يخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد الزوال يوم الاثنين الى مثله يوم الثلاثاء وقيل مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وصلاتهم عليه فرادى لم يؤمهم أحد ثم عليه واختلف فيه فقيل تعبد وقيل ليباشر كل واحد من الصلاة عليه منه اليه ولتكرر صلاة المسلمين عليه مرة بعد مرة من كل فرد فرد من آحاد الصحابة رجالهم ونسائهم وصبيانهم حتى العبيد والاماء قال عياض الذي عليه الجمهور ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقة لا مجرد الدعاء فقط اهـ ثم لا خلاف انه لم يؤمهم عليه أحد (قوله وذلك فيمن قبر) أقول فيه نظر وذلك انه حكم على التكرار بأنه مكروه وحكم في الصلاة على القبر بالحرمة (قوله أوهذا) فيه انه يفهم من الذي تقدم بطريق الاولى وما ذكره أحد قولين في الفرق بين التكرار والتكرير والقول الثاني عكس ذلك (قوله والاحق) أي ويقضى له وليس المراد انه مندوب كما لو أوصى ان يدفن بمكان فيجب أن يتبع فلو دفن في غيره ينقل مالم فان تنتهك حرمته على ما تقدم قاله في لك (قوله تعلق الحكم) مفاده ان الحكم هو الايصاء والذي يظهر انه الاولوية (قوله والاقدم الوصى) فيه ان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية يخالفه (قوله موصى) أي موصى له بالصلاة (قوله لكان أحسن الخ) أي لان المتبادر من وصى وصيه على التركة أو أولاده مثلا (قوله امارة حكم) أي امارة منوطة بحكم كالامير الذي يرسله السلطان لبلد يحكم فيها وقوله أو جند أي امارة منوطة بالجند أي كأن يجعله رئيس الجند يوصل الارزاق اليهم ويتكلم عليهم وقوله أو قضاء أي امارة متعلقة بالقضاء وهو القاضي المعروف وقوله أو شرطة أي امارة متعلقة بشرطة في ملبسهم أي علامة يتميزون بها في ملبسهم عن غيرهم كالجاويش في مصر ولا يخفى ان الاربعة نائبون في الحكم الا أن كل واحد له حكم يخصه (قوله من ذلك) أي من امارة حكم أو جند أو غير ذلك (قوله للجمعة وصلاتها) أي لا لاحدهما فقط وحاصله انه توليه على أن يخطب بنفسه ويصلي الجمعة كما كان في الزمن السابق بخلاف هذا الزمن فان الخطبة اغا هي للسلطان والقضاة اغا لهم أن يقرروا في الوظائف لمستحقها فقط وليس لهم صلاة فان وكله على حكم دون الصلاة أو على الخطبة مع الصلاة دون الحكم فلا حق له في الجنائز ذكره في لك (قوله ثم أقرب العصبة) وظاهره تقديم العاصب في موت الرقيق على سيده وظاهر قول ابن الحاجب ترتيب الولاية كالنكاح ان السيد يقدم فانظره

والاكليل سبع وميت في محل أو بلد وصلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشي من خصوصياته وذلك ان الارض رفعت له وعلم يوم موته ونعاه لاصحابه يوم موته وخرج بهم فأمهم في الصلاة عليه قبل أن يوارى ولم يفعل ذلك بعده أحد ولا صلى أحد على النبي عليه السلام بعدان ووري وفي الصلاة عليه أعظم رغبة فدل ذلك على الخصوص (ص) ولا تكرر (ش) يعني انه يكره تكرر الصلاة على الميت وهل هذا مكرر مع قوله وتكرارها أو هذا فيمن لم يقبر وذاك فيمن قبر أو هذا من التكرار وهو كون المصلي ثانيا عين المصلي أولا وذاك من التكرير وهو كونه غيره (ص) والاولى بالصلاة وصى (ش) أي والاحق بالصلاة اماما على الميت من وليه وصى أوصاه بالصلاة عليه لان ذلك من حق الميت وهو أعلم بمن يشفع له هنالك الا أن يعلم ان وصيته موجبها عداوة بين الميت وبين الولي فلا تجوز وصيته والولي أولى واليه أشار بقوله (رجي خيره) وهذه الجملة صفة لوصي وتعلق الحكم بالوصف يشعر بالعلية فكأنه قال أوصاه لرجاء خيره فيفيد انه لو أوصاه لعداوة بينه وبين الولي لا يكون الحكم كذلك فيقدم الولي ان رجي خيره والاقدم الوصي ولو قال موصى كان أحسن (ص) ثم الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة (ش) أي ثم ان لم يكن أوصى الى أحد فالاولى والاحق الخليفة من الولي وأما نائبه على الحكم من امارة حكم أو جند أو قضاء أو شرطة وهو المراد بالفرع اذا حضر مع الولي فانه لا يقدم على الولي اللهم الا أن يكون ولاه شيأ من ذلك مع الخطبة للجمعة وصلاتها فيكون كالخليفة (ص) ثم أقرب العصبة (ش) أي ثم ان لم يكن خليفة ولا فرعه المذكور فالاولى بالصلاة أقرب العصبة من ابن وابنه وان سفل وأب وأخ وابنه وان سفل وجد وعم وابنه وان سفل كولاية النكاح وميراث الولاء

فان استووا في العلم والفضل والسن فأحسنهم خلقا بضم فسكون فان تساووا في ذلك وتشاحوا أقرع بينهم وظاهر كلام المؤلف ان أقرب العصبة أحق ولو كان عبدا وهو مختار ابن محرز ثم ان كلام ابن رشد يقتضي ترجيح القول بان أقرب العصبة يقدم على من بعده سواء باشر او أراد تقديم غيره وكلام ابن يونس يقتضي ترجيح القول بتقديم الاقرب على من بعده حيث باشر (ص) وأفضل ولي (ش) يعني اذا اجتمع أولياء لجنائز أو جنازة فالاولى بالصلاة من أولئك الاولياء الافضل بزيادة فقه أو حديث أو غيرهما من المرجحات السابقة في باب الامامة ويندب تقديم أب وعم على ابن وابن أخ ولو كانا مفضولين كما مر وهذا الاخلاف فيه حيث من كان فيه وصف الافضلية ولي الميت الذكر حيث اجتمع ميتان ذكر وأنثى أما لو كان ولي الميت الانثى أفضل من ولي الميت الذكر فالمنقول عن مالك انه يقدم الافضل على ولي الرجل المفضول اعتبارا بالفضل واليه أشار بقوله (ولو ولي المرأة) لان الناس يحرصون بجنائزهم أهل الفضل وقدم ابن الماجشون ولي الرجل اعتبارا بفضل الميت (ص) وصلى النساء دفعة وصحح ترتبهن (ش) يعني اذا لم يوجد من يصلي على الميت الا النساء فانهن يصلين عليه افذاذا دفعة ولا نظر لتفاوت تكبيرهن ولا لسبق بعضهن بعضا بالتسليم وقيل تؤمهن واحدة منهن كما نقله اللخمي عن أشهب لانه محل ضرورة أو مراعاة لمن يرى جواز امامة المرأة النساء وصحح ابن الحاجب القول بصحة ترتب صلاة النساء واحدة بعد أخرى ورد بأن ذلك في معنى التكرار للصلاة وهو خلاف المذهب وأيضا فانه يؤدي الى تأخير الميت والسنة التعجيل وقال ق وقوله وصحح ترتبهن أي يجوز ذلك وهو ضعيف (ص) والقبر حبس لا يمشي عليه ولا ينبش (ش) أي قبر غير السقط أي من لم يستهل صارخا ولو نزل بعد تمام أشهره ابن عرفة قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه بقي أو فني لا يتصرف فيه بغير الدفن ولا يجوز أخذ أحجار المقابر العافية لبناء قنطرة أو مسجد وعليه فلا يجوز حرثها ولكن لو حرثت جعل كراؤها في مؤنة دفن الفقراء وقال ابن عبد الغفور وتحرث المقبرة اذا ضاقت عن الدفن بعد عشر سنين ثم ان النهي الاول وهو المشي على القبر على سبيل الكراهة والثاني على التحريم أي الا لنقل والا في الامور الآتية وقوله (مادام به) جزء محسوس مشاهد وعجب الذنب لا يحس ولا يشاهد قيد في الاخيرة كراهة المشي عليه ان كان مسنما والطريق دونه والاجاز (ص) الا أن يشح رب كفن غصبه أو قبر بملكه

(قوله فان استووا في العلم) الاولى أن يقول فان تعدد الاولاد مثلا يقدم أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم (قوله وهو مختار ابن محرز الخ) قال كما يؤم رب المنزل العبدان غشيه فيه وفي السليمانية لا يتقدم الا اذا كان الذين كانوا معه عبيدا (قوله ثم ان كلام ابن رشد الخ) وانظر هل يجري بان أيضا في الخليفة أولا اهـ (قوله سواء باشر او أراد الخ) وانظر على هذا القول هل تقديمه اذا لم يباشر حيث كان يصلح للمباشرة أو مطلقا اهـ (تنبيه) قول المصنف الاقرب أي وقت الصلاة (قوله الافضل بزيادة فقه الخ) فان تساووا فينبغي اجراؤه على قوله وان تشاح متساوون الخ قاله في لك (قوله ويندب تقديم أب وعم الخ) أي اذا كان جنائز متعددة والاب ولي جنازة والابن ولي الآخر فيقدم الاب على الابن ولو كان الاب مفضولا وكذا يقال ٥١ في العم فابنه وقوله وهذا الخ راجع لقول المصنف وأفضل ولي الخ (قوله وقدم ابن الماجشون) ضعيف (قوله وصلى النساء دفعة الخ) ثم ان قدمت واحدة فيكره لها أن تصلي بعدهن قال في لك ويفهم من تعليل تت في كبيره بقوله واذا فرغن لم يجز لمن فات منهن صلاة لانه قد صلى عليه ان الرجل المنفرد كالمرأة في الكراهة ويستحب اذا وجد الرجال اعادتها جماعة (قوله لا يتصرف فيه بغير الدفن) قال صاحب المدخل اتفق العلماء على أن الموضع الذي يدفن فيه المسلم وقف عليه مادام شيء منه موجودا فيه حتى يفنى فان فني فيجوز حينئذ دفن غيره فيه فان بقي فيه شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه ولا يجوز أن يحفر عنه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا اهـ فاذا علمت ذلك فقول الشارح لا يتصرف فيه بغير الدفن راجع لقوله أو فني وأما اذا كان باقيا فلا يجوز التصرف فيه بالدفن ولا بغيره (قوله لبناء قنطرة) قال بعضهم لا يجوز لاحد أخذ حجارة المقابر الفانية ولا ان تزال عنها لانها أحق لاهلها ولا تنشأ منها قنطرة ولا مسجد (قوله فلا يجوز حرثها) المراد حرثها للزراعة (قوله وتحرث المقبرة) أي للزرع كما قال عج لا للدفن وان كنت قد سمعته من بعض الشيوخ فانه خطأ (قوله مادام به) أي ظن دوام شيء من عظامه (قوله قيد في الاخيرة الخ) أي التي هي قوله ولا ينبش والاحسن أن يكون قيدا في الشيئين لا في قوله حبس لانه حبس ولو لم يبق فيه الا عجب الذنب فلا يجوز بناؤه جدرا ولا حرثه للزراعة وانما يجوز نبشه للدفن حينئذ لعدم منافاته لكونه حبسا ومن ذلك يعلم ان ما قاله عبد الغفور ضعيف (قوله والاجاز) ولو بالنعال النجسة كما في لك وشب وزاد ابن ناجي ويجوز عندنا الجلوس على القبر وما ورد من النهي عن الجلوس عليه محمول على الجلوس لقضاء الحاجة كذا فسره مالك وكان يتوسدها على ويجلس عليها قاله الحطاب وانظر هل يقيد الجلوس عليها بغير المشي أم لا وانظر مشي الدواب على القبور (قوله غصبه) نائب الفاعل

أو نسي معه مال (ش) استثنى المؤلف مواضع يجوز فيها نبش القبر منها اذا كفن الميت بكفن غصبه الميت أو غيره وثبت ذلك ببينة أو تصديق أهل الميت له وشح المغصوب منه في شيئه فانه يخرج الا أن يطول بحيث يعلم منه فساد الكفن والا فلا ويعطى رب الكفن قيمته فالضمير في قوله غصبه الكفن وأما غصب ثمنه أو مطل بثمنه فلا يسوغ له ذلك وقوله غصبه بالبناء للمجهول ليعم غصب الميت وغيره ومنها أن يشح رب قبر حفر بملكه بغير اذنه ودفن فيه فانه يخرج ومنها اذا نسي معه مال كثوب أو خاتم أو دنانير لكن ان كان لغير الميت أخرج مطلقا وان كان له أخرج ان كان نفيسا (ص) وان كان بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته (ش) يعني فان حفر شخص قبر الميت في مكان غير مملوك لاحد بل يملك فيه الدفن كل أحد فدفن فيه شخص ميتا متعمدا فان الميت لا يخرج بل يبقى على حاله ويلزم المتعدي قيمة الحفر فالضمير في قوله قيمته عائد على الحفر فقوله بما أي بمكان ولو تشاح الورثة في دفنه في ملكه أو مقابر المسلمين فالقول قول من طلب المقابر بخلاف تشاحهم في تكفينه من تركته أو مال بعضهم فان القول لمن طلب تكفينه من تركته لان الدفن في المقابر المسبلة أمر عرفي فكأنه أوصى به وبقي على المؤلف من مسائل جواز اخراج الميت ما اذا اقتضت ذلك مصلحة للمسلمين كفعل معاوية في شهداء أحد لما أراد اجراء العين بجانب أحد أمر مناديا فنادى في المدينة من كان له قتيل فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله قال جابر فأتيناهم فاخرجناهم من قبورهم رطابا (ص) وأقله ما منع رائحته وحرسه (ش) أي وأقل القبر عمقا ما منع رائحة الميت وحرسه من السباع وغيرها (ص) وبقر عن مال كثر (ش) البقر عبارة عن شق جوف الميت يعني ان من ابتلع مالا له أو لغيره ثم مات فانه يشق جوفه فيخرج منه ان كان له قدر وبال بان يكون نصابا وهل نصاب الزكاة أو السرقة قولان وقال ابن حبيب بعدم البقر قال في التوضيح قال شيخنا ينبغي أن يكون الخلاف اذا ابتلعه لقصد صحيح كخوف عليه أو لمداواة وأما ان قصد قصدا مذموما كحرمان وارثه فلا ينبغي أن يختلف في وجوب البقر لانه كالغاصب وقيده ابن بشير بما اذا كان للميت مال يؤدي منه والا فلا ينبغي أن يختلف في استخراجه ولا فرق بين أن يثبت الابتلاع ببينة أو بشاهد ويحلف المدعي لذلك معه واليه أشار بقوله (ولو بشاهد ويمين) (ص) لا عن جنين (ش) أي لا يبقر بطن أم الجنين عنه لاجل اخراجه عند ابن القاسم خلافا لسحنون فيها لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان يضطرب في بطنها وظاهرها ولو رجي ولما كان المؤلف يطلق على ظاهرها مقرونا بالتأويل الذي هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح تأويلا تغليبا قال (و) كما تؤولت المدونة على عدم البقر مطلقا (تؤولت أيضا على البقر) من خاصرتها اليسرى لانه أقرب لجهة الجنين وهو قول سحنون وأصبغ تأولها عليه عبد الوهاب (ان رجي) خلاصه حيا ويكون في السابع أو التاسع أو العاشر وحسنه سند وأشار بقوله (وان قدر على اخراجه من محله فعل) الى ما وقع لمالك في المبسوط وذكره في النوادر وهو ان النساء ان قدرن على اخراجه برفق من مخرج الولد كان حسنا اللخمي وهذا مما لا يستطاع انتهى وانما بقر عن المال وجرى في الجنين خلاف لان المال محقق بقاؤه واخراجه على ما هو وينبغي ان محل الخلاف في جنين الآدمي

ضمير عائد على الكفن والتقدير غصب الكفن منه وهو من باب الحذف والايصال (قوله فالضمير في قوله غصبه) أي المستحق والتقدير غصب منه (قوله أخرج مطلقا الخ) محل اخراج الثوب ونحوه من المرض وغيره النفيس مطلقا وغيره اذا كان لغير اذا لم يطل بحيث يتلف ولم يروح فيهما والا يدى بقيمته على الوارث ولم يخرج (قوله تعمدا) يفهم منه انه لا يجوز الدفن فيه ابتداء وهو كذلك (قوله أمر عرفي فكأنه أوصى به) ومن ذلك القبيل ما جرى به العرف مما يفعل بعد الموت من قراءة وفعل أطعمة ثلاث جمع كما عندنا بمصر قال الشيخ سالم ويؤخذ من هذا ان من أوصى بدفنه بمكان يعمل بوصيته كما اذا أوصى ان يصلي عليه (قوله وأقله) أي وأكثره لا حد له (قوله وهل نصاب الزكاة الخ) استحسن بعض الاشياخ الاول وهو نصاب الزكاة (قوله صحيح) هكذا نسخة الشارح صحيح من الصحة (قوله وقيده ابن بشير) أي قيد الخلاف (قوله ولو بشاهد ويمين) فان تبين بعد البقر كذبه عزر فقط ولا قصاص عليه (قوله لا عن جنين) ولكن لا بد من تحقق موته قبل دفنها به ولو تغيرت قبل موته ارتكابا لاخف الضررين (قوله يطلق على ظاهرها) ونص المدونة لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان جنينها يضطرب في بطنها اهـ اذ لا شك ان ظاهرها انها لا تبقر ولو رجي (قوله تغليبا) لا حاجة له لان هذا أمر اصطلح عليه ولا مشاحة في الاصطلاح (قوله من خاصرتها اليسرى) أي حيث كان الحمل انثى أما اذا كان ذكرا فانه يكون من خاصرتها اليمنى لنص علماء الطب ان الذكر يكون من الجهة اليمنى والانثى من جهة اليسار قاله عياض وان (قوله وهذا مما لا يستطاع) لانه لا بد له من القوة الدافعة وشرط وجودها الحياة الا لخرق العادة

وان غيره من الانعام اذا رجى الولدان يبقر عليه قولا واحدا (ص) والنص عدم جواز أكله المضطر (ش) يريد ان المنصوص لاهل المذهب أن المضطر لا يأكل من ميتة الآدمى شيأ ولو كافرا اذ لا تنتهك حرمة آدمى لآخر وقيل يأكل ابن عبد السلام وهو الظاهر واليه أشار بقوله (وصحح أكله) خرج الجواز على جواز القول بالبقر قال والجواز هنا أولى لان حياة الآدمى محققة بخلاف الجنين لكن هنا اذهاب جزء من الآدمى وليس فى البقر الا الشق فينظر هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازى الشق مع عدم تحقق الحياة والضمير فى أكله عائد على الآدمى الميت المفهوم من سياق الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول وأما الضمير فى أكله الثانى فيحتمل أن يكون عائدا على ما عاد اليه الاول ويكون أيضا من باب اضافة المصدر الى المفعول أى وصحح أكل الميت للمضطر ويحتمل أن يكون عائدا على المضطر ويكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل أى وصحح أكل المضطر الميت الآدمى (ص) ودفنت مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم (ش) يعنى ان المشركة اذا حملت من مسلم زوج فيما يتصور فيه كيهودية ونصرانية أو غيرها كمجوسية من وطء شبهة أو أسلم عنها فانها تدفن بمقبرتهم اذ لا حرمة لجنينها حتى يولد لانه عضو منها حتى يزايلها وحق قوله (ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم) ان يتصل بقوله الا أن يضيع فليواره لان هذا انما هو فى المسلم يوارى أباه الكافر اذا خاف عليه الضيعة وهذه انما يلى دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونحن لا نتعرض لهم فلعل ناسخ المبيضة خرجه فى غير موضعه (ص) ورمى ميت البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره (ش) أى ورمى ميت البحر به مغسلا محنطا مكفنا مصلى عليه مستقبل القبلة على شقه الايمن غير مثقل قاله أصبغ وابن الماجشون وعلى واجده دفنه بالبر وقال سحنون يثقل هذا ان لم يرج البر قبل تغيره والا وجب التأخير حتى يدفنوه بالبر والاضافة فى قوله ميت البحر على معنى فى أى ميت فى البحر أى على ظهر البحر وقوله به أى فيه (ص) ولا يعذب ببكاء لم يوص به (ش) يعنى ان الميت لا يعذب ببكاء الحى عليه من رفع صوت أو نوح مثلا الا اذا أوصى بذلك فانه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة ومثل الايصاء ما اذا علم من حالهم انهم يبكون ولم يوصهم بتركه ويجب عليه ان ينهاهم عن البكاء اذا علم انهم يمتثلون أمره والا فلا يجب عليه وقيل معنى تعذيبه سماع بكاء أهله عليه والرقة لهم وقد جاء مفسرا بذلك فى حديث وهو أولى ما يقال فيه (ص) ولا يترك مسلم لوليه الكافر (ش) أى لا يجوز ترك المسلم فيما يتعلق بمؤن تجهيزه لوليه الكافر من غسل أو غيره بل يليه وليه المسلم أو المسلمون ابن القاسم وأما سيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه (ص) ولا يغسل مسلم أبا كافرا ولا يدخله قبره الا أن يضيع فليواره (ش) يعنى أنه لا يجوز للمسلم أن يغسل أباه الكافر وأولى غيره من قريب أو أجنبى لان الغسل تطهير وتابع للصلاة وهو ليس من أهلهما ولا يتبعه ولا يدخله قبره بل يوكله الى أهل دينه يلونه الا أن يخاف أن

(قوله يريد ان المنصوص) فيه اشارة الى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أى المنصوص المعول عليه (قوله وصحح أكله) وظاهره ولو كان الميت مسلما والمضطر كافرا وانظر هل يطلخ وللشافعية يحرم طبخه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع الضرورة (قوله قال) أى ابن عبد السلام وقوله لكن هذا ليس من كلام ابن عبد السلام تحقيقا وقوله هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازى أى فيجوز أو لا يوازى فلا يجوز (قوله ودفنت مشركة) أى كافرة وذلك لما قال النووى المشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن وصنم ويهودى ونصرانى وعلى هذا فلا يحتاج الى من قال لو قال المؤلف ودفنت كافرة لكان أشمل (قوله أو أسلم عنها) لا يخفى ان شمول المصنف هذه الصورة انما يكون بجعل قوله لمسلم مستعملا فى حقيقته ومجازه وذلك انه مسلم مآلا فى هذه الصورة وفيه تأمل (قوله وحق قوله الخ) ويمكن صحة ذلك فى هذه المسئلة بانه كان يلزم ضياعها ان لم يوارها المسلم أى ولا يستقبل بالمذكور من المرأة (قوله غير مثقل) استحسن هذا بعض الشراح وهو الظاهر (قوله يوم القيامة) أراد قيامته فتدخل مدة القبر (قوله والا فلا يجب) أى بل يجوز فتدبر (قوله وهو أولى ما يقال فيه) هذا مشكل اذ لا شك ان النياحة حرام والايصاء بالمحرم لا يكون الا محرما والمحرم يستحق به العذاب الحقيقى لا التألم فتدبر (قوله ولا يترك مسلم الخ) لانه لا يؤمن على غسله ودفنه الى مقابرهم أو تقبيله بقبلتهم (قوله أو المسلمون الخ) معناه انه يليه وليه المسلم ان كان له ولى مسلم وأما اذا لم يكن له ولى فيليه المسلمون (قوله وأما سيره الخ) مفاد ذلك انه لا يحضر غسله ولا تكفينه وليس كذلك اذ لا مانع من الحضور لغسله أو تكفينه كان يعاون باتيان ماء أو نحو ذلك ولذلك قال اللقانى قوله لوليه الكافر أى فقط بل يشارك المسلم الكافر أى ان وليه المسلم يتولى تغسيله مثلا بحضرة وليه الكافر ولا يمكن الكافر من ذلك اه (قوله الا أن يخاف ان

بضيع) أشار الى أن قول المصنف الا أن يضيع لا يؤخذ بظاهره لانه لا يعقل مواراة بعد الضيعة بالفعل (قوله بل يقصد مواراته لجهة مخصوصة) فيه انه يدخل فى هذا قبلته وقبلتنا وذلك لان فعل الفاعل اختيارى (قوله وقال بعض يترك الحربى) اتلوه فانه لا فرق بين كافر وكافر وكونه غير محترم فى حال الحياة لا يوجب تركه بعد الموت ويجاب بانه لما لم يكن محترما حال الحياة فيستصحب بعد الموت بحيث تأكله الكلاب (قوله تسقط فرضيته بقيام الغير به) أى بالشروع فى القيام به وذلك لانه حين الشروع لم يتم به لكن لا يخفى ان القول بسقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع ضعيف اذ المذهب لا يسقط الا بالاتمام فما ذكره المصنف مشهور مبنى على ضعيف وانما بناه على القول الضعيف ولم يبنه على المشهور لانه لو بناه عليه بأن يكون المعنى قام بها أى فرغ منها يشكل كيف تستحب الصلاة مع ان تكرارها مكروه وبه يسقط ما يقال أيضا كيف يكون النفل أحب من فرض الكفاية أو سنتها (قوله بالمسجد الجامع) أى الذى تصلى فيه الجمعة لان الشيخ سالما اقتصر على الاول فيفيد ترجيحه وقوله قال فى المدخل والاشتغال بالعلم أولى من الخروج ظاهره ولو جارا أو صالحا ولعله فيما اذا لم يكن جارا أو صالحا وذلك لان سياقه فيما اذا عدم الثانى بوجهيه ﴿باب الزكاة﴾ (قوله بعد الايمان) أى دال الايمان وهو الشهادتان (قوله اذا نما وطاب وحسن) عطف الطيب والحسن على النمو من عطف الرديف على مرادفه فلا يقال الاولى للشارح

بضيع يترك أهل ملته له فليواره بالتكفين فى شئ والدفن لكن لا يستقبل به قبلتنا لانه ليس من أهلها ولا قبلتهم لانا لا نعظم قبلتهم بل يقصد مواراته لجهة مخصوصة ولا تخصوصية للاب مع خوف الضيعة بل كل كافر يجب أن يوارى وتستر عورته اذا خيف عليه الضيعة ولو حربيا وقال بعض يترك الحربى (ص) والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا (ش) يعنى ان الصلاة على الجنازة أحب الى مالك من صلاة النافلة والجلوس فى المسجد بشرطين الاول ان يقوم بها الغير اذ فرض الكفاية تسقط فرضيته بقيام الغير به بناء على انه يتعين بالشروع ويبقى ندبه الثانى أن يكون الميت ممن له حق كجار وقريب وصديق أو ممن ترجى بركة شهوده بان يكون صالحا فان عدم الاول بان لم يقم بها الغير تعينت أو عدم الثانى بوجهيه كان التنفل والجلوس فى المسجد أى مسجد كان أفضل وخصه ابن العربى بالمسجد الجامع قال فى المدخل والاشتغال بالعلم أولى من الخروج مع الجنازة وقال ق أحب أى أفضل أى أكثر ثوابا * ولما أنهى الكلام على أعظم أركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى وهو الصلاة شرع فيما يليه رتبة وهو الزكاة ولم يفصل بينهما بفاصل لانهما لم يقعا فى كتاب الله الا هكذا وهى لغة النمو يقال زكا الزرع اذا نما وطاب وحسن والبركة زكت البقعة اذا بورك فيها وزيادة الخير فلان زاك أى كثير الخير وسميت به وان كانت تنقص المال حسا لنموه فى نفسه عند الله وشرعا اسما جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال

أن يقول وهو النمو والطيب والحسن وأقول وأراد بالنمو ما يشمل العظم والحسن وقوله اذا بورك فيها أى وقعت البركة فيها ولا تقل من حيث ان الله أوقع البركة فيها وان كان الله فاعل ذلك لانه باعتباره لا تكون البركة فاعلا والبركة فى البقعة ترجع لكثرة الخير فيها فيكون من افراد النمو وكذا قوله وزيادة الخير (فان قلت) وعلى هذا الاحتياج لقوله والبركة وزيادة الخير لما قلنا انهما من افراد النمو (قلت) لان النمو فى الاول من حيث النمو فى الذات كنمو الزرع بخلاف النمو فى الاخيرين فليس كذلك فتدبر (قوله وسميت به) أى وسميت الزكاة بمعنى الجزء أو اخراج الجزء وقوله به أى بلفظ زكاة (قوله لنموه فى نفسه) أى بسببها عند الله تعالى وذكر العندية اشارة الى ان المراد بذاته ثوابه لا حقيقته ففى العبارة تسامح وكانه سبب فى الثواب سبب فى عدم تلفه حسا ومعنى والحاصل ان زكاة بمعنى مزكية أى منمية أى سبب فى النماء (قلت) وهذا لا يوجب أن يكون ذلك حقيقة فلذلك قال بعض الشراح فسمى المال المأخوذ زكاة وان كان منقصا حسا لنموه فى نفسه عند الله تعالى من مجاز التشبيه أى من التسمية بمجاز التشبيه أى بمجاز هو التشبيه اه أى فالمعنى انها كالزكاة أى كالنمو حسا وذلك لان تنميتها ترجع لما قلنا فهو يشير الى أن الحقيقة للفظ زكاة ما نما حسا (قوله لغة وشرعا) أى فى اللغة والشرع (قوله اسما) منصوب على اسقاط الخافض قال شارح الحدود وهو أقرب الا انه قليل وقيل على التمييز وهو مردود وانما ذلك لان اللفظ المشترك لا يصح نصب التمييز بعده للفرق بين الابهام الذاتى والابهام العرضى (قوله جزء من المال) هذا يناسب الاسمية لانه من مقولتها وجزء من المال يشمل الخمس فى الركاز وغيره وقوله شرط وجوبه الخ مخرج الخمس وما شابهه وقوله فى الحد الثانى اخراج مناسب للمصدرية واراد الشرط اللغوى فلا ينافى ان النصاب سبب فى الوجوب لانه شرط فيه لان حد الشرط لا يصدق عليه وأورد على التعريف بان الحد غير مانع لدخول صورة ما اذا قال لله على اذا بلغ مالى عشرون دينارا خمسة دنانير فان قلت النصاب غير معلوم

نصابا

نصابا ومصدرا اخراج جزء من المال بشرط وجوبه الخ قاله ابن عرفة ومتعلقات الزكاة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة والمعادن والفطر وقدم المؤلف كابن شاس زكاة الماشية والحرث على النقد عكس ترتيب المدونة وابن الحاجب اشرف ماينمو بنفسه وقدم الحيوان اشرفه على الجماد فقال

﴿باب تجب زكاة نصاب النعم﴾

(ش) هذا فى قوة قولنا كل نصاب من أنواع النعم تجب فيه الزكاة وزكاة يحتمل المعنى المصدرى وهو الاخراج ويحتمل المعنى الاسمى وهو المال المخرج ولكن حمله على المعنى المصدرى أولى لان الوجوب من الاحكام التكليفية ولا تكليف الا بفعل اختيارى (ص) بملك وحول كملا (ش) يعنى ان شرط وجوب الزكاة كمال الملك لعين النصاب أو لاصله كالامهات المكملة بالنسل والحول واحترز بقوله بملك عمالا ملك له كالغاصب والمودع وبملك العين عن ملك الدين كمن قبض دية أو سلما بعد أعوام فيستقبل واحترز بكمال الملك عن ملك الغنيمة لعدم استقرارها وعن ملك العبد ومن فيه شائبة رق لعدم تمام تصرفه لا لتسلط سيده عليه لانتقاضه بالمكاتب ومن فى معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله واحترز بكمال الحول عن عدم كماله فلا تجب قبل مجىء الساعى وأما جواز اخراج الزكاة فيما لا ساعى فيه قبل الحول فرخصة لان ماقارب الشئ يعطى حكمه كما سيأتى (ص) وان معلوفة وعاملة (ش) لا خلاف ان الزكاة تجب فى السائمة وهى التى ترعى اذا توفرت فيها الشروط واختلف فى المعلوفة فى الحول أو بعضه والعاملة فى حرث أو حمل ونحوهما فذهبنا وجوب الزكاة فيهما أيضا خلافا لابى حنيفة والشافعى لنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام فى كل أربعين شاة شاة وفى أربع وعشرين فدونها الغنم فى كل خمس شاة وهو مقدم على مفهوم قوله فى سائمة الغنم الزكاة أو نظر وجه مخرج الغالب قوله وان معلوفة أى وان كان النعم معلوفة وعاملة الخ وكان الاولى التذكير فيقول وان معلوفا وعاملا لا منه لكن فى اسم الجمع لغة ضعيفة بتأنيث الضمير وعليها

الناذر قلت لما ذكر مقداره بعد تسامح فى ذكره فى الحد لا يقال يرد على حده ان الدين اذا قبض منه دون النصاب بعد قبض النصاب يصدق فى زكاة غير النصاب انها زكاة ولم يبلغ ماله نصابا لانا نقول المزكى مضاف للمقبوض تقديرا قاله شارح الحدود قوله ستة الخ هكذا قال ابن شاس والصواب اسقاطه أو يقول سبعة لان الركاز يتعلق به الزكاة فى بعض أحواله قاله محشى تت (قوله نصاب) هو لغة الاصل وشرعا ما فيه الزكاة وسمى النصاب بذلك لان للفقراء فيه نصيبا (قوله فى قوة قولنا كل نصاب الخ) أخذه من جعل اضافة نصاب الى النعم للعموم وأفاد هذا ان النعم اسم جنس تحته أنواع الابل والبقر والغنم أى أمر كلى فى حد ذاته اسم جمع تحته أنواع هى جموع أى دال على جماعة الابل والبقر والغنم والابل اسم جمع كما صرح به فى المصباح وكذا الغنم كما يؤخذ من آخر عبارة المصباح وأما البقر فصرح فى المختار بأنه اسم جنس وجعل واحده بقرة وانها تطلق على الذكر والانثى أراد به اسم جنس جمعى (قوله أولى الخ) لا يخفى ان تعليله ينتج التعيين لا الاولوية ويجاب بانه يشير الى انه يصح بالمعنى الاسمى لكن مع تقدير مضاف أى اخراج زكاة (قوله ولا تكليف الا بفعل اختيارى) أى لا يتعلق تكليف الا بفعل اختيارى (قوله بملك وحول الخ) اتفقوا على ان الحول شرط واختلفوا فى الملك فقيل سبب وقيل شرط وهو الراجح وقرن المؤلف له بالشرط يؤكد كونه شرطا ولا يشكل جعل الباء السببية لانها لا تتعين لجواز ان تكون للمعية (قوله لعين النصاب) أى لذات النصاب (قوله أو لاصله كالامهات الخ) لا يخفى انه فى تلك الصورة يصدق عليه انه مالك لذات النصاب عند آخر الحول والمصنف أطلق فى كمال الملك فيصدق بآخره (قوله والمودع) بفتح الدال (قوله عن ملك الدين) أى عن ملك ما كان دينا وقوله كمن قبض دية الخ لا يخفى انه يصدق عليه انه ملك ذات النصاب تحقيقا واستقباله انما هو لكونه لم يمر عليه الحول من يوم ملك ذات النصاب فالاولى أن يقول كمن له دية أو سلم عند انسان فانه فى تلك الحالة يقال له مالك للدين لا للعين (قوله عن ملك الغنيمة) أى قبل قسمها على الجيش وبعد حوزها وقوله لعدم استقرارها أى لم يتميز له ما يخصه (قوله فلا تجب قبل مجىء الساعى) الاولى أن يقول فلا تجب قبل مجىء الساعى فيما فيه ساع ولا قبل مضى العام فيما لم يكن ساع (قوله لان ماقارب الشئ الخ) المناسب أن يقول ولان ماقارب الشئ يعطى حكمه (قوله وهى التى ترعى) أى فى الكلا والعشب النابت بنفسه (قوله اذا توفرت فيها الشروط) أى شروط الزكاة المتقدمة بقوله بملك وحول كملا (قوله لنا عموم الخ) فيه نظر لان الاول مطلق ومفهوم الثانى مقيد والقاعدة رد المطلق الى المقيد (قوله فى كل أربعين) كذا فى نسخته والمناسب اسقاط كل (قوله وفى أربع وعشرين) أى من الابل (قوله الغنم) مبتدأ مؤخر وقوله فى أربع الخ خبر مقدم (قوله أو نظر وجه مخرج الغالب) أى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم الزكاة خرج مخرج الغالب لان الغالب فى غنم أهل الحجاز السوم (قوله لا منه) أى من النعم

(قوله عبارة مهملة) فيه نظر بل وردت (قوله ونتاجا) قال داود لا زكاة فى النتاج أصلا (قوله تنتج) بالبناء للمفعول كما رأيته مضبوطا بالقلم فى نسخة يظن بها الصحة من المختار الا انه بمعنى المبنى للفاعل فلذا قال الشارح ولدت (قوله نتجها أهلها) أى استولدوها (قوله فتزكى على حول أصلها) مثلا لو كان عنده ناقة وولدت أربعين شاة فتزكى شاة عن الاربعين شاة نظرا لحول الام وحاصله أنه تزكى زكاة الفرع ناظرا لحول الاصل (قوله لا منها ومن الوحش) وقيل بالزكاة مطلقا ثالثها الفرق بين كون الام وحشية فلا زكاة والا فالزكاة وشهره الجزولى فى شرح الرسالة وهو الجارى على الاخصية (قوله وضمت الفائدة له) وهى هنا ما تجدد ولو بشراء أو دية لا ما يأتى فى قوله واستقبل الخ (قوله حوله) يحتمل رجوع الضمير للمالك ويحتمل رجوعه للنصاب قال فى ك وجد عندى مانصه المراد بالحول أعم من أن يكون بالاهلة فيما لا ساعى له أو بمجىء الساعى بالمعنى الآتى اه (قوله لا لاقل) معطوف على الضمير المجرور واعاد الخافض للزوم ٥٦ ذلك عند البصريين (قوله لا لاقل) ولو صارت أقل قبل الحول بيوم أو بعده وقبل ما يجىء الساعى قاله محشى تت (قوله ولو بلحظة) فيه اشارة الى أن المصنف أطلق اليوم على مطلق الزمن كما فى قوله تعالى كل يوم هو فى شان ﴿تنبيه﴾ كلام المؤلف فى فائدة الماشية بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حالها والفرق أن الماشية موكولة للساعى فلو لم تضم فائدتها لزم خروج الساعى أكثر من مرة فى السنة وهو مشقة والعين موكولة الى امانة أربابها فلا مشقة عليهم فى تكرار الاخراج وهذا الفرق ذكره عبد الحق واعترضه اللخمى وغيره بان فى العتبية هذا الحكم جار فيمن لا سعاة لهم أبو اسحق ولعله لما كان الحكم هكذا فى السعاة صار أصلا وطردا وهذا هو المشهور وقيل حكم من لا سعاة لهم ان تبقى كل فائدة على حولها كالعين اه محشى تت (قوله الابل) لو قرنه بالفاء لكان أحسن وهذه الفاء هى او الفاء الفصيحة وهى الواقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا أردت تفصيل قولنا زكاة نصاب النعم فالابل فيها كذا الخ (قوله ضائنة) بتقديم الهمزة على النون لانها من الضأن وهو مهموز وليس هنا ياء خلافا للبهرام ومن تبعه (قوله وان خالفته) أى وان خالفت غنم المالك جل غنم البلد ويصح رجوع الضمير المستتر الى جل غنم البلد لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وهو مبالغة فى المفهوم أى فان كان جل غنم البلد المعز أخذت منه وان خالفت غنم المالك الجل (قوله ذكرا كان أو أنثى) يتبادر منه ان ضائنة تصدق بالذكر والانثى وان التاء للوحدة وليس كذلك بل ذلك انما هو جل بحسب الفقه وكأنه يشير الى انه لا مفهوم لقول المصنف ضائنة الذى هو قاصر على الانثى وذلك لان الانثى يقال لها ضائنة والذكر يقال له ضائن ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت صرح بان الفقهاء يستعملون ضائنة فى الذكر والانثى بل وصحح لغة أيضا قال ابن الاثير فى النهاية الضائنة هى الشاة من الغنم خلاف المعز اه

مشى المؤلف والعاملة يقابلها المهملة لا الهاملة والهاملة عبارة مهملة (ص) ونتاجا (ش) أى وان كانت كلها نتاجا فان الزكاة تجب فيها الان هذا محل الخلاف ولا يلزم من وجوب الزكاة فى النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها ان يشترى ما يجزئه والنتاج بكسر النون ليس الا يقال نتجت الناقة والشاة بضم النون وكسر التاء تفتح نتاجا ولدت وقد نتجها أهلها بفتح النون نتاجا وظاهر قوله ونتاجا ولو كان النتاج من غير جنس الاصل كما لو نتجت الابل غنما وعكسه فتزكى على حكم أصلها (ص) لا منها ومن الوحش (ش) أى لا من المتولد من الانعام ومن الوحش ومعنى ذلك اذا ضربت فحول الظباء فى اناث الغنم أو العكس ان الزكاة لا تجب فى النتاج المتولد منهما لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت جنس بهيمة الانعام وظاهر قوله لا منها ومن الوحش يشمل ما كان منهما مباشرة أو بواسطة أو باكثر (ص) وضمت الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا لاقل (ش) الضمير فى الموضعين عائد على النصاب يريد ان من كان له ماشية ثم أفاد ماشية أخرى فان الثانية تضم الى الاولى ولو حصل استفادته لها قبل كمال حول الاولى بلحظة اذا كانت الاولى نصابا وتزكى على حول الاولى وان كانت أقل من النصاب فلا تضم الثانية لها بل يستقبل بهما من يوم حصول الثانية الا ان حصلت الفائدة بولادة الامهات فحولها حولهن وان كن أقل من نصاب اتفاقا ثم ان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا كانت من جنسه اما لو كانت بخلاف جنسه كابل وغنم لكان كل مال على حوله اتفاقا كما قاله فى توضيحه فاذا كان عنده أربعون من الغنم فحل عليها الحول ثم قبل مجىء الساعى ملك خمسا من الابل استقبل بها حولا من يومئذ وكلام المؤلف فى فائدة الماشية بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حولها (ص) الابل فى كل خمس ضائنة ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته (ش) بدأ المؤلف من الحيوان بالابل كما فى كتاب أبى بكر ولانها أشرف أموال العرب والمعنى ان فى كل خمس من الابل شاة ضائنة ولا شىء فى أقل من خمسة وتؤخذ الضائنة ذكرا أو أنثى وجوبا اذا غلب ضأن البلد على معزها

أو تساويا ولا يعتبر غنم المزكي أما إذا غلب معز البلد تعين أخذها منه إلا أن يتطوع بدفع الضأن ابن عرفة المازري ان عدم تجاه الصنفان طولب بكسب أقرب بلد اليه فقوله الابل مبتدأ وفي كل خمس خبر وضائنة معمول الظرف أو ضائنة مبتدأ ثان وفي كل خمس خبره والجملة خبر للاول وعلى كل حال فلا بد من تقدير العائد وقال ز في كل خمس ضائنة مبتدأ وخبر والجملة خبر المبتدا والرابط محذوف أي في كل خمس منه ضائنة (ص) والاصح اجزاء بعير (ش) يعني انه اذا دفع بعيرا عن خمس أبعرة بدلا عن الشاة الواجبة عليه أجزأ لانه مواساة من جنس المال بأكثر مما وجب عليه وهو قول عبد المنعم القروي من أصحابنا ابن عبد السلام وهو الاصح والبعير في اللغة يطلق على الذكر والانثى وتعبيره بالاجزاء يفيد انه ليس بجائز ابتداء وهو كذلك ولا بد في البعير ان تفي قيمته بقيمة الشاة قاله ابن عرفة وظاهره ولو كان سنه أقل من عام خلافا لما عليه بعض الشراح ولا يجزئ بعير عما يجزئ فيه شاتان ولو وفت قيمته بقيمتهما كما هو ظاهر كلامهم (ص) الى خمس وعشرين فبنت مخاض فان لم تكن له سليمة فابن لبون (ش) تقدم ان نصاب الابل خمس فاذا بلغتها ففيها شاة الى تسع فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان الى أربع عشرة فاذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه الى أربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها ابنة مخاض فان لم توجد بنت مخاض أصلا أو وجدت معيبة فابن لبون ذكر ان وجد عنده فان لم يكن عنده أيضا أتى ببنت مخاض أحب أو كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودها فان أتاه بابن لبون فذلك الى الساعي ان أراد أخذه ورأى ذلك نظرا والا ألزمه ابنة مخاض ولو لم يلزم الساعي صاحب الابل بالاتيان ببنت مخاض حتى جاءه بابن اللبون اجبر على قبوله وكان بمنزلة لو كان فيها وعلى أصل أصبغ لا يجبر نقله اللخمي (ص) وفي ست وثلاثين بنت لبون وست وأربعين حقة واحدى وستين جذعة وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان

(قوله أو تساويا) يشير الى أن قول المصنف ان لم يكن الخ سالبة تصدق بنفي الموضوع فيصدق بما اذا لم يكن هناك جل واعلم ان المصنف تبع في عبارته ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان ظاهره اذا تساويا يؤخذ من الضأن والاقرب في هذه تخيير الساعي وكذا قال ابن هرون وزاد أو يخير رب المال وقد نقل في توضيحه هذا الاعتراض ثم ارتكبه هنا قاله محشي تت ﴿تنبيه﴾ لا بد أن تكون تلك الضائنة بلغت السن المجزئ بان تكون جذعة أو جذعا ولعل المؤلف انما ترك ذلك اعتمادا على ما يأتي في زكاة الغنم ﴿تنبيه﴾ قال زروق وهل يلحق غنم الترك بالضأن أو المعز لم أقف على شئ فيه (قوله الا أن يتطوع) وأما عكسه وهو ما اذا وجب عليه شاة من الضأن فاخرج عنها واحدة من المعز فانها لا تجزئ لانها مفضولة بالنسبة لما لزمه شيخنا عبد الله (قوله فالظرف حينئذ جملة) هذا اذا قدرت المتعلق فعلا فتكون ضائنة فاعلا واما اذا قدرته اسما أي وضائنة فاعل به فهو مفرد (قوله وقال ز الخ) هو داخل فيما قبله (قوله لانه مواساة) أي اعانة هذا التعليل صادق حتى عند زيادة قيمة البعير اذا أخرج عن شاتين مع انه لا يجزئ (قوله من أصحابنا) أي معشر المالكية وهل يتوهم خلافه (قوله خلافا الخ) كأنه قال وهو كذلك خلافا الخ (قوله ولو وفت قيمته الخ) مع أن العلة المتقدمة وهي قوله مواساة بأكثر موجودة هنا كأنهما عليه (قوله فان لم توجد بنت مخاض الخ) هذا يفيده المصنف وذلك ان سليمة حال من فاعل تكن بمعنى توجد والمعنى فان لم توجد في حال كونها سليمة وهو صادق بعدم وجودها أصلا وبوجودها معيبة أو مشتركة لان السالبة تصدق بنفي الموضوع فان كانت بنت مخاض كريمة فهل ينتقل لابن اللبون للنهي عن أخذ كرائم الناس أولا لامكان الاصل فلا ينتقل الى بدله وهو ظاهر

المصنف (قوله فابن لبون) أي ويجزئ عن ابن لبون بنت لبون بالاولى وهل يجبر الساعي على قبولها خلاف (قوله فان أتاه بابن لبون) مرتبط بقوله أتى ببنت المخاض والحاصل انه اذا وجد أحد السنين تعين وان وجدا معا تعينت بنت مخاض وان فقدا معا كلف رب المال بنت مخاض فان أتى بابن لبون فله أخذه ان رأى ذلك نظرا هذا ما ذكره محشي تت (قوله ورأى ذلك نظرا الخ) أي اما لانه أكثر ثمنا أو لضررهم بأكلهما لكونه أكبر جسما لانه أكبر سنا وليس لنا في الابل ما يؤخذ فيه الذكر عن الانثى الا ابن اللبون عن بنت المخاض (قوله ولو لم يلزم الساعي الخ) شروع في قول اللخمي مقابل لكلام ابن القاسم في المدونة الذي هو قوله ان أتى بابن لبون فذلك للساعي الذي هو الراجح وقد تبع ح والشيخ سالما في هذه العبارة المفيدة انه ليس بكلام آخر مخالف لما قبله مع أنه مخالف له كما نبه عليه محشي تت (قوله وفي ست وثلاثين بنت لبون) ولا يقوم مقامها حق وانما قام ابن اللبون مقام بنت المخاض لانه يمنع نفسه من صغار السباع ويرد الماء ويرعى العشب فعادلت هذه الفضيلة فضيلة أنوثة بنت المخاض والحق ليس فيه ما يزيده على بنت اللبون فليس فيه ما يعادل فضيلة أنوثتها

(قوله الخيار للساعي وتعين الخ) فان اختار الساعي أحد الصنفين وعند رب المال ان الصنف الآخر أفضل اجزأه ما أخذ الساعي ولا يستحب له اخراج شيء زائد قاله سند وان وجد الصنفان معا وكان أحدهما معيبا كان كالعدم وكذا ان كان من الكرائم ويتعين الصنف الآخر الا أن يشاء رب المال دفع الكرائم والمعتبر في الزيادة على المائة والعشرين زيادة واحدة كاملة فلو زاد جزء من بعير لم يؤثر ذلك خلافا للشافعية في قولهم ان ذلك يؤثر (قوله طروقة الفحل) بفتح الطاء فعولة بمعنى مفعولة أي بلغت أن يطرقها الفحل وفي بعض روايات المدونة حمل بكسر الحاء بدل الفحل أي مطيقة الحمل أفاده محشي تت (قوله على المشهور) هو قول مالك حملا لقوله في الحديث فما زاد أي بعد ٥٨ المائة والعشرين على الزيادة في العقد خلافا لقول ابن القاسم ما زاد على مائة وعشرين ففيه ثلاث بنات لبون فقط الى تسع حملا منه لقوله في الخبر فما زاد على مطلق الزيادة لا العشرات بعد ان أوجب في المائة والعشرين حقتين ثم قال عليه الصلاة والسلام فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فاتفق مالك وابن القاسم على حقتين في مائة وعشرين لنص الحديث على ذلك وعلى حقة وبنتي لبون في مائة وثلاثين وانما اختلفوا في مائة واحدى وعشرين الى تسع كما علمت ووجه قول مالك الذي جعل فيه الساعي مخيرا انه لما كان في الحديث فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون وكان زيادة الواحدة يطلق عليها اسم الزيادة ووجدنا الواحدة والعشرين ومائة تصلح فيها حقتان ويصلح فيها ثلاث بنات لبون اذ فيها أكثر من خمسين وأكثر من ثلاث أربعينات وجب تخيير الساعي هذا ما ذكره ابن يونس (قوله ففي كل تمام أو تحقق عشر الخ) تنويع في التعبير والمعنى واحد

(قوله خير الساعي على المشهور الخ) اختلف على أقوال أربعة قيل يرجح جانب الساعي وقيل يرجح جانب رب المال وثالثها ان وجدا خير الساعي والا خير رب المال ورابعها وهو المشهور وهو ما ذكره الشارح (قوله وتعين أحدهما منفردا) أي فان وجد أحدهما وفقد الآخر أخذ ما وجد ولم يكلف ما فقد (قوله هي الموفية سنة) وتسمى قبل تمام السنة حوارا ولا يأخذها الساعي عن بنت المخاض مع زيادة ثمن ولا ما فوق الواجب ويؤدي الثمن قال ابن القاسم وأشهب وان نزل ذلك أجزأ (قوله مخض الجنين بطنها) أي تحرك كما يؤخذ من المصباح

ومائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي وتعين أحدهما منفردا (ش) يعني ان بنت المخاض تؤخذ هي أو بدلها الى خمس وثلاثين فان زادت واحدة عليها الى خمس وأربعين ففيها بنت لبون ولا يؤخذ عنها حق فان زادت واحدة على خمس وأربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فلو دفع عنها بنتي لبون لم يجز خلافا للشافعي فان زادت واحدة الى خمس وسبعين ففيها جذعة فان زادت واحدة على خمس وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة على تسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين فان زادت على عشرين ومائة واحدة كان الساعي بالخيار في أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون على المشهور ان وجدا أو فقدا فينظر فيما يراه أحظ للمساكين فيأخذه الى تسع وعشرين ومائة وان وجد أحد السنين تعين أخذه رفقا بأرباب المواشي (ص) ثم في كل عشر يتغير الواجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة (ش) أي ثم في كل تمام أو تحقق عشر يتغير الواجب ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنت لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت عشرة ففيها أربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون فاذا زادت عشرة وصارت مائتين خير الساعي على المشهور بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون وتعين أحدهما منفردا فاذا زادت عشرة ففيها حقة وأربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها ست بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها خمس حقاق فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وأربع بنات لبون وهكذا على ضابط المؤلف ولا ينتقض بشيء مما أورد على ضابط ابن بشير وابن عرفة مما يعرف بالوقوف على كلامهما جزاه الله عن المسلمين خيرا وقولنا في صدر المسألة ثم في كل تمام أو تحقق عشر الخ ليدخل في المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها لانها تمام عشر (ص) وبنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك (ش) لما ذكر القدر المأخوذ في النصب شرع في بيان سنه فذكر ان بنت المخاض هي الموفية سنة ودخلت في الثانية وسميت بذلك لان الابل سنة تحمل وسنة تربي فأمها حامل قد مخض الجنين بطنها ثم كذلك بقية الاسنان المرتبة فبنت اللبون ما أوفت سنتين

ودخلت

(قوله البقر) انما لم يعطفها فيقول والبقر والغنم لان هذه نصب مستقلة ليس فيها تابع ولا متبوع قال في لـ ثم ان النسخ هنا مختلفة ففي نسخة البقر في كل ثلاثين وهي فاسدة لانها تعطى ان هذا ضابط كلى وليس كذلك بل هو بيان لاقل نصاب البقر وفي نسخة البقر كل ثلاثين بغير في وبنصب كل على نزع الخافض وذلك مقصور على السماع التقدير في كل وهذه كالاولى وفي نسخة كل بالجر وذلك على حذف حرف الجر وابقاء عمله وذلك مقصور على السماع أيضا ٥٩ وفي نسخة البقر في ثلاثين وهذه أحسنها اهـ

ودخلت في الثانية لان امها صارت ترضع فهي لبون والحقة ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة لانها استحقت الحمل وان لم يحمل عليها والجذعة ما أوفت أربعة ودخلت في الخامسة والذكر جذع لانها تجذع سنها أي تسقط (ص) البقر في كل ثلاثين تبيع ذو سنتين وفي أربعين مسنة ذات ثلاث (ش) البقر مأخوذ من البقر وهو الشق لانها تبقر الارض أي تشقها وهو اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء لانها واحد من جنس والجمع البقرات والباقور جماعة البقر مع رعاتها والبيقور والبقر وكتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلاثين باقورة بقرة قاله الجوهري والتبيع الذكر من البقر والانثى تبيعة والجمع تباع وتبائع وقال الازهري ابن السنة تبيع وفي الثانية جذع وجذعة وفي الثالثة ثني وثنية وهي المسنة لانها ألقت ثنيتها وفي الرابعة رباع لانها ألقت رباعيتها وفي الخامسة سدس وسديس لالقائها السن المسمى سديسا وفي السادسة ظالع ثم يقال ظالع سنة وظالع سنتين الخ والمعنى ان البقر اذا بلغ ثلاثين ففيه تبيع ذو سنتين الى تسع وثلاثين فاذا بلغت أربعين ففيه بقرة مسنة ذات ثلاث سنين الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان فاذا زادت عشرة ففيها مسنة وتبيع فاذا زادت عشرة ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة ففيها ثلاثة أتبعة فاذا زادت عشرة ففيها تبيعان ومسنة فاذا زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا زادت عشرة فخير الساعي بين أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات ان وجدا أو فقدا وتعين أحدهما منفردا كما انه يخير في مائتي الابل في أربع حقاق أو خمس بنات لبون واليه أشار بقوله (ومائة وعشرين كمائتي الابل) أي في التخيير وشبه بمائتي الابل وان لم يتقدم له ذكر التخيير فيها الا انه يؤخذ من ضابطه المتقدم له في قوله في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فليس فيه حوالة على مجهول (ص) الغنم في أربعين شاة جذع أو جذعة ذو سنة ولو معزا وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وشاة ثلاث وفي أربعمائة أربع ثم لكل مائة شاة (ش) يعني ان الغنم اذا بلغ أربعين ففيه شاة ذكر أو أنثى ولا زكاة في أقل من ذلك الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة وتسعة وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها أربع شياه ثم بعد الاربعمائة لا يتغير الواجب الا بزيادة المئين فيجب لكل مائة شاة ففي الخمسمائة خمس وهكذا فقوله الغنم مبتدأ وفي أربعين خبر مقدم وشاة مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدا الاول ولم يقل في كل أربعين لفساده أي لما يلزم عليه ان في الثمانين شاتين وليس كذلك كما علمت والتاء في شاة للوحدة كتاء بقرة لا للتأنيث فلذا ابدل منها المذكر والمؤنث بقوله جذع أو جذعة بالجيم المفتوحة فيهما (ص) ولزم الوسط ولو انفرد الخيار أو الشرار الا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لا الصغيرة (ش) يعني

(قوله تبيع) وان أعطى تبيعة كان أفضل لان الانثى أفضل من الذكر فيجبر الساعي على قبولها ولا يجبر المالك عليها (قوله ذو سنتين) أي أكمل سنتين ودخل في الثالثة وسمي تبيعا لانه يتبع أمه أو يتبع قرناه أذنيه (قوله ذات ثلاث) أي أكملت الثلاث (قوله تبقر الارض من باب قتل (قوله وهو اسم جنس) جمعي فدلوله جمع (قوله رعاتها) بضم الراء جمع راع (قوله تباع وتبائع) أي كصحاف وصحائف فتباع بكسر التاء (قوله رباع) بفتح الراء والاكثر على انه يعرب منقوصا فتقول هذا رباع ومررت برباع وركبت رباعيا وقد يعرب اعراب التام بالحركات الثلاث في العين قاله في التسهيل (قوله سدس بفتح السين والدال (قوله وسديس) بفتح السين في المصباح السديس التي بعد الرباعية (قوله ظالع سنة) يقال ظلع البعير والرجل ظلعا من باب نفع غمز في مشيه وهو شبيه بالعرج ولذا يقال هو عرج يسير أفاده المصباح

(قوله تبيع ذو سنتين) يخالف كلام الازهري فتأمل (قوله جذع أو جذعة) الاولى ان يزيد أو ثني كما في المدونة والرسالة والجواهر وابن عرفة وغيرهم وعليه يأتي هل الخيار للساعي أو للمالك قال ابن عرفة وفي كون التخيير بين الجذع والثني للساعي أو لربها قولا أشهب وابن نافع قاله محشي تت (قوله ولو معزا) راجع لقوله جذع أو جذعة لان الخلاف موجود فيهما القول ابن حبيب لا يجزي الجذع ولا الجذعة من المعز (قوله الا ان يرى الساعي) نحوه في المدونة فقال أبو الحسن ظاهره وان لم يرض ربها ابن المواز ذلك بتراضيهما والقول بعدم اشتراط رضا ربها الا ابن القاسم وهو ظاهر الحديث الا ما شاء المصدق فمن رواه بالكسر وهو الساعي وأما من رواه بالفتح وهو اختيار ابن رشد فهو رب المال وهذا سبب الاختلاف وقوله الا ان يرى الساعي جار فيما فيه الوسط وما انفرد

بالخيار أو الشرار وتخصيص بغير الأولى مخالف لاطلاق أهل المذهب وظواهر نصوصهم ونصوص الأحاديث قاله

ان الانعام من نوع أو نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال فى أخذه فان لم يكن فيها وسط بل كانت خيارا كلها كالخض وأكولة وهى شاة اللحم تسمن لتؤكل ذكرا او انثى أو شرارا كلها كسخلة أى صغيرة وتيس وهو الذكر الذى ليس معدا للضراب وذات مرض وعيب فان الساعى لا يأخذ منها شيأ ويلزم ربها بالوسط الا أن يتطوع المالك بدفع الخيار الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة أحظ للفقراء فله أخذها بلوغها سن الاجزاء وأما الصغيرة فليس له أخذها لنقصها عن السن (ص) وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضأن لمعز (ش) لما تكلم على زكاة النعم اجمالا وكان تحت كل نوع منها صنفان شرع فى الكلام على حكم اجتماعهما وكمال النصاب منهما والمعنى انه يضم لتكميل النصاب بخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان أحدهما خلف الآخر تأتى من ناحية العراق لعراب بوزن جراب خلاف البخاتى وكذلك يضم لتكميل النصاب جاموس دون نصاب كخمسة عشر لبقر مثلها ويجب فيه تبيع والجاموس بقر سود ضخام صغيرة الاعين طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقاتها يقال اذا فارقت الماء يوما فاكثر هزلت رأيناها بمصر واعمالها قاله زروق وكذلك يضم لتكميل النصاب ضأن كعشرين وهو الحيوان ذو الصوف لمعز مثلها وهو الحيوان ذو الشعر فيجب فى المثال شاة وانما ضم ما ذكر لتقارب المنفعة كما فى أنواع الثمار والذهب مع الفضة ثم ان ظاهر قوله وضم الخ يشعر بان المضموم فرع والثانى أصل وليس بمراد وانما كل منهما أصل (ص) وخير الساعى ان وجبت واحدة وتساويا (ش) يعنى اذا اجتمع صنفان من ضأن ومعز أو من بخت وعراب أو من جاموس وبقر وتساويا كعشرين ضائنة ومثلها معزا أو خمسة عشر بقرا ومثلها جاموسا فان الساعى يخير فى أن يأخذ الواجب من أى الصنفين شاء مع مراعاة الاحظ ابن رشد اتفاقا اذ لا مزية لاحدهما على الآخر وقوله وخير دليل الجواب وقوله وخير الخ مفرع على قوله وضم بخت لعراب أى واذا ضم أحد الصنفين للآخر فتارة تجب واحدة وتارة يجب أكثر (ص) والا فمن الاكثر (ش) أى وان لا يكونا متساويين كعشرين عرابا أو جاموسا أو ثلاثين ضأنا وعشرة من الصنف الآخر فيأخذ بنت المخاض والتبيع والشاة من الاكثر وهو العشرون من أحد الصنفين الاولين والثلاثون من الثالث ولا يأخذ من العشرة شيأ لان الحكم للغالب (ص) وثنتان من كل ان تساويا أو الاقل نصاب غير وقص والا فالاكثر (ش) فى هذا التركيب حذف شرط وجوابه أى وان وجبت ثنتان أخذتا من كل أى أخذ من كل صنف شاة ان تساويا كثمانية وثلاثين عرابا وثلاثين بقرا وثمانين ضأنا ومثل ذلك بختا وجاموسا ومعزا أو لم يتساويا فكذلك يؤخذ من كل بشرطين أن يكون الاقل نصابا وهو غير وقص أى موجب للثانية كمائة ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس لان الاقل لما كان له تأثير فى وجوب الثانية صار كالمساوى فان كان الاقل دون نصاب لم يؤخذ منه ولو كان غير وقص كمائة من الضأن واحدى وعشرين من المعز وكذا ان كان نصابا وهو وقص بان لم يوجب الثانية فانه لا يؤخذ منه أيضا كمائة واحدى وعشرين ضأنا وأربعين معزا وكذا ان كان غير نصاب وهو وقص كمائة وثلاثين ضأنا وثلاثين معزا فتؤخذ الشاتان فى المسائل الثلاث الداخلة تحت قوله والا فالاكثر ولو قال وثنتان منه لكان أظهر (ص) وثلاث وتساويا فمنهما وخير فى الثالثة (ش) أى ثلاث فرائض كانت من ابل أو بقر أو غنم وقوله فمنهما أى أخذ ثنتين منهما بدليل قوله وخير فى الثالثة أى وان وجبت ثلاث فى حال كون

محشى تت (قوله كالخض الخ) أى التى ضربها الطلق كما فى المختار والمصباح وأراد شارحنا التى دنت ولادتها لا خصوص التى ضربها الطلق ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت فسرها بالتى دنت ولادتها فلله الحمد (قوله وتيس وهو الذكر الخ) أى الذكر من المعز فلا يجوز أن يرضى به الساعى لانه دون حقه وهو ظاهر المدونة لعده مع ذوات العوار هكذا نقل الحطاب عن أبى الحسن عن ابن رشد وفى قوله لا يجوز أن يرضى به الساعى نظر مع قول المدونة واذا رأى المصدق أخذ التيس أو الهزيلة أو ذات العوار فله ذلك (قوله ضخمة) الغليظة (قوله الخراطيم) جمع خرطوم كعصفور وعصافير والخرطوم الانف كما فى المصباح أى طويلة الانف (قوله لان الحكم للغالب الخ) قال ابن عبد السلام وهو متجه اذا كانت الكثرة ظاهرة وأما اذا كانت كالشاة والشاتين فالظاهر انهما كالمتساويين اه (قوله وثنتان الخ) نائب فاعل محذوف أى وأخذ ثنتان وقوله أو الاقل نصاب مبتدأ وخبر ولا بد من تقدير كان الشانية لان ان الشرطية لا تدخل الا على الجملة الفعلية (قوله لكان أظهر) وذلك ليكون نصا فى ان المأخوذ منه ثنتان لا أكثر ولفظ كل تصدق به

الصنفين قد تساويا فاثنان منهما وخير في الثالثة كمائة وواحدة ضأنا ومثلها معزا (ص) والا فكذلك (ش) أي وان لم يتساويا فان كان في الاقل عدد الزكاة وهو غير وقص بان يكون هو الموجب للشاة الثالثة أخذ منه شاة وأخذ الباقي من الاكثر كمائة وسبعين ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس وهو مذهب ابن القاسم وان لم يكن فيه عدد الزكاة كمائتين وشاة ضأنا وثلاثين معزا أو كان فيه عدد الزكاة وهو وقص بان لم يوجب الثالثة كمائتين وشاة ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس أخذ الثلاث من الاكثر قاله ابن القاسم فأفاد بقوله فكذلك ان الثالثة تؤخذ من الاقل بشرطين كونه نصابا وغير وقص والاثنان يؤخذان من الاكثر على كل حال (ص) واعتبر في الرابعة فأكثر كل مائة (ش) أي فيعتبر الخالص على حدة فان كانت أربعمائة منها ثلثمائة ضأن ومنها مائة بعضها ضأن وبعضها معز أخرج ثلاثة من الضأن واعتبرت الرابعة على حدتها كما لو انفردت ففي التساوي يخير الساعي والاخذ من الاكثر وبعبارة أخرى واعتبر في الشاة الرابعة فأكثر كالخامسة والسادسة كل مائة على حدتها من خلوص وضم فالمائة الخالصة تؤخذ زكاتها منها شاة عن كل مائة والمضمومة يعتبر الحكم فيها كما لو انفردت فان تساوى صنفاها خير في شاتها وان اختلفا أخذت من أكثرهما (ص) وفي أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما (ش) يعني ان من له أربعون من الجواميس وعشرون من البقر يخرج من كل نوع تبيعا وذلك لانه لما أخرج تبيعا من الجواميس سقط ما يقابله وهو ثلاثون فالفاضل منها عشرة والبقر عشرون والحكم في مثل هذا للاكثر وهو البقر فيؤخذ التبيع الثاني منها كاربعمائة فيها الخالص منها ثلثمائة والرابعة مجتمعة فينظر فيها على حدتها كما لو انفردت ولذا عقب المؤلف هذه المسئلة بقوله واعتبر في الرابعة فأكثر كل مائة فان قيل ما ذكره المؤلف مخالف لما مر من انه لا يؤخذ من الاقل الا بشرطين ان يكون الاقل نصابا وغير وقص مع ان الاقل هنا دون نصاب قلت لا مخالفة لان ذلك حيث لم تتقرر النصب أما بعد تقررها فانه انما ينظر لكل ما يجب فيه شئ واحد بانفراده فيؤخذ من الاكثر حيث اختلف عددا وصنفا ويخير حيث استوى عددا واختلف صنفا الا ترى انه في المائة الرابعة في الغنم نظر لها وقطع النظر عن غيرها لتقرر النصب بها والمراد بتقرر النصب ان يستقر النصاب في عدد لا يتغير فيه (ص) ومن هرب بابدال ماشية أخذ بزكاتها (ش) يعني ان من أبدل ماشية وهي نصاب سواء كانت للتجارة أم لا بماشية أخرى من نوعها أو من غير نوعها كانت نصابا أم لا أو عرض أو نقد هربا من الزكاة ويعلم ذلك باقراره أو بقرائن الاحوال فان ذلك لا يسقط عنه زكاة المبدلة بل يؤخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا يؤخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته أفضل لان الذي أخذ لم تجب فيه زكاة بعد وسواء وقع الابدال بعد الحول أو قبله بقريب فقوله (ولو قبل الحول) أي بقريب عند ابن يونس واليه أشار بقوله (على الارجح) وكلام المؤلف لا يفيد تقييد الابدال قبل الحول بالقرب ولا بد منه فان قلت عزوه لابن يونس يدل على ذلك قلت انما يدل على ذلك للعالم بكلام ابن يونس فان وقع قبل الحول

(قوله وان لم يكن فيه عدد الزكاة الخ) هذا المثال لم يكن فيه عدد الزكاة وهو وقص والاولى ان يمثل بما اذا لم يكن وقصا ومالم يكن فيه عدد الزكاة كمائة من الضأن وثلاثين من المعز (قوله قاله ابن القاسم) ومقابله ما لسحنون من ان الحكم للاكثر مطلقا واعلم ان قوله هذا تذكار لقوله وهو مذهب ابن القاسم فالموضوع واحد 61 (قوله فيعتبر الخالص) الاولى الواو (قوله اما بعد تقررها) لعل الاولى ان يقول اما عند تقررها أي انتهاء كما في الغنم أو ابتداء كما في البقر فان النصاب مستقر في عدد لا يتغير وهو ان في كل ثلاثين تبيعا وفي كل أربعين مسنة فتعدد المخرج في البقر مستلزم لتقرر النصب (قوله ان يستقر النصاب) أي الموجب أي ان الموجب تقرره أي تحقق في شئ معين كمائة من الغنم بعد الثلاث فان المائة موجبة لشاة والثلاثين موجبة لتبيع والاربعين موجبة لمسنة فقوله لكل ما أي قدر وقوله بانفراده راجع لكل أي لكل قدر بانفراده (قوله بابدال ماشية) الباء للاستعانة لا باء السببية ولا باء المصاحبة أي هرب من الزكاة مستعينا على هروبه بابدال ماشية فالابدال مهروب به والمهروب منه الزكاة (قوله أو بقرائن الاحوال) كما اذا سمع الهارب يقول يريد الساعي ان يأخذ مني الزكاة في هذا العام هيهات ما أبعده منها (قوله وان كانت زكاته أفضل) أي لقوله في المدونة ومن باع بعد الحول نصاب ابل بنصاب غنم هربا من الزكاة أخذ منه المصدق زكاة ما أعطى وان كانت زكاة التي أخذ أفضل لان ما أخذ لم تجب فيه زكاة بعد اهـ (قوله أي بقريب) اشارة الى ان كلام المصنف فيه شئ لان قبل ظرف متسع فالاولى للمصنف ان يقول ولو قبيل الحول (قوله على الارجح الخ) أي خلافا لابن الكاتب في قوله انما يعد هاربا ان كان بعد الحول وقبل مجئ الساعي وأما بعده فلا فرق بين الفار وغيره في الاخذ بزكاة المبدل

بكثيرلم يعتبر أى انه لا يكون الابدال بمجرده دليلا على الهروب وسيأتى الخلاف فى حد القرب فى الخليطين وأما اذا كان المبدل دون نصاب فلا زكاة ولو كان المبدل نصابا على ما يظهر من كلامهم وأما لو لم يكن أبدلها هروبا فسيأتى فيه التفصيل المشار اليه بقوله كمبدل ماشية تجارة الخ ثم ان المبالغة فى الابدال وليست فى الاخذ بالزكاة قبل الحول اذ لا يزكى مال قبل الحول وقد اعترض قوله على الارجح بان فيه بحثا اذ ليس ما ذكره ابن يونس هنا اختيارا له من الخلاف بل من نفسه مقابلا به فكان الواجب ان يعبر بالفعل (ص) وبنى فى راجعة بعيب أو فلس (ش) ضمير بنى راجع لمبدل الماشية بعين أو نوعها أو بمخالفها سواء كان فارا أو غير فار وما ذكره تت من ان فاعل بنى البائع الغير الفار وان وافق ما فى الشامل غير ظاهر اذ لا شك ان الفار يبنى فيما ذكر أيضا بل لو قيل ان فاعل بنى ضمير المبدل الفار لكان مطابقا لظاهر كلام المؤلف و بناء غير الفار مستفاد من بناء الفار بالاولى ولو قال بكعيب وحذف الفلس لكان أحسن اذ يدخل هو والفساد تحت الكاف وقد يقال ان الفساد يفهم مما ذكره المؤلف بطريق الاولى لان الملك قد انتقل للمشترى فى مسئلة العيب والفلس قطعا بخلاف الفساد وسواء كان الفساد مختلفا فيه أو متفقا عليه والمعنى ان من باع ماشية بعد ان مكثت عنده نصف عام مثلا ثم أقامت عند المشترى مدة ثم ردت عليه بفساد أو ردها البائع بفلس المشترى فان البائع يبنى على حولها الذى عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها أو من يوم زكاها وكأنها لم تخرج من يده بناء على ان رجوعها له فيما ذكر نقض للبيع من أصله وهو المنصوص وعلى القول بأنه ابتداء بيع الآن فانه يستقبل حولا من يوم رجعت اليه (ص) كمبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بعين أو نوعها (ش) هذا شروع فى بيان الابدال على غير وجه الفرار والتشبيه لافادة البناء حيث لم يحصل فيها رجوع بعيب ونحوه ولا يصح أن يكون لافادة البناء فيما اذا رجعت اليه بعيب ونحوه لانه يقتضى انه اذا أبدلها بمخالفها ورجعت اليه بعيب ونحوه انه يستقبل وليس كذلك اذ يبنى فى هذه أيضا كما يفيده قوله وبنى فى راجعة بعيب الخ والمعنى ان من أبدل ماشية تجارة

(قوله أى انه لا يكون الخ) لا يخفى ان هذا ينافى صدر عبارته المفيد انه اذا كان قبل الحول بيسير لا يؤخذ بزكاة المبدل ولو أقر بالهروب فاذا علمت هذا فنقول نص ابن يونس يفيد ان الابدال قبل الحول بقرب دال على الهروب فى حد ذاته فكلام ابن يونس وابن الكاتب فى مجرد التهمة العارى عن القرينة فضلا عن الاقرار بدليل قياس ذلك على الخليطين ونصه ذكر عن ابن القاسم ان الكاتب القروى انما يعد هاربا متى باع بعد الحول فان باع قبل الحول فلا يعد هاربا بقرب الحول أو بعد وذلك بخلاف الخلطاء عند الحول وقربه فان ذلك لا ينفعهما لان هؤلاء قد بقيت مواشيهم بايديهم حتى حل الحول والذى باع قبل الحول ليس فى يده شئ ابن يونس وليس ذلك بصواب لان بيعها بعد الحول وقبل مجئ الساعى مثل بيعها قبل الحول اذ حولها مجئ الساعى فلا فرق ولان الخالطين انما الزما حكم الافتراق لانهما أرادا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار انما أراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما كما أفاده محشى تت ٦٢ (قوله ولو كان البدل نصابا) الاولى ان يقول وأما لو كان المبدل دون النصاب فلا زكاة فيها ان كانت للقنية وأبدلها بنصاب فان كانت للتجارة وأبدلها بنصاب أخذ بزكاتها بالاولى من غير الفار الآتى فى قوله كمبدل ماشية تجارة الخ (تنبيه) قول المصنف ماشية مفهومه انه لو هرب بابدال عين بعرض قنية لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك فلا زكاة عليه ولو أقر على نفسه بالفرار لان عرض القنية لا زكاة فيه أفاده فى ك واعلم ان تلك العلة لا تظهر لوجودها فى ابدال الماشية بعرض قنية (قوله وبنى فى راجعة بعيب الخ) فهم من قوله بنى انها رجعت قبل تمام الحول فان رجعت بعده زكاها حين الرجوع فان زكاها المشترى عنده ثم ردها رجع على البائع بما أدى ان لم يكن دفع منها وكذا يقال فيما اذا أقامت عنده عامين أو أكثر حيث كان للمشترى رد فان لم يكن له ردها لكون البيع فاسدا فزكاتها عليه لانها على ملكه من حين الرد (قوله سواء فوات غير ظاهر) بل ظاهر وذلك لانه انما جعل الضمير هنا عائدا على غير الفار لان الفار تقدم الكلام عليه وان الكلام هنا فى غيره لا ان مراده ان الفار لا يبنى لانه يؤخذ بزكاة المبدل اذا لم يرجع اليه فأحرى ان رجع (قوله مختلفا فيه الخ) أى ولم يفت (قوله وعلى القول بأنه ابتداء بيع) عبارة بهرام وعلى ان الرد بالعيب بيع حادث فاذن يجب ان يستقبل به حولا (قوله كمبدل ماشية تجارة) قال فى ك وجد عندى ما نصه والمراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العروض ويشكل على دون نصاب ما تقدم من قوله وضمت الفائدة له لاقل والمشتراة فائدة كما تقدم فالمناسب الاستقبال لا البناء حيث كانت الاولى أقل من نصاب اللهم الا ان يقال جعلوا هذه الفائدة كالنتاج أو ان هنا خرجت من يده وهنالك لم تخرج من يده تأمله ولو كان أصل ماشية التجارة عرضا فان كان عرض تجارة فحولها من يوم ملك العرض وان كان عرض قنية فمن يوم اشترى الماشية به تأمل والقنية بكسر القاف وضمها وسكون النون الادخار اهـ (قوله كما يفيده قوله وبنى) أى لانه شامل لما اذا أبدلها بمخالف لنوعها ولما اذا كان الابدال على وجه الفرار

أو غيره (قوله كما اذا أتلفها شخص وتقررت عليه القيمة) والحال ان ذلك بحسب دعواه ولم تقم عليها بينة فان قامت على دعواه بينة فانه يستقبل اتفاقا بما أخذه فيها من يوم أخذه ولا يبنى على حولها كما يفيده كلام ابن عرفة والشارح (قوله فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا) عبارة ابن الحاجب وأخذ الماشية عن استهلاك كالمبدل بها ابتداء قال شارحه يعنى ان من استهلك له ماشية فأخذ عنها ماشية كان حكمه حكم من أبدل ماشية بماشية فأجره على ما تقدم من أخذه النوع عن نوعه أو غير نوعه وفاقا وخلافا ثم قال ابن الحاجب وأخذ العين كالمبادلة باتفاق قال المصنف وان أخذ عينا عن الماشية المستهلكة فانه يكون كما لو أبدل ماشية بعين يبنى على قول ابن القاسم ولا يبنى على قول أشهب وقوله باتفاق أى ان الشيوخ اتفقوا على اجراء خلاف ابن القاسم وأشهب فيها ولولا الاتفاق لامكن ان يقال ان المبادلة أمر اختيارى يوجب تهمة من وقعت منه فى مكان التهم وذلك يقتضى البناء بخلاف الاستهلاك فانها تؤخذ كرها فينبغى الاستقبال اهـ ما قاله المصنف فى التوضيح اذا علمت ذلك تعرف ان المعنى الذى فهمه شارحنا من كلام ابن الحاجب غير المعنى الذى أراده ابن الحاجب وذلك ان شارحنا فهم ان المراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب على البناء مع ان ذلك غير مراد كما علمته وكلام شارحنا من كلام الشيخ عب تأمل ﴿تنبيه﴾ جعل شارحنا المبالغة على ماشية التجارة وعلى ذلك قرره الحطاب وأطلق فى المدونة والجواهر وابن الحاجب وابن عرفة قال فى المدونة ومن استهلكت غنمه بعد الحول وقبل مجىء الساعى وهى أربعون فأخذ فى قيمتها دراهم زكاها مكانه لان حولها قد تم ابن يونس يريد ٦٣ اذا كانت الدراهم التى أخذ فيها نصابا وكانت الغنم للتجارة فان كانت للقنية فهل يزكيها مكانه أو يستقبل حولا قولان اهـ وأما اذا أخذ النوع ففى البناء والاستقبال قولا ابن القاسم فى المدونة ثم اختلف الشيوخ فطريق ابن أبى زيد وهو مذهب سحنون الخلاف سواء ذهبت العين أولا وقال سحنون القول بالاستقبال أحسن وطريق حمديس ان قول ابن القاسم اختلف فى عيب يوجب الخيار فى أخذ العين أو القيمة فتارة جعل المأخوذ عوضا عن القيمة فلا زكاة كمن أبدل عينا بماشية وتارة جعله عوضا عن العين فيبنى كمن أبدل ماشية بماشية وأما لو ذهبت العين حتى لا يكون له الا القيمة فلا يختلف انه لا زكاة فيها وهذه طريقة ابن رشد قال فى المقدمات ان فاتت أعيانها لم يزل قولا واحدا واستقبل بالمأخوذ حولا وان فاتت فوتا يوجب التخيير بالرضا أو تضمينه القيمة فههنا اختلف قول ابن القاسم وطريقة عبد الحق أيضا وزاد هنا اذا ثبت الاستهلاك ببينة والا زكى الغنم التى أخذ لانه يتهم ان يكون انما باع غنما يتهم من النكت اذا علمت هذا ظهر لك ان المؤلف أطلق كابن الحاجب فى الاستهلاك على طريق أبى محمد وسحنون واقتصر على قول ابن القاسم بالبناء تبعا لقول ابن الحاجب وأخذ الماشية عند الاستهلاك كالمبادلة بها ابتداء مع ان القول بالاستقبال هو مختار سحنون ولذا انتقده المواق بانه لم يفصل تفصيل حمديس وابن رشد ولا اقتصر على مختار سحنون ولا أتى بقولى ابن القاسم معا اهـ قاله محشى تت (قوله خلافا للحطاب) الصواب ما للحطاب ومن تابعه كما قرره بعض شيوخنا (قوله أى من يوم ملك رقابها) فمقتضاه انه لا ينظر لحول الاصل الذى هو ثمن الماشية المتخذة للقنية وهو المتعين وذلك لان اشتراط النصاب فى الابدال بالعين فى القنية يدل على الغاء الثمن الاصلى وانه لا ينظر الا لحول المبدلة التى هى الماشية النصاب فالبعض الشيوخ من البحث هنا والجواب معتمدا على ظاهر كلام عج لا يسلم فى لك وفى شرح (ه) ما نصه وحاصل ابدال غير الفار انه اذا كان البدل من النوع وهو نصاب فانه يبنى سواء كان المبدل نصاب تجارة أو دونه أو نصاب قنية أو دونه وان كان البدل عينا فان كان المبدل منه نصابا ولو قنية فكذلك وان كان المبدل دون نصاب فان كان من التجارة فكذلك وان كان للقنية استقبل ويشير المؤلف لهذا الاخير بقوله

سواء كانت نصابا أم لا فاما ان يبدلها بعين أو بنوعها فان أبدلها بعين بنى على حول الاصل أى الثمن الذى اشتريت به ان أبدلها قبل جريان الزكاة فى عينها لكونها دون نصاب أو لم يحل عليها الحول وعلى حول زكاة عينها ان أبدلها بعد ان زكاها لان تزكية عينها أبطلت حول الاصل وان أبدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر بجاموس ومعز بضأن بنى على حول المبدلة مطلقا سواء زكى عينها أم لا لا على حول الاصل فقد ظهر ان فى كلام المؤلف اجمالا لاختلاف كيفية بناء المبدل بعين وكيفية بناء المبدل بنوعها وقوله (ولو لاستهلاك) مبالغة فى قوله أو نوعها أى ولو كان الابدال بنوعها للاستهلاك كما اذا أتلفها شخص وتقررت عليه القيمة فأخذ عنها ماشية من نوعها فكأنه أبدل ماشية بماشية أما لو أخذ عنها عينا فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا والمؤلف قال ولو الى خلاف مذهبى انظر الطخيخى خلافا للحطاب فى ترجيعه للنوع والعين (ص) كنصاب قنية (ش) يعنى ان من كان عنده نصاب ماشية للقنية فأبدلها بنصاب عين أو بنصاب من نوعها فانه يبنى على حول الاصل أى من يوم ملك رقابها أو زكاها فالتشبيه فى الصورتين ولو أبدلها بدون نصاب من العين فانه لا زكاة عليه اتفاقا نقله فى التوضيح وكذا اذا أبدلها بدون نصاب من

كثير مفتي وقد علمت ان فائدة البناء انما تظهر حيث كان البدل نصابا (قوله وهو تشبيه) أى تشبيه تام أبدل بعين أو نوعه ولو كان الابدال بوجيبه لاستهلاكه كذا في محشى تت (قوله فلا اعتراض) لان المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به ﴿تنبيه﴾ مفهوم قوله ماشية انه لو كان نصاب عين ولو لقنية فابدله بعين فيبنى أيضا على حول الاصل فان كان العين دون نصاب أبدلها بعين فكذلك أيضا ان كانت الاصلية للتجارة فان كانت للقنية استقبل بالبدل (قوله وروايته عن مالك) ومقابله ما في الجلاب من روايته بانه يبنى على حول الاصل

نوعها ومفهوم نصاب انه لو كان عنده دون النصاب القنية وأبدله بنصاب انه لا يبنى ويستقبل وهذا بالنسبة الى العين صحيح وأما بالنسبة الى نوع الماشية فلا بل يبنى كعشرين بقرة للقنية أبدلها بثلاثين جاموسا فيزكيه على حول من يوم ملك البقر وبعبارة أخرى منطوق قوله كنصاب قنية مسلم وهو تشبيه في قوله كبدل ماشية تجارة بعين أو نوعها ولو لاستهلاك يعني فانه يبنى اذا أبدلها بعين أو نوعها ولو لاستهلاك والبدل في كل منهما نصاب وفي مفهومه تفصيل وهو انه ان أبدل دون النصاب بعين استقبل مطلقا وان أبدله بنوعه بنى ان كان البدل نصابا وان كان دون نصاب استقبل فلا اعتراض (ص) لا بمخالفها (ش) هذا مفهوم نوعها أى لا ان أبدل ماشية التجارة أو القنية بنوع مخالفها كابل ببقر أو غنم فانه يستأنف عند ابن القاسم وروايته عن مالك ابن رشد قياسا على الماشية تشترى بالدراهم والدنانير وهذا كله حيث كان في البدل نصاب والا فلا زكاة عليه اتفاقا وقال التونسي ينبغي اذا كانت نصابا فباعها بدون النصاب ان يضيف ذلك الى ماله ويبنى (ص) أو راجعة باقالة (ش) قال ت قوله لا بمخالفها مخرج من قوله وبنى لكن بالنظر لقوله أو نوعها وقوله أو راجعة باقالة معطوف على المخرج لكن بالنظر لقوله بعيب فهو من باب اللف والنشر المشوش والتقدير وبنى في راجعة بعيب لا في راجعة باقالة كبدلها بنوعها لا ان أبدلها بمخالفها والمعنى ان من رجعت له ماشية بعد ان باعها باقالة من مبتاعها فلا يبنى بل يستقبل لانها بيع سواء وقعت الاقالة بعد قبض الثمن أو قبله ومثل الاقالة الهبة والصدقة والبيع (ص) أو عينا بماشية (ش) يعني ان من أبدل عينا نصابا بماشية بعد ثلاثة أشهر مثلا فانه يستقبل بالماشية حولا من يوم اشتراها سواء اشتراها القنية أو التجارة فقوله أو عينا مفعول لفعل محذوف دل عليه ما قبله والتقدير أو أبدل عينا ﴿تنبيه﴾ المراد بقوله أو عينا بماشية ان تكون العين عنده فيشتري بها ماشية كما في كلام ابن رشد اما لو كانت عنده ماشية باعها بعين ثم قبل قبض الثمن أو بعده أخذ فيه ماشية من المشتري نفسه فانه كبدل ماشية بماشية فيجري على ما تقدم قاله ابن رشد ولما كانت زكاة الخلطة تشارك زكاة الانفراد في بعض شروط وتخالفها في بعض أفردها بالكلام وهي كما قال ابن عرفة اجتماع نصابي نوع نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال (ص) وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف (ش) يعني ان الخلطاء في الماشية المتحدة النوع كابل أو بقر أو غنم فلا أثر لخلطة نوعين كابل وغنم كمالك واحد لكن لا في كل الوجوه التي يوجبها الملك من ضمان ونفقة وغيرهما فان حكم الخلطاء في ذلك حكم الانفراد بل كمالك واحد فيما وجب من قدر كثلاثة لكل واحد أربعون من الغنم فان الواجب عليهم شاة واحدة على واحد ثلثها وسن

(قوله ان يضيف ذلك الى ماله) أى الموافق للبدل في النوع (قوله والبيع) الانسب الشراء بدل البيع لان البيع اخراج والشراء ادخال ويكون المراد انها رجعت بملك مستأنف بخلاف ما يبنى فيه فانها رجعت بالملك السابق (قوله من المشتري نفسه) أى لا من غيره فلا يبنى فتدبر (قوله فيجري على ما تقدم) من كونها القنية (قوله اجتماع نصابي الخ) يفيد انه اذا كان المجتمع نصابا فقط وعند كل ما يوفي لا يكون خلطة مع انه خلطة عند سند وغيره وهو الراجح خلاف ما يأتي عن التوضيح فانه خلاف الصواب كما أفاده محشى تت (قوله فأكثر) اشارة الى انه يصح ان يكون الخلطاء أكثر من اثنين وفي كلام المصنف اشارة الى ذلك لانه جمع بقوله خلطاء وثنى بقوله واجتمعا اشارة الى ذلك (قوله فيما يوجب تزكيتهما) الموجب هو المشار له بقوله واجتمعا بملك ومنفعة في الاكثر أى في حالة توجب تزكيتهما الخ ولو قال فيما يوجب تزكية نعمهما لكان أظهر ليشمل ما اذا كان كل منهما عنده نصابان فأكثر وخالط كل واحد صاحبه بنصاب فقط وهذا على ان الضمير في تزكيتهما يعود على النصابين وأما على انه يعود على المالكين فلا يحتاج اليه وعلى بمعنى في على الاول وعلى حالها على الثاني (قوله من قدر) لا ضرورة لذكره مع قوله فيما وجب ولو قال المصنف عقب قوله كالمالك في الزكاة لكان أظهر (قوله وسن) لا يخفى ان ما وجب من سن وصنف مستلزم للاول وهو ما وجب من قدر ويدل على ذلك قول الشارح تنقيص في القدر وتغيير في السن فيكون قوله من قدر أى بدون سن وصنف ثم ان قوله وسن الواو بمعنى أو وكذا قوله وصنف

كاثنين

(قوله بل هو صادق الخ) قد يجاب عنه بأن قوله آخرا فيما يوجب الخ يدفع ذلك (قوله ان نويت) كأن الحطاب لم يرتض ذلك وحاصل كلامه انه يقول المعتبر أن لا ينوي الفرار أو أحدهما نوى الخلطة أم لا على ان توجههما للخلطة نية لها حكما والنية الحكمية تكفي على ان تلك النية لازمة لوجودها فلا معنى لاشتراطها (قوله ويسقط ما على العبد على المشهور) ومقابله انهما يزكيان زكاة الخلطة ويسقط ما على العبد (قوله واو الحال) وصاحبها الفاعل محذوف أي نوى كل الخلطة في حال كون كل حرا مسلما والمحذوف مراعى لا يقال شرط الحرية والنصاب والحول يفهم مما تقدم أول الباب لانا نقول لما كان يحتمل اذا اتصف أحد المالكين بالشروط أن يكون الآخر تبعا له وتجب الزكاة تعرض للشروط (قوله وحر ومابعده خبر بعد خبر) أي المجموع محتو على خبر بعد خبر وزاد الحطاب شرطا أيضا اقتصر عليه وهو أن لا يقصدا بالخلطة الفرار من تكثير الواجب الى تقليله فان قصدا ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كانا عليه ويثبت الفرار بالقرب والقرينة على المشهور انظر عج (قوله لكن اقتصر س) في شرحه وهو المعتمد (قوله مالم يقرب جدا) اختلف في حد القرب فقيل اذا أظلهم الساعي كما قال ابن المواز وقيل الشهر وقيل أقل من الشهر والشهر فأكثر بعيد وقيل القرب شهران (قوله فلو زكى أحدهما غنمه ولبث ستة أشهر) قال في ك انظر كيف يتصور مجيء الساعي بعد ستة أشهر من زكاة أحدهما وبعد حول الآخر لان الساعي لا يخرج في العام الواحد مرتين اه شرح س حاصله ان الزكاة لا تجب الا بمجيء الساعي والساعي لا يخرج في العام الا مرة واحدة فلا يتم هذا الكلام (قوله ذكره الحطاب والمواق) زاد في ك فقال ابن رشد لا يكون الرجلان خليطين ويزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل منهما فلو كانت ماشية أحدهما مائة

كائنين لكل واحد ست وثلاثون من الابل فان عليهما معا جذعة على كل واحد نصفها وكان على كل واحد لو لم توجد الخلطة بنت لبون فحصل بها تنقيص في القدر وتغيير في السن وصنف كائنين لواحد ثمانون من المعز ولآخر أربعون من الضأن فان عليهما واحدة من المعز على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر ثلث وليس في تعريف ابن عرفة للخلطة دلالة على ان كل نصاب لمالك بل هو صادق بما اذا كان نصف النصاب مثلا لاحد المالكين وللآخر نصاب ونصف نصاب وانظر الكلام في ذلك في شرحنا الكبير (ص) ان نويت (ش) هذا شروع منه رحمه الله في شروط الخلطة وذكر انها ستة الاول أن يكون أربابها قد نووها أي قصدوا الخلطة وأصل ان نويت ان نواها كل واحد منهما فنية أحدهما دون الآخر لغو والضمير في نويت للخلطة المفهومة من خلطاء (ص) وكل حر مسلم (ش) الثاني من الشروط أن يكون كل من الخلطاء حرا فلا أثر لخلطة عبد وحر ويزكي الحر زكاة الانفراد ويسقط ما على العبد على المشهور الثالث أن يكون كل مسلما فلا أثر لخلطة كافر ومسلم ويزكي المسلم على حكم الانفراد ويسقط ما على الكافر ثم ان الواو في وكل الخ واو الحال وكل مبتدأ وسوغ الابتداء به العموم وحر ومابعده خبر بعد خبر أي ان نويت في هذه الحالة أي في حالة كونهما على هذه الاوصاف (ص) ملك نصابا (ش) الشرط الرابع أن يكون كل ملك نصابا ولو لم يخالط بجميعه فاذا كان عند أحدهما نصاب وخالط ببعضه صاحب نصاب ضم ما لم يخالط به الى مال الخلطة وزكى الجميع وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض نصابه ببعض نصاب الآخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر كلام المؤلف لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو موافق لظاهر تقرير ابن عبد السلام ولكنه خلاف ما يقتضيه كلام التوضيح من ان شرط الخلطة أن يكون لكل واحد نصاب وان يخالط به لكن اقتصر س في شرحه على ما ظاهر كلام المؤلف وقواه ق بقوله قوله ملك نصابا ولو خالط ببعضه اذا حصل من مجموعهما نصاب ولو لم يكن خالط بنصاب لان هذا لا يشترط وما أفهمه قول ابن عرفة اجتماع نصابي من ان الخلطة بجميع النصاب فليس شرطا (ص) بحول (ش) الباء للمجاوزة وهو الخامس أي ملكا مجاوز الحول ولو لم يخالط به الا في بعض الحول مالم يقرب جدا كأقل من شهر على ما عند ابن حبيب فلا زكاة على من لم يجاوز ملكه حولا ويزكي مجاوزه زكاة الانفراد فلو زكى أحدهما غنمه ولبث ستة أشهر ثم خالط رجلا قد تم حوله فأتى الساعي في شهر الخلطة زكى من تم حوله ولا زكاة على الآخر حتى يحول الحول على صاحبه من يوم يزكي الا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك وبعبارة أخرى الباء في بحول بمعنى مع وهي متعلقة بملك أي وكل واحد منهما ملك نصابا ملكا مصحوبا بمرور حول فالحول مصاحب للملك لا للخلطة فاذا ملك الماشية ثم مكثت عنده ستة أشهر ثم خالط بها ومضى ستة أشهر من الخلطة زكى لان الحول مصاحب للملك لا للخلطة ولابد من اتفاق حوليهما فلو لم يتفقا لم تصح خلطتهما ذكره ح والمواق (ص)

وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسون لم يحل عليها الحول فأخذ الساعي منها شاتين فان أخذهما من صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شئ لان الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة وقعت وان أخذهما من صاحب الخمسين رجع بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت وان أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التى أخذت منه لانها مظلمة وقعت عليه ولا تراد في هذا اذ لا اختلاف فيه بخلاف ما اذا تأول زكاة الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب اه وهو يفيد ان الاخذ من غنمهما في الفرض المذكور بتأويل كالاخذ من غير تأويل وليس كمسئلة تأويل الاخذ من نصاب لهما الخ لان أخذ الزكاة فيهما في هذه الحالة لم يقل به أحد كما أشار له بقوله اذ لا اختلاف فيه بخلاف مسئلة تأول الساعي لان فعله فيها موافق لقول بعض العلماء اه لئ وفي عب الاعتراض على الحطاب بانه يوهم أو يقتضي أنه اذا حال الحول على مال أحدهما ثم حال على مال الآخر ولم يأت الساعي الا بعد مرور الحول الثاني فانهما لا يكونان خليطين وليس كذلك ولو قال يعني ان عمر على كل حول لسلم من هذا ووافق ما نقله عن ابن رشد اه وقد يقال ان الحول اتفق فيهما لان الحول هو مجيء الساعي فحصل اتفاق باعتبار العام 66 المار عليهما (قوله واجتمعا) أي المالكان أو الخليطان وفي الحقيقة المجتمع في الخمسة أو أكثرها انما هو الماشيتان ولا بد فيه قوله باذنهما لعوده على ما يصلح له من مالك الغنمين (قوله ولو لعموم الناس) أي كأن يكون الماء مباحا والمراح في أرض الموات المباحة (قوله حيث تجمع الغنم للقائلة) القائلة وقت القيلولة وهو النوم نصف النهار كذا في المصباح فاذن تكون اللام في للقائلة زائدة وهذا التفسير هو الظاهر (قوله وقيل حيث تجتمع للرواح للمبيت) أي المحل الذي تجتمع فيه ثم تساق منه للمبيت كما أفصح به بعض الشراح (قوله أو يستأجر أحدهما من الآخر) أي شرب يوم أو يومين أي بقرينة التعليل (قوله بالمسرح) موضع مباح السروح أي الخروج للرعي قال في المصباح سرحت الابل سرحا من باب نفع وسروحا خرجت للرعي بالغداة وبعبارة أخرى المسراح بفتح السين الارسال (قوله ولو كانت من القلة الخ) أي من أجل القلة المعتمد ان المدار على تعاونهما وان لم يحتج لهما خلافا للباجي (قوله لم يكن اجتماعها) أي فلا يصح عده من الثلاثة (قوله الحاجة اليه حيث تعدد) الظاهر أن يقول ارتفاق كل منهما بالموضعين حيث تعدد كما قيل في الراعيين قال عج وانظر هل تجري الاباحة في المبيت والمراح ليكون كل منهما بأرض موات ليست بيد واحد وهو الذي قدمناه أو لا بد من الاشتراك بالاجارة أو الاعارة والظاهر ان الاشتراك في منفعة الرعي يتبرع بها لهما كالاشتراك فيها بالاجارة أو الاعارة وعلى هذا وما استظهرناه في الرواح والمبيت يكفي اجتماعهما في السقي من البحر وكون مراحهما ومبيتهما بارض موات ليست بيد أحد ولمنفعة راع يتبرع لهما تخص بمنفعة الفحل التي تحتاج اليه الماشية سواء اتحد أو تعدد اه وقوله واجتمعا معطوف على قوله ان نويت أي هما كالمالك الواحد ان نويت الخلطة واجتمعا في الاكثر في الخمسة المذكورة بشرط أن يكون كل منهما حرا مسلما الخ (قوله الاشتراك الخ) لا يخفى انه لا معنى لاجتماعهما في الماء الا اشتراكهما فيه

واجتمعا بملك أو منفعة في الاكثر من مراح وماء ومبيت وراع باذنهما وفحل برفق (ش) هذا هو السادس من شروط الخلطة وهو ان تجتمع الخليطان بملك للرقبة أو منفعة باجارة أو اعارة أو اباحة ولو لعموم الناس في الاكثر وهو ثلاثة فأكثر من خمسة أشياء الاول المراح بضم الميم وقيل بفتحها قيل هو حيث تجمع الغنم للقائلة وقيل حيث تجمع للرواح للمبيت الثاني الماء ومعنى اجتماعهما في الماء بالمنفعة ان يستأجرا بئرا على أخذ قدر معلوم لكل يوم مائة دلو مثلا أو يستأجر أحدهما من الآخر لانه يجوز الاستئجار على شرب يوم أو يومين الثالث المبيت وعبر عنه بالمسرح وموضع الحلاب الرابع الراعي بان يكون واحدا يرعى الجميع أو لكل ماشية راع ويتعاونان بالنهار على جميعها باذن المالكين له أو لهما في ذلك لكثرة الغنم ولو كانت من القلة بحيث يقوم كل راع بماشية دون عون غيره لم يكن اجتماع الرعاة على حفظها من صفات الخلطة وكذا لو كان تعاونهم من غير اذن أربابها قاله الباجي الخامس الفحل بان يكون واحدا مشتركا أو مختصا باحدهما يضرب في الجميع أو لكل ماشية فحلها ويضرب في الجميع أيضا لحصول الاجتماع فيه برفق بعضهم من بعض وقد علم مما مر ان المراد بالاكثر ثلاثة من الخمسة فان كان أحد الثلاثة الفحل فلا بد أن تكون الماشية كلها من صنف واحد كضأن أو معز ولا يجوز ان تكون من صنفين لانه يتعذر ضراب الفحل في جميعها واما ان لم يكن أحدها الفحل فيجوز ان تكون من صنفين كضأن ومعز وجاموس وبقر وبهذا يرد توهم من توهم أنه لا بد ان تكون الماشية في الخلطة من صنف واحد دائما وقوله برفق راجع للجميع كما ذكره ح والمراد بالرفق بالنسبة للمبيت والمراح الحاجة اليه حيث تعدد وبالنسبة للماء الاشتراك في منفعة ماء

مباح لجميع الناس وفى الفحل جعل مالكه اياه يضرب فى الجميع وفى الراعى ما أشرنا اليه من التعاون حيث تعدد وقوله واجتمعا الخ معطوف على قوله ان نويت أى هما كالمالك الواحد ان نويا الخلطة واجتمعا فى الاكثر من الخمسة المذكورة بشرط أن يكون كل منهما حرا مسلما مالكا لنصاب حل حوله وأتى بالجمع أولا وبضمير التثنية ثانيا اشارة الى أنه لا فرق بين الاثنين والاكثر من ذلك (ص) وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ولو انفرد وقص لاحدهما فى القيمة (ش) هذا ثمرة الخلطة والمعنى ان الساعى اذا أخذ من أحد الخليطين ما وجب عليهما فان المأخوذ منه يرجع على صاحبه بنسبة عددى ماشيتهما ان كان لكل وقص اتفاقا كان يكون لاحدهما تسع من الابل وللآخر ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها وكذا ان انفرد أحدهما بالوقص على المشهور من ان الاوقاص مزكاة كأن يكون لاحدهما تسع وللآخر خمس فان أخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة أسباع من أربعة عشر سبعا من قيمة الشاتين أو من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بتسعة اسباع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سبعا أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التى دفعها وفى كلام الشارح نظر وعلى القول بان الاوقاص غير مزكاة يكون على كل شاة والمراجعة تكون فى القيمة لكن باتفاق ان كان الواجب جزء شاة وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة لانه بمعنى الاستهلاك فالواجب القيمة لا العين وعليه فالقيمة يوم الاخذ لا يوم التراجع خلافا لاشهب بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف (ص) كتأول الساعى الاخذ من نصاب لهما أو لاحدهما وزاد للخلطة (ش) تشبيه فى التراجع بنسبة العددين والمعنى ان الساعى اذا أخذ من نصاب لهما ان كانا اثنين أو أكثر كأربعة نفر لكل عشرة فأخذ عن الاربعين من أحدهم شاة قومت باربعة دراهم رجع على كل من خلطائه بدرهم ابن القاسم فان أخذ الساعى من أحدهم شاتين كانت احداهما مظلمة وترادوا فى الثانية بينهم ان استوت قيمتهما وان اختلفت فنصف قيمة كل شاة مظلمة وترادوا النصفين الآخرين أو كان لاحدهما نصاب وللآخر دون النصاب كما لو كان لاحدهما مائة من الغنم وللآخر خمسة وعشرون وزاد الساعى على شاة للخلطة فأخذ شاتين وقد علمت ان المذهب لزوم شاة واحدة لصاحب المائة لكن لما كان أخذه بالتأويل أشبه حكم الحاكم فى مسائل الخلاف لم ينقض ويتراجعان فى الشاتين على صاحب المائة أربعة أخماسهما وعلى الآخر خمسهما وهو قول محمد وسحنون

سواء كان الماء مباحا أو نحو ذلك وقوله وفى الفحل لا يخفى انه لا معنى لاجتماعهما فى الفحل الا كونه يضرب فى الجميع باذن مالكه (قوله ما أشرنا اليه من التعاون الخ) لا يخفى أنه لا معنى للاشتراك فى الراعى الا التعاون فيه عند التعدد ويدل على ما قلنا قوله سابقا برفق بعضهم من بعض (قوله وراجع الخ) فاعل بمعنى فعل اذ هو قد يأتى بمعنى فعل وعبر به وما للاختصار لانه لو عبر به لاحتاج الى أنه يزيد على فيقول ورجع على شريكه وقوله فى القيمة متعلق براجع وقوله شريكه أى خليطه المشارك له فيما أخذ ولو عبر بالخليط بدل الشريك لكان أولى وقوله بنسبة عدديهما يؤخذ منه اشتراط اتحاد جنس الماشية لان هذا انما يكون مع اتحاده (قوله وفى كلام الشارح نظر) لانه قال فلو أخذ من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة عليه باربعة اتساع اذ الشاة التى أخرجها صاحب التسعة عن خمسة ويبقى منه أربعة غير مزكاة مع خمسة الآخر فأخذت الشاة عن التسع رجع عليه بنسبة ما بقى من ماشيته (قوله لكن باتفاق ان كان الواجب جزء شاة) كما اذا كان لواحد تسعة والآخر خمسة فان الواجب على صاحب الخمسة جزء شاة وكذا على صاحب التسعة باعتبار الزائد على خمسة وقوله وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة كما اذا كان لكل واحد خمسة فقط وأخذ شاتين من واحد (قوله فالقيمة يوم الاخذ) هو مذهب ابن القاسم أى بناء على ان المرجوع عليه كالمستهلك وقوله بناء الخ راجع لقول أشهب وذلك ان من تسلف شيأ ثم عند الاجل أراد ان يرد قيمته فانه يعتبر قيمته يوم التراجع بخلاف من استهلك شيأ يعتبر قيمته يوم الاستهلاك (قوله وزاد للخلطة) مفهومه انه لو لم يزد لها فلا تراجع كأن يكون لاحدهما سبعون من الغنم وللآخر ثلاثون فاخذ شاة زائدة محض ظلم (قوله رجع الخ) أى عند من يرى تأثير الخلطة بما دون النصاب اذا كملت نصابا وقد نسبه بهرام لابن وهب (قوله وقد علمت ان المذهب) مقابله ما قاله ربيعة من انه يلزمه اثنتان الخ وأراد بالمذهب مذهب مالك فالقائل بالزائد خارج المذهب وهو ربيعة فليحرر (قوله على صاحب المائة أربعة أخماسهما) وذلك لان الشاتين أخذتا عن المجموع وينبغى أن يكون هذا القول هو الراجح ولذا قدمه

وقيل على صاحب المائة شاة وتقسم الثانية على مائة وخمسة وعشرين وهو مذهب ابن عبد الحكم اهـ وذكر نحو هذا تت الا انه وقع في كلامه في بيان القول الاول تحريف (ص) لا غصبا (ش) معطوف على معنى ما تقدم أى كأخذه تأو بلا لا غصبا فتكون مصيبته من أخذ من نعمه ولا رجوع له على صاحبه بشئ والجاهل حكمه حكم الغاصب وقوله (أولم يكمل لهما نصاب) المعطوف محذوف أى أو من لم يكمل لهما نصاب أى كأخذه غصبا أو أخذه ممن لم يكمل له نصاب كما لو كان لكل خمسة عشر من الغنم فان من أخذ من غنمه لا يرجع على صاحبه بشئ والاخذ من ذكر غصب محض والمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ظاهرة لان الغصب في المعطوف عليه لابد من القصد وأما في المعطوف فهو حاصل من غير قصد وهذا مفهوم من كلام ابن بشير (ص) وذو ثمانين خالط بنصفيها ذوى ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة (ش) اعلم انه ذكر مسئلتين الاولى اذا كان عند شخص ثمانون من الغنم خالط بأربعين منها صاحب أربعين وبالاربعين الاخرى شخصا له أيضا أربعون من الغنم وهو معنى قوله خالط بنصفيها أى بنصفى الثمانين وهو أربعون وأربعون ذوى ثمانين بفتح الواو أى صاحبي ثمانين وقد اختلف في ذلك على أقوال أربعة الاول ما ذكره المؤلف وهو قول ابن القاسم وأشهب عند ابن شاس وابن راشد وغيرهما قال ابن بزيزة وهو الاصح ان الخليطين كالخليط بناء على ان خليط الخليط خليط فالواجب شاتان على صاحب الثمانين شاة لان له نصف الماشية وعلى كل واحد من خليطيه نصف شاة بالقيمة وكذا الحكم على القول ان خليط الخليط ليس بخليط لا يختلف اهـ نعم يظهر الفرق بين القولين في رجل له خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها رجلا صاحب خمسة وبالعشرة صاحب خمسة فعلى الاول المشهور في مسئلة المؤلف على الجميع بنت مخاض وعلى الثاني عليهم خمس شياه على صاحب الخمسة عشر ثلاث شياه وعلى كل واحد من الطرفين شاة المسئلة الثانية اذا خالط من الثمانين بأربعين رجلا

(قوله وقيل على صاحب الخ) أى لان اجتماعهما أوجب الخلطة في الاخرى (قوله الا أنه وقع له في بيان الاول تحريف) فقد قال تت في بيان القول الاول ما نصه وفي الثانية على خمسة على صاحب المائة أربعة أخماسها وعلى الآخر خمسها (قوله لابد من القصد) أى لاجل ما في ذلك من الخلاف (قوله ذوى ثمانين الخ) لو قال ذوى أربعين لكان أظهر لان كلامه يقتضى ان كل واحد بيده ثمانون على حد قوله تعالى ذوى عدل منكم وليس كذلك لكن قوله وعلى غيره نصف بالقيمة يدل على ان لكل واحد أربعين واحترز بقوله بنصفيهما عما لو خالط أحد الطرفين بأقل من نصفها كثلاثين وآخر بأكثر من نصفها كخمسين فان خلطة الاول كالعدم على ما تقدم (قوله الاول الخ) ولم يذكر بقية الاقوال القول الثاني ان كل واحد من الطرفين لا خلطة بينه وبين الطرف الآخر بناء على ان خليط الخليط ليس بخليط فيكون على صاحب الثمانين أيضا شاة لان كل ثمانين فيها شاة عليه نصفها وعلى كل من الطرفين نصف شاة القول الثالث ان صاحب الثمانين يعد خليطا لكل واحد من الطرفين بجميع الثمانين وكل واحد من الطرفين خليط لصاحب الثمانين بالاربعين فقط فالواجب شاة وثلثان على صاحب الاكثر ثلثا شاة وعلى كل نصف شاة لان صاحب الثمانين اذا عد خليطا لكل واحد منهما بجميع ما كان هو صاحب الاكثر فعليه ثلثا شاة وعلى كل واحد نصف شاة لان كل واحد منهما انما يعد مخالطا لصاحب الثمانين بالاربعين التي خالطته فقط والفرض ان له أربعين والقول الرابع ان صاحب الثمانين يقدر خليطا لكل واحد من الطرفين بجميع ماشيته وان كل طرف لا خلطة بينه وبين الآخر فالواجب شاة وثلث على صاحب الثمانين ثلثا شاة وعلى كل واحد ثلث ووجه ذلك انا اذا نظرنا الى الثمانين مع الاربعين مع قطع النظر عن الطرف الآخر كان الواجب له شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى صاحب الاربعين الثلث وكذا التقدير مع الاربعين الثانية ولكن صاحب الثمانين اشترك في فرض واحد وهو واضح (قوله ان الخليطين كالخليط) أى الخليطين أى صاحبي الاربعين أى المخالطين لصاحب الثمانين بمثابة المخالط الواحد لان خليط الذى هو أحد صاحبي الاربعين الخليط أى صاحب الثمانين لانه مخالط لصاحب الاربعين الاخرى وقوله خليط أى لصاحب الاربعين الاخرى فكأنهما كالخليط الواحد لصاحب الاربعين ثم أنت خبير بان هذا تصريح بان المشبه بالخليط الواحد هما الخليطان والمصنف مخالفه لانه أسند الخبر الذى هو قوله كالخليط الواحد لصاحب الثمانين ولا يخفى انه على كلام المصنف يقتضى ان صاحب الثمانين خليط متعدد حقيقة الا أنه كالواحد حكما ولا ظهور له فالاحسن ما في الشارح (قوله نعم يظهر) بل يظهر الفرق في أخذ الساعى فان قلنا ان خليط الخليط خليط يأخذ من الثمانين منهما شاتين وان قلنا لا ليس له ذلك بل يأخذ من كل ثمانين شاة على حدتها

(قوله ببلد واحد) أي كان ذلك أي ما ذكر من كونه خالط بأربعين ذا أربعين وأبقى الاخرى وقوله أو بلدين أي بأن تكون الاربعون التي لم يخالط بها ببلد والتي حصل فيها المخالطة ببلد أخرى وقد وجد شروط الخلطة من اتحاد الراعي والمراح وغير ذلك في الجزء الذي فيه الخلطة (قوله على ثلاثة أقوال) القول الثاني ان على صاحب الثمانين شاة وعلى صاحب الاربعين نصف شاة لان الساعي يأخذ منهما شاة عن الثمانين المختلطة ثم يأخذ عن الاربعين التي لا خلطة فيها نصف شاة لانه يضيفها الى الاربعين التي قدرها مع خليطه وهو قول عبد الملك وسحنون وقال ابن الماجشون على صاحب الاربعين نصف شاة وعلى الآخر ثلثا شاة فالواجب شاة وسدس سحنون وهو أحب الي (قوله ان الجميع) أي الذي هو مجموع الاربعينين التي خالط بها والتي لم يخالط بها (قوله وهو جواب عن المسئلتين) قال في ك والمراد بكونه جوابا الجواب الحكمي لا الاصطلاحي اذ لا شرط هنا يكون جوابا عنه (قوله لانه خليط حكما) في العبارة حذف والتقدير وانما قلنا كالخليط الواحد الحقيقي ولم نقل مخالطا حقيقيا لانه خليط حكما باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها (قوله لانه خليط حكما) أي باعتبار التي لم يخالط بها خليط حكما باعتبار صاحب الاربعين لا حقيقة وقوله لان معه خليطا أي حقيقيا باعتبار التي خالط بها وقوله وخليط خليط أي خليط المخالط لشئ فالخليط الاول واقع على نفسه باعتبار التي لم يخالط بها والمخالط واقع على نفسه باعتبار الاربعين التي خالط بها والشئ واقع على صاحب الاربعين والقاعدة ان المخالط

له أربعون شاة فقط وأبقى الاربعين الاخرى بيده ببلد واحد أو بلدين وقد اختلف فيها أيضا على ثلاثة أقوال الاول وهو مذهب المدونة واختيار ابن المواز ان الجميع خليط فالواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر الثلث الباجي وهو مذهب مالك بناء على ان الاوقاص مزكاة وعلى عدم زكاتها يكون على كل نصف شاة فقوله كالخليط الواحد خبر المبتدا وهو ذو وهو جواب عن المسئلتين ومعناه بالنسبة للثانية كالخليط الواحد الحقيقي لانه خليط حكما لان معه خليطا وهو صاحب الاربعين وخليط خليط وهي الاربعون التي لم يخالط بها فلا يلزم تشبيه الشئ بنفسه وان استصعبه البساطي وقوله عليه شاة الخ جواب الاولى وحذف جواب الثانية للعلم به من جواب الاولى لانه لما علم منه ان المقاسمة على حكم النصف علم منه ان المقاسمة في الثانية على حكم الثلث وقوله وعلى غيره أي كل واحد من غيره وانما صرح بحكم الاولى وهو قوله عليه شاة الخ مع علمه من قوله كالخليط الواحد لقوة الخلاف فيه وليس قوله بالقيمة تكرارا مع قوله وراجع المأخوذ منه شريكه لان ذاك في تراجع الخلطاء وهذه في الساعي بمعنى أنه اذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة لا جزأ أو عليه يقدر له عامل يتعلق به أي وان وجب للساعي جزء شاة أو جزء بعير على أحد الخليطين أخذ القيمة والباء زائدة على حد قول الشاعر * ونأخذ بعده بذناب عيش * (ص) وخرج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر

المخالط لشئ مخالط لذلك الشئ فنفسه باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها مخالط لنفسه حقيقة باعتبار الاربعين الاخرى من حيث انهما في ملكه فهذا اعتبار ونفسه باعتبار التي خالط بها خليط حقيقة لصاحب الاربعين فيكون باعتبار التي لم يخالط بها خليطا حكما لصاحب الاربعين وخليطا حقيقة لنفسه باعتبار الاربعين التي خالط بها من حيث انهما في ملكه فقد خالط خمسة بخمسة من حيث الجمع في ملك واحد وخمسة الثانية مخلوطة بخمسة الغير وقوله وهي الاربعون أي انه باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها خليط خليط (قوله وخليط خليط) وهو الاربعون (قوله وان استصعبه البساطي) أي بقوله ان خليط الخليط لا يجري في المسئلة الثانية لان معناه ان المخالط لشئ مخالط آخر فيكون ذلك المخالط مخالطا لآخر كالمسئلة الاولى فان صاحب الثمانين مخالط لكل من صاحب الاربعين قطعا فيكون بين كل من صاحبي الاربعين خلطة بناء على ان مخالط المخالط لشخص مخالط لذلك الشخص ولا يأتي هذا في المسئلة الثانية لانه ليس هناك الا مخالط واحد لا آخر هذا بيان ما أشار اليه البساطي بقوله لان الثانية ليس فيها الا خليط واحد أي فليس فيها خليط خليط وحاصل الجواب ان فيها خليط خليط باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها والحق انه استصعاب حق (قوله وحذف جواب الثانية) وأحسن منه ان في كلامه حذف الواو وما عطفت بدليل قوله كالخليط الواحد تقديره عليه شاة وثلثاها أي شاة في الاولى وثلثاها في الثانية وقوله وعلى غيره الخ أي نصف ما وجب على صاحب الثمانين وهو نصف شاة في الاولى وثلث في الثانية (قوله بمعنى انه اذا وجب له جزء شاة) لا يتصور وجوب الجزء مع ما مشى عليه المصنف من ان خليط الخليط خليط فلا يتصور الا على مقابله (قوله عامل يتعلق به) أي الذي هو أخذ الذي هو جواب عن شرط مقدر (قوله ولو بجدب) الباء للمعية أو الظرفية أتى المصنف بذلك ردا على أشهب القائل لا يخرج سنة المجاعة ثم في سقوطها وأخذها سنة الخصب للماضي قولان (قوله طلوع الثريا الخ) ليس ظرفا وانما هو مصدر نائب عن الظرف أي وقت طلوع الفجر والمصدر ينوب عن ظرف الزمان بكثرة

قال ابن مالك وقد ينوب الخ ونفقة السعاة من أموالهم بخلاف الاجرة فمن الزكاة كما في لك (قوله خصب) بكسر الخاء المعجمة والجدب بالدال المهملة وأما بالذال المعجمة فهو ما تقدم في قوله ولا يجذب أحدا (قوله وسنة خروجه) أي طريقة خروجه وليس المراد بالسنة حقيقتها (قوله فان الثريا عدة نجوم) أي احد عشر (قوله وتارة مع طلوع الفجر الخ) الحاصل ان الثريا موجودة دائما الا نحو شهر في كل سنة فانها تغيب وتكون في ذلك الزمن موجودة في النهار وتسمى العامة ذلك بالخماسين (قوله هو النجم المعروف) جملة معترضة وقوله حين خبر قوله وطلوع وقوله بالفجر متعلق بطلوع (قوله على حساب المتقدمين) أراد اصطلاح أهل الروم (قوله وعلى حساب المغاربة والفلاحين) أنت خبير بان هذا كما شهر اصطلاح قبطي فكيف يسنده للفلاحين والمغاربة ويمكن الجواب بانه لعله أراد فلاحي مصر لانهم قبط في الاصل ويفهم منه ان اصطلاحهم حادث وان اصطلاح الروم قديم ويعلم من ذلك ان المغاربة وافقت أهل مصر في هذا الاستعمال (قوله ونيط الحكم به) هو طلب خروج السعاة (قوله فمن أعوزه) أي احتاج اليه في المختار عوزه الشيء اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه وفي المصباح اعوزه أعجزه وتأمل (قوله بحمل الخ) أي المشقة الحاصلة بسبب حمل الزكاة (قوله أو تعب) معطوف على المشقة (قوله واختاره ابن عبد السلام) وذلك لانه يلزم على تعليق الحكم بالسنين الشمسية اسقاط عام في نحو ثلاثين عاما قال والصواب البعث أول المحرم لان الاحكام انما هي متعلقة بالعام القمري لا الشمسي ابن عرفة يرد بان البعث حينئذ المصلحة الفريقين لاجتماع الناس بالمياه لانه حول لكل الناس بل كل على حوله القمري فاللازم فيمن بلغت أحواله الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كونه في العام الزائد كمن تخلف ساعيه لا سقوطه ومن تخلف ساعيه وأخرج أجزأ على المختار وقال اللقاني قوله وخرج الساعي ولو أدى الى اسقاط عام في نحو ثلاثين عاما أي ثلاثة وثلاثون كما قرره شيخنا الصغير رحمه الله تعالى وهذا هو ارباب الذي جزم به المصنف في التوضيح ومثله للقرافي في فروقه لأن مالكا ما علق الحكم هنا بالسنين الشمسية علم انه يؤدي الى اسقاط عام في نحو ثلاثين عاما وبحث ابن عبد السلام وابن عرفة ضعيف اه ❊فائدة❊ اعلم ان كل سنة من السنين الشمسية تزيد على السنة القمرية باحد عشر يوما (قوله فأصل خروجه الخ) أي لانه وسيلة لواجب (قوله فيحتمل أن يكون الخ) ولا ينافيه قول المدونة سنة السعاة أن يخرجوا أول الصيف عند اجتماع أرباب المواشي بمواشيهم على المياه للتخفيف عليهم وعلى السعاة لان معناه طريقتهم وقوله والتعليل يفيده أي تعليل المدونة بالتخفيف على أهل المواشي وعلى السعاة (قوله كالنصاب على المشهور) أي أن مجيء الساعي شرط في وجوب الزكاة على المشهور ومقابله لا فرق بين الماشية وغيرها وان زكاتها تجب بمرور الحول سواء جاء الساعي أو لم يجئ وهو مقابل المشهور وحكاه ابن بشير ثم ان كلامه صريح في ان النصاب شرط مع انه سبب (قوله ويمكنهم الوصول) فيه اشارة الى أن قول المصنف وبلغ معناه وأمكن بلوغه أي وصوله لانه لو أريد به حقيقته وهو المجيء لزم عليه أن يكون الشيء شرطا في نفسه لان الضمير في وهو راجع لمجيء الساعي (قوله وعد وأخذ) فيه ثلاثة أمور وهي انه يقتضي ان أخذها أخذها قبل وجوبها العدم امكان وجود المشروط قبل وجود شرطه وانه اذا مات المالك بعد بلوغه وقبل عده أو بعده

(ش) أي وخرج الساعي لجباية الزكاة كل عام خصب أو جدب لان الضيق على الفقراء أشد فيحصل لهم ما يستغنون به وسنة خروجه طلوع الثريا مع الفجر فان الثريا عدة نجوم معروفة طلوعها يكون تارة مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة عند نصفه وتارة عند غير ذلك من أجزاء الليل بحسب الازمنة من شتاء وصيف وخريف وربيع وتارة مع طلوع الفجر ولا يكون الا في أول الصيف وبعبارة أخرى وطلوع الثريا هو النجم المعروف بالفجر حين تسير الناس بمواشيهم الى مياههم وطلوعها بالفجر منتصف ايار على حساب المتقدمين وعلى حساب المغاربة والفلاحين السابع والعشرون من بشنس والشمس في عاشر درجة من برج الجوزاء وهو أول فصل الصيف وانما طلب خروج السعاة في هذا الوقت ونيط الحكم به رفقا بالناس لاجتماع المواشي على الماء فمن أعوزه من يعده عند غيره وتخف المشقة عنهم بحمل الزكاة الى السعاة أو تعب السعاة بالسير اليهم وهم متفرقون على المياه والمراعي لو خرجوا في زمن الربيع وان كان الاصل اناطة الاحكام بالسنين القمرية وبه قال الشافعي هنا واختاره ابن عبد السلام وانظر نصه واعتراض ابن عرفة عليه والرد على ابن عرفة في شرحنا الكبير فأصل خروج الساعي واجب وأما خروجه في الوقت الخاص فيحتمل أن يكون واجبا بحيث يمتنع التقدم عليه والتأخر عنه ويحتمل انه سنة والتعليل يفيده (ص) وهو شرط وجوب ان كان وبلغ (ش) يعني ان مجيء الساعي شرط في وجوب الزكاة كالنصاب على المشهور والعمل أهل المدينة ان كان ثم سعاة ويمكنهم الوصول الى

وقبل أخذه يستقبل الوارث مع انه انما يستقبل كما يأتي بموته قبل تمام العام أو بعده وقبل بلوغ الساعي وانه اذا نقصت ولو بذبح فرارا قبل الاخذ لا يحسب على ربها وليس كذلك اذ ما أتلفه أو ضاع بتفريطه بعد تمام العام وقبل مجيء الساعي بقصد الفرار يؤاخذ به معاملة له بنقيض قصده باتفاق بخلاف ما تلف أو ضاع بغير صنعه ولو بعد بلوغ الساعي وعده فلا زكاة فيه باتفاقهما وكذا اتفقا على عدم الزكاة فيما تلف أو ضاع بصنعه بغير قصد فرار بعد العام وقبل بلوغ الساعي فان كان بعده وقبل أخذه فاختلفا فابن عبد السلام لا زكاة وابن عرفة تجب كذا في عب الآن قوله أو ضاع بتفريطه بعد تمام العام يرد على المصنف فالاولى أن يقول أو ضاع بتفريطه بعد مجيء الساعي وبقي ما اذا ذبح قبل العام بقرب فرارا فقيل بالوجوب وهو المعتمد وأجاب الشارح بان فائدة تلك الزيادة انما هي بالنظر للزيادة والنقص كما أشار له الشارح بقوله أو وصل ولم يعد الخ والحق اسقاط تلك الزيادة أعني عدّ وأخذ والزيادة والنقص فيها انما هي مسئلة أخرى أشار لها المصنف بقوله وان سأل الخ (قوله ٧١ فهو عائد على غير مذكور) أي لان المجيء

أرباب المواشي وعد وأخذ أما ان لم يكن أو لم يصل الى قوم فالزكاة بمرور الحول اتفاقا أو وصل ولم يعد أو عد ولم يأخذ فزادت أو نقصت بموت أو ذبح لم يقصد به الفرار فالمعتبر ما وجد كما يأتي في قوله وان سأل فنقصت أو زادت ولم يصدق أو صدق ونقصت فالموجود فالضمير في قوله وهو راجع لمجيء الساعي لا لخروجه فهو عائد على غير مذكور ولا للساعي لانه اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون شرطا اسم المعنى أو العرض مثلا وقوله ان كان وبلغ فان لم يكن وجبت الزكاة عند الحول اتفاقا وكذا ان كان ولم يمكن بلوغه كما أفاده كلام الشارح فلو أمكن بلوغه ولم يبلغ فان الزكاة لا تجب بمرور الحول (ص) وقبله يستقبل الوارث ولا تبدأ ان أوصى بها (ش) أي واذا فرعنا على المشهور من أن مجيء الساعي شرط وجوب فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجيء الساعي أو أوصى ربها باخراجها فلا يجب على الوارث الاخراج لان المورث مات قبل الوجوب ويستقبل الوارث حولا من الآن ولا تبدأ الوصية على ما يخرج قبلها من الثلث من فك أسير وصداق مريض ونحوهما بل تكون في مرتبة الوصية بالمال المعلوم مما يأتي آخر الوصايا في قوله وقدم لضيق الثلث فك أسير الخ لا يقال هذا يعارض ما يأتي من قوله كحرث وماشية وان لم يوص أي فتخرج من رأس المال لان ما هنا محمول على ما اذا كان ساع وما يأتي على ما اذا لم يوجد ساع أو وجد ومات بعد مجيئه ومحل استقبال الوارث اذا لم يكن عند الوارث نصاب فان كان عنده فانه يضم له ويزكي الجميع كما يفيده قوله وضمت الفائدة له الخ (ص) ولا تجزئ (ش) أي ولا تجزئ زكاة من أخرجها قبل مجيء الساعي ولا يختص تفريع هذا على كون مجيء الساعي شرط وجوب بل ولا على انه شرط صحة لان ما فعل قبل حصول شرط الاداء لغو وما يأتي من قوله أو قدمت بكشهر في عين وماشية محمول على من لا ساعي لهم أو لهم ولم يبلغ (ص) كمروره بها ناقصة (ش) تشبيه في الاستقبال والضمير المجرور بالمصدر عائد على الساعي والمجرور بالحرف عائد على الماشية أي كمرور الساعي بالماشية ناقصة عن نصاب (ص) ثم رجع وقد كملت (ش) بولادة أو ابدال من نوعها فانه يستقبل

لم يذكره المصنف بخلاف الخروج فانه في كلامه معنى وذلك لانه قال وخرج الساعي والفعل يدل على المصدر نحو اعدلوا هو أي العدل ثم أقول والمحوج لذلك انه حمل قوله وبلغ على معنى الامكان والتقدير وهو أي المجيء شرط وجوب ان كان هناك ساع وأمكنه المجيء وقد يقال لا داعي لذلك بل ابقاء المتن على ظاهره حسن والتقدير وخروج الساعي شرط وجوب لكن لا مطلقا بل بعد وجوده ووصوله بالفعل (قوله أو العرض) عطف خاص على عام وذلك لان العرض لا يكون الا حادثا بخلاف المعنى يكون قديما (قوله وقبله) المناسب التفريع أي فقبله وقوله قبله ظرف لمقدر أي ويستقبل الوارث اذا مات مورثه قبل بلوغ الساعي (قوله فلا يجب على الوارث الاخراج) زاد في ك لكن يستحب الاخراج في مسئلة موت مورثه (قوله بل تكون في مرتبة الوصايا بالمال) وعلى الورثة ان يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لانها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها لعدم مجيء الساعي مع مضي عام والاولى في الحل أن يقول بعد قوله فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجيء الساعي فانه لا يجب على الوارث الاخراج وعلى فرض انه يوصي فلا يجب من رأس المال نعم من الثلث لكن في مرتبة الوصية بالمال المعلوم (قوله ومحل الخ) لا يحتاج لهذا التقييد لان كلامه هنا في استقبال هذا المال بخصوصه وأما الضم فقد تقدم ولا يصح أن يراد وقبل الوجوب الذي يتوقف على البلوغ والعد والاخذ يستقبل الوارث لانه يقتضي انه اذا مات بعد البلوغ وقبل العد أو بعده وقبل الاخذ يستقبل الوارث بما ورثه وليس كذلك فلذا أفاد الشارح ان الضمير في قوله وقبله راجع لمجيء الساعي (قوله ولا تجزئ زكاة من أخرجها) اذ الاصل انه لا يجزئ تطوع عن واجب (قوله ولا يختص الخ) فيه ان المصنف لم يسقه تفريعا وانما ساقه حكما مستقلا لان التفريع لا يصح لانه لا يلزم من نفي الوجوب نفي الصحة وقد يقال لا حاجة لذلك لان من المعلوم أن ما كان شرطا في الصحة متى فقد فقدت الصحة (قوله أو لهم ولم يبلغ) أي لم يمكن بلوغه

(قوله لان حولها) تعليل لقوله يستقبل وكانه قال وانما كان يستقبل لان حولها مرور ربها أى وقد كانت ناقصة (قوله لانه محل الخلاف) وقد علمت أن الراجح انه يستقبل أى وما مر من ضم النتاج ولو لاقل فيما قبل الحول وما مر أيضا من قوله كبدل ماشية تجارة وان دون نصاب يعنى أو نوعها وان التشبيه فى البناء لا يعارض ما هنا فى الاستقبال فى الابدال بنوعها لان ما هنا انما هو فى ابدال بعد تمام الحول بمروره بها ناقصة وما مر فيه الابدال قبله (قوله فانه يستقبل من يوم كملت) كتب شيخ بعض شيوخنا ما نصه قوله فانه يستقبل الخ ثم ان جاء الساعى فى ثانى عام بعد ان مضى من يوم الكمال اثنا عشر شهرا فلا اشكال وان جاء قبل ذلك بان جاء أوان خروجه وهو طلوع الثريا بالفجر ثانى عام قبل تمام اثنى عشر شهرا فالظاهر انه يأخذ زكاتها و يكون بمثابة ما اذا قدمت قبل الحول بشهر أو بشهرين لانه ان لم يأخذها فى هذه الحالة يلزم عليه اما خروجه عند تمام اثنى عشر شهرا فيلزم عليه خروجه مرتين فى العام وهو لا يجوز وان لم يخرج وأمرناه بالصبر لثانى عام ففيه ضياع على الفقراء وهو لا يجوز اه والذى أقول ان الظاهر الامر بالصبر واغتفار ضياع حق الفقراء فى ذلك لمصلحة السعاة (قوله اجزأ) أى الاخراج أى مع ثبوته ببينة فلا يصدق بدونها قاله ابن ناجى ولعل المصنف انما عبر بالاجزاء لمقابلة قول عبد الملك بعدمه والا فالرواية مصرحة بالجواز وقضيته أيضا انها لا تجب بمرور الحول ولا يعارض هذا قوله ولا تجزئ ان أخرجها قبله لانه فيما اذا بلغ بعد ذلك فى عامه وما هنا تخلف (قوله لشغل) أى لجهاد أو فتنة (قوله وعكس ابن راشد فى المذهب) ضعيف كما قاله اللقانى (قوله على المشهور عرف عددها الخ) ومقابله ما قاله ابن الماجشون من انه انما يأخذ كل عام مضى على ما قال صاحبها انها كانت عليه (قوله ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه) ان
أى لا يضمن رب الماشية فليس الفاعل الساعى ونص ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه ولا نقصها ولو بذبح أو بيع الباجى ما لم يرد فرارا اه (قوله ولا يبدأ بعام مجيئه) أى فلو قلنا يبدأ بالعام الحاضر لاخذ جميع ما تقدم ولو نقص الاخذ النصاب لانها ترتبت فى ذمته فيأخذ منه الكل (قوله وهذا بلا خلاف) أى ما تقدم من كون التبدئة بالعام الاول أمر متفق عليه فيمن تخلف عنه السعاة وأما الهارب ففيه خلاف أفاد ذلك عبارة الحطاب والراجح ان الهارب يعتبر فيه تبدئة العام الاول (قوله ولو قال والاعمل على ما وجد فى الماضى الخ) وفيه اشارة الى أنه لا ينظر لقول المالك ولو أقام بينة قاله فى لـ ش قال بعض الاشياخ والظاهر قبوله ببينة بالاولى من قبول بينة الهارب

ربها حولا لان حولها انما هو مرور ربها بعد مرور الحول عليها ولا ينبغى للساعى ان يرجع على الماشية ولا يمر عليها فى العام الا مرة ابن رشد لانه لو كان يرجع بعد ان يمر بها ثم كذلك لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول وقيدنا كمالها بولادة أو ابدال لانه محل الخلاف أما لو كملت بفائدة من شراء أو هبة أو ارث فانه يستقبل قولا واحدا لكن ليس فى كلامه بيان الوقت الذى يستقبل منه وفيه تفصيل وهو انها ان كملت بولادة أو بابدالها بماشية من نوعها فانه يستقبل من يوم مروره لان مرور الساعى أولا بمنزلة الحول وتقدم ان النتاج حوله حول أمه وتقدم ان مبدل الماشية بماشية يبنى على حول المبدلة وان كملت بميراث أو شراء أو نحوهما فانه يستقبل من يوم كملت كما مر عند قوله وضمت الفائدة له (ص) فان تخلف وأخرجت أجزأ على المختار (ش) يعنى اذا كان السعاة موجودين وشأنهم الخروج وتخلفوا فى بعض الاعوام لشغل فأخرج رجل زكاة ماشيته اجزأت وحملنا كلام المؤلف على ما اذا تخلف لعذر لانه محل الخلاف على ما قال الرجراجى وأما ان تخلف لا لعذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا خلاف فى هذا الوجه وعكس ابن راشد فى المذهب فحكى أن المشهور عدم الاجزاء فيما اذا تخلف لا لعذر مع ان الرجراجى حكى فيه الاتفاق على الاجزاء (ص) والا عمل على الزيد والنقص للماضى بتبدئة العام الاول (ش) يعنى ان الساعى اذا تخلف والماشية نصاب ولم تخرج الزكاة فى مدة تخلفه فانه يعمل على الزيد الموجود لعام مجيئه اتفاقا وللماضى من الاعوام على المشهور عرف عددها فى كل سنة أو لم يعرف وهو قول ابن القاسم وأشهب ومحمد وابن حبيب وسحنون وعليه عمل أهل المدينة فلو تخلف عن خمس من الابل أربعة أعوام فوجدها عشرين أخذ ست عشرة شاة و يعمل على النقص أيضا للماضى ولو بذبح أو بيع لم يقصد به فرارا كما لو تخلف عن عشرين أربعة أعوام فوجدها خمسا فليأخذ أربع شياه ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه قال فى المدونة وان رجعت الى ما لا زكاة فيه فلا صدقة فيها وكل ذلك بتبدئة العام الاول فى الاخذ ثم ما بعده الى عام مجيئه ولا يبدأ بعام مجيئه ثم يطالب بزكاة ما قبله فى ذمته اللخمى وهذا بلا خلاف فيمن تخلف عنه الساعى واختلف قوله فى الهارب ولو قال والا عمل على ما وجد فى الماضى لكان أخصر وشمل ما اذا وجدها بحالها (ص) الا

(قوله هذا فائدة الخ) لا يخفى ان هذا يؤذن بان المناسب التفريع فالمناسب ان يقول فيما بعد فلو أتى بفاء التفريع (قوله وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد) استثناء منقطع من محذوف وهو في الحقيقة مستغنى عنه بقوله بتبدئة العام الاول لانه لا فائدة في التبدئة بالعام الاول الا انه اذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر وانما جاء به لزيادة الايضاح والبيان (قوله فيصدق بما اذا نقص الاخذ النصاب والصفة) مثله بعض بقوله كما لو تخلف خمس سنين ثم جاء فوجدها خمسا وعشرين من الابل فانه يأخذ للاولى بنت مخاض ولغيرها ست عشرة شاة اهـ أقول لا يخفى ان هذا انما مثل به الشارح لتنقيص الاخذ الصفة ويكون معنى قوله تنقيص النصاب في هذه الصورة أى النصاب التى تزكى فيه من نفسها الا انها نقصت أصلا (قوله وقد تخلف عنها أربعة أعوام) أى وجاء في العام الخامس (قوله باخذ الثلاث شياه) الاولى ان يقول باخذ أربع شياه (قوله وصدق) أى من غير يمين منهما أو غير متهم في عام الكمال فاذا أخبر أنها كملت في العام الاول منها أو الثانى صدق شب (قوله عند مالك وابن القاسم) ومقابله

ان ينقص الاخذ النصاب أو الصفة فيعتبر (ش) هذا فائدة القول بتبدئة العام الاول وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد والنقص ولو أتى به بفاء التفريع فيقول فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر لكان أنسب والمعنى ان الساعى يأخذ الزكاة عما وجده لماضى الاعوام مبتدئا بالاول الا ان ينقص الاخذ للاعوام الماضية النصاب كتخلفه عن مائة وثلاثين شاة أربعة أعوام ثم وجدها اثنتين وأربعين أو ينقص الصفة كتخلفه عن ستين ابلا خمسة أعوام ثم وجدها سبعا وأربعين أو خمسا وعشرين فيعتبر ما بقى ففى الاول تسقط زكاة العام الرابع لنقص النصاب بعد أخذ ثلاث شياه للثلاثة الاعوام وفى الثانى يأخذ ثلاث بنات لبون عن العام الثالث والرابع والخامس لقصوره عن سن الحقاق بعد أخذ حقتين للعامين الاولين وفى الثالث ست عشرة شاة لقصوره عن بنت المخاض بعد أخذها للعام الاول وأو فى قوله أو الصفة مانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق بما اذا نقص الاخذ النصاب والصفة معا وأما على القول بانه يبدأ بعام مجيئه المقابل لما ذكره المؤلف فانه يأخذ زكاتها على ما وجدها عليه فى عام مجيئه ولا يراعى تنقيص الاخذ النصاب أو الصفة فاذا كانت عام مجيئه ثلاثا وأربعين شاة وقد تخلف عنها أربعة أعوام فانه يأخذ عن كل عام شاة ولا يعتبر النقص الحاصل باخذ الثلاث شياه (ص) كتخلفه عن أقل فكمل وصدق (ش) يعنى ان الساعى اذا غاب مدة كثلاث سنين مثلا عن أقل من نصاب كثلاثين غنما ثم وجدها كملت بولادة أو بدل من نوعها نصابا وصارت خمسين مثلا فان المعتبر وقت الكمال عند ابن القاسم ومالك ويسقط ما قبله ويزكيها من حين كملت ويصدق ربها فى وقت الكمال ولكنه يعمل على ما وجد فيه الا ان ينقص الاخذ النصاب أو الصفة فيعتبر هكذا يفيده ما فى ح وهو المرتضى ولو كملت بفائدة فلم تجب الا من حين الكمال اتفاقا وبعبارة أخرى التشبيه فى اعتبار وقت الكمال ولو قيل انه تشبيه بما تضمنه قوله والا عمل على الزيد والنقص الخ من العمل على ما وجد وهو الكمال هنا وبقوله بتبدئة العام الاول من أعوام الكمال لكان أحسن لانه حينئذ تشبيه بمذكور (ص) لا ان نقصت

مالاشهب فانه ألحقها فى الاعوام كلها بالكاملة (قوله ولكنه يعمل) الاولى الفاء وقوله ولكنه الاستدراك بالنظر لقوله الا أن ينقص (قوله على ما وجد فيه) أى فى وقت الكمال أى لو كان الكمال ولو حذف فى لكان أحسن (قوله الا أن ينقص الخ) مثال ذلك كثلاثين شاة أربعة أعوام فكمل النصاب فى خلفه وصارت مثلا احدى وأربعين وأخبرانها كملت فى العام الثانى أخذ منه للعام الثانى والثالث وسقط الاول لعدم كماله والرابع لنقصه عن النصاب فهو تشبيه فى اعتبار وقت الكمال (قوله وهو المرتضى) خلافا لما ذكره الشيخ وتت ونص الشيخ أى الشيخ عبد الرحمن قوله كتخلفه الخ مشبه فى مطلق الاعتبار فان هذه يعتبر فى كل سنة ما فيها كما نقله الشارح وفى المشبه بها يعتبر ما بقى بعد النقص اهـ (قوله تشبيه بما تضمنه) أى فيما تضمنه وقوله وهو الكمال هنا بخلاف ما تقدم فان فيه كمالا ونقصا القوله عمل على الزيد والنقص فالمشبه به المتخلف عنه الساعى لا ما تضمنه بل هو وجه شبه وقوله وبقوله الباء بمعنى من معطوف على قوله من العمل أو مما تضمنه قوله بتبدئة الخ وكوننا نبدأ بالعام الاول من أعوام الكمال وقوله لانه حينئذ تشبيه بمذكور أى فى مذكور أى ان الجامع موجود وعلى كل حال فالمشبه به المتخلف عنه الساعى (قوله بما تضمنه) أى فيما تضمنه لان هذا وجه شبه وأما المشبه به فهو من تخلف الساعى عنه وهى كاملة ونقصت قال عج ﴿تنبيه﴾ قد علم مما ذكرنا ان مفاد التقريرين فى التشبيه واحد وان كان الثانى أحسن لانه تشبيه بمذكور فى كلام المصنف وأفاد المصنف تصديقه فى تعيين عام الكمال على التقريرين بقوله وصدق أى وصدق فى عام الكمال أى فى تعيينه (قوله على ما وجد) أى زكاته كل عام من يوم كملت على ما وجد الا انه يزكى كل عام ما فيه (قوله لانه حينئذ تشبيه بمذكور) أى بخلاف ما اذا جعل تشبيها فى اعتبار

هاربا (ش) هذا خرج من قوله والنقص أى فانه لا يعمل على النقص وانما يعمل على مافر به الا في عام القدرة فعلى ما وجد ولا يصدق في النقص وهذا هو حكمة تأخيره لهذه عن قوله وصدق بل لو لم يبق شئ أخذت منه لان الفار ضامن لزكاته فاذا هرب بها وهى ثلثمائة ثم بعد ثلاثة أعوام قدرنا عليه ووجدناها أربعين فيؤخذ منه على حكم ما هرب به في الاعوام الماضية وأما في عام القدرة عليه فيؤخذ منه على ما وجد وراعى هنا كون الاخذ بنقص النصاب أو الصفة بالنسبة للاعوام الماضية لا بالنسبة لعام الاطلاع لانه يعمل فيه على ما وجد قبل اخراج ما وجب للاعوام الماضية فلو اطلعنا عليه في الفرض المذكور بعد خمس سنين فانا نأخذ عن الاعوام الماضية اثنتى عشرة شاة ونأخذ عن العام الخامس شاة وبما قررنا علم ان قوله بتبدئة العام الاول راجع لهذه أيضا كما ذكره ح وانه بالنسبة لماضى الاعوام لا لعام الاطلاع ﴿تنبيه﴾ قولهم لا يصدق الهارب في النقص يريدون اذا لم تقم له بينة كما صرح به في النوادر وأيضا فقد قال ابن عبد السلام هذا بين ان قدرنا عليه واما ان جاء تائبا أو قامت له بينة فينبغي ان لا يؤخذ منه الا على ما ادعاه من النقص واعترضه ابن عرفة في التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة فقال وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا أعرفه الا في عقوبة شاهد الزور والزنديق والمال أشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انتهى كلام ح وهو يفيد انه اذا جاء تائبا لا يصدق في النقص وكلام ابن عبد السلام يفيد انه يصدق في النقص كما يصدق في الزيادة على أحد القولين وقد ذكر الطخيخى وتت كلام ابن عبد السلام هذا في شرح قوله لا ان نقصت هاربا كما فعل ح وكذا فعل في التوضيح ولم يذكروه في شرح وان زادت الخ ولعله لفهوم التصديق في الزيادة حيث جاء تائبا اما بطريق المساواة أو بطريق الاولى (ص) وان زادت له فلكل ما فيه بتبدئة العام الاول (ش) الضمير المجرور باللام عائد على الهارب بماشيته والمعنى ان الهارب اذا زادت ماشيته عن القدر الذى هرب به فانه يزكى لكل عام من الاعوام الماضية ما فيه فاذا هرب بشاة وستون ثلاث سنين ثم أفاد بعد ذلك مائتى شاة ضمها اليها ثم أقام كذلك سنين مثلا ثم وجده الساعى فانه يأخذ عن كل عام زكاة ما كان فيه من قليل أو كثير ولا يأخذ زكاة ما أفاد آخرا في العامين الاخيرين لما مضى من السنين وهو قول مالك اللخمى وهو قول جميع أصحابنا المدنيين والمصريين الا أشهب فانه قال يؤخذ للماضى على ما وجد ولا يكون الهارب أحسن حالا ممن تخلف عنه السعاة قال سند ويكفى في رده اتفاق أهل الآفاق على خلافه وعلى المشهور فان قامت له بينة بان الزيادة انما حصلت في هذا العام مثلا فلا كلام انه يعمل عليها وان لم تقم له بينة بذلك وادعى ان الزيادة حصلت في عام كذا فهل يصدق وهو قول ابن القاسم وسحنون اللخمى وهو أحسن لان الزكاة لا تجب عليه الا باقراره أو ببينة تثبت عليه وليس

وقت الكمال فانه لم يتقدم لوقت الكمال ذكر كذا قرر والمتبادر من كلام عج ان خلاف الاحسن تقرير الشيخ عبد الرحمن وذلك لانه تشبيه في مطلق الاعتبار وهو لم يتقدم له ذكر (قوله هاربا) لا يمشى على العربية الا بجعله حالا سببية أى هاربا ربها او جعلها حالا سببية يلزم عليه حذف الفاعل والفاعل لا يحذف الا في مواضع وليس هذا منها ولو مشى على العربية لقال لا ان نقصت ماشية الهارب (قوله هذا خرج من قوله والنقص) الاولى انه خرج من قوله صدق ليفهم منه انه ان قامت بينة عمل عليها بخلاف اخراجه من النقص كذا ذكره محشى تت وحاصل مسئلة الهارب انه لا يعمل على النقص وانما يعمل على ما هرب به في الاعوام الماضية وعام الحضور يعمل على ما فيه كان عام الحضور نصابا أو أقل ويراعى تبدئة العام الاول (قوله ويراعى الخ) مثال ما اذا نقص الاخذ النصاب ان يهرب بها وهى مائتان وشاتان ثم قدر عليه في العام الخامس وهى أربعون فتؤخذ واحدة عن عام الاطلاع وثلاث عن أول عام من الاربع سنين قبله ثم عن كل سنة من الثلاث سنين شاتان لتنقيص الاخذ النصاب الثلاث شياه بالنسبة للماضى مع تبدئة الاول (قوله عقوبة الخ) عقوبة شاهد الزور التعزير بما يليق بحاله وعقوبة الزنديق القتل وقوله والمال وهو الزكاة فيما نحن فيه وقوله لدرء الحد أراد بالحد التعزير بالنسبة لشاهد الزور والقتل بالنسبة للزنديق (قوله الا في عقوبة الخ) أى ان شاهد الزور اذا جاء تائبا لا يعاقب والزنديق اذا جاء تائبا لا يقتل (قوله وهو) أى كلام الحطاب يفيد انه اذا جاء الخ أى رجحانا (قوله كما يصدق في الزيادة) أى كما يصدق في الزيادة فحذف لفظ أى (قوله على أحد القولين) هذا ظاهر في ان القولين الآتيين في التائب مع انه سيأتى له ان التائب باتفاق يصدق (قوله وان زادت له فلكل ما فيه بتبدئة الخ) اعلم ان قوله بتبدئة راجع للهارب بوجهيه من نقص وزيادة (قوله أحسن حالا) لان الذى تخلف عنه السعاة لا يتهم ومع هذا عمل على الزيادة للماضى

فسقه

الاعوام فكان هذا الاولى منه ويعمل بالزيادة على ماضى الاعوام (قوله أولا يصدق) أى ولا بد من اقامة بينة ويكفى الشاهد
واليمين خلافا فالتنظير الزرقانى والابى على الكمال الماضى الاعوام الاعام الاعوام الفرار شب (قوله بلا يمين) وهذا القول رأى الاكثر
اللخمى وهو أحسن فكان ينبغى للمصنف ان يقتصر عليه لقائل ان يقول لم لم يساو المصنف بين المتخلف عنه الساعى والفار فى ذكر
الخلاف فى التصديق بل جعل الاول لا يصدق حيث قال عمل على الزيد أى ولا يلتفت لقوله وحكى فى الثانى قولين وكان ينبغى
العكس اه وفرق بان الهارب الماشد دعليه حال النقص نخفف عليه حال الزيد واستشكل البساطى الثانى قائلا لا أدرى كيف
لا يصدق والفرض انه لا بينة ولم يعلم حالها فى تلك الاعوام الامنه (قوله كما يفيده ابن عبد السلام) فيه ان ماتقدم يفيد ان الخلاف
اذا جاء تائبا (قوله أو ذبح لم يقصد به الفرار) الصواب حمله على ما اذا تلف بسماوى وقد تبع الشارح المصنف فى التوضيح تبعا لابن
عبد السلام ورده ابن عرفة فقال وقول ابن عبد السلام على تصديقه نقصها بذبح ٧٥ غير نادر كونها الا أعرفه انما ذكره ابن

فسقه بالذى يقضى عليه الدعاوى دون بينة أولا يصدق وهو قول ابن الماجشون وتؤخذ
منه زكاة سائر الاعوام على ما هى عليه الآن الا عام الفرار فانه يؤخذ على ما فر به فقط
بلا خلاف واليه أشار بقوله (وهل يصدق قولان) ويعتبر بتبدئة العام الاول على القولين
كما يعتبر فى مسئلة ما اذا نقصت هاربا فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر كما مر وظاهر
كلامهم ان تصديقه على القول به بلا يمين ومحل القولين بتصديقه وعدم تصديقه حيث لم
يجئ تائبا والا فيتفقان على تصديقه كما يفيده كلام ابن عبد السلام كما أشرنا اليه سابقا
(ص) وان سأل فنقصت أو زادت فالموجود ان لم يصدق أو صدق ونقصت وفى الزيد تردد
(ش) يعنى ان الساعى اذا سأل رب الماشية عن عددها فاخبره عنها ثم تغيرت عما كانت
عليه لنقص بموت أو ذبح لم يقصد به الفرار من الزكاة أو لزيادة بولادة أو فائدة ثم رجع الساعى
فعد عليه الماشية فوجدها قد تغيرت عما أخبره فان كان الساعى لم يصدق رب الماشية بما
أخبره به أولا فالمعتبر ما وجد وان صدقه وتغيرت الى نقص فكذلك وان تغيرت الى زيادة ففى
ذلك طريقتان الاولى ان المعتبر ما صدقه عليه والثانية ان المعتبر ما وجد وهو مراد المؤلف
بالتردد ولعل منشأه هل تصديقه بعد حكم الحاكم أم لا والراجح منهما العمل بما وجد ﴿فرع﴾
لو عزل من ماشيته شيأ للساعى فولدت لم يلزمه دفع أولادها قاله سند قال ولو عين له طعاما تعين
ولا يبيعه فان باعه فثمنه بمثله ولا يفسخ البيع لان الزكاة فى حكم الدين فيجاز لمن هى فى يده
التصرف فيها بشرط الضمان كتسلف الوديعة وتسلف الوصى من مال محجوره (ص) وأخذ
الخوارج بالماضى (ش) يعنى ان الخوارج على المسلمين وهم الذين يرون ما رآه الخارجون
على على رضى الله عنه اذا امتنعوا من اعطاء الزكاة أعواما ثم قدر عليهم فانها تؤخذ منهم فى تلك
الاعوام الماضية عن العين والحرث والماشية وينبغى ان يعاملوا فيها معاملة من تخلف عنه

بشير نقصها بالموت انظر محشى
تت فانه سوى بينهما (قوله
بولادة) أى أو ابدال (قوله
والثانية ان المعتبر ما وجد)
اعلم ان الطريقة الاولى
ماذكرها الشارح والثانية
تحكى قولين أحدهما كالطريقة
الاولى والثانية العمل على
ما وجد فالشارح رحمه الله
حذف شيأ من الطريقة
الثانية (قوله هل تصديقه
الخ) فان قلنا تصديقه بعد
حكم الحاكم فيعتبر ما صدقه
عليه ولا يعتبر ما وجد وان
قلنا ليس كحكم الحاكم فالعبرة
بما وجد (قوله قاله سند) أى
لان الواجب عليه الاصل
لا الزائد ولانه لا يلزم الساعى
أخذ ما عزله المالك بل له
أخذ غيره أى ولا يلزم ربه
المال دفع ما عزله اذ له ان يعطى بدله (قوله ولو عين له طعاما) أى مما يجب عليه من الخمسة أوسق ولا يقال لم تعين المثلى كالطعام
دون المقوم كالشاة والقياس العكس لانا نقول خلف ذلك لزوم الوسط فى المقوم لا بعينه ولزوم المعين فى المثلى لقوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده هكذا فى شرح عب ووجهه ان قوله حقه يدل على حقية شئ فاذا عين شيأ من الطعام فكانه حقيته
انحصرت فيه (قوله فيجاز لمن هى فى يده) أى كما اذا كان عليه خمسة أرادب قمحا من سلم فهيأها لربها فيجوز له ان يتصرف فيها
ويعطيه بدلها وانظر ذلك فانه ينكد على قوله ولو عين طعاما تعين (قوله كتسلف) أى كتسلف متسلف ثم لا يخفى ان تسلف
الوديعة اذا كانت مقومة يحرم ويكره اذا كانت نقدا أو مثليا وهذا كله بدون اذن ربها والا فيجوز ولا توهم فيه وكانه أراد
بالجواز عدم الحرمة فيصدق بالكراهة ويحمل على ما اذا كانت الوديعة نقدا وتسلف بغير اذن وكان غير معدم (قوله وتسلف
الوصى) انظره هل هو جائز أو مكروه (قوله وهم الذين يرون الخ) أى من النقص فى التحكيم والتكفير بالذنب وانظر أى داع لذلك
أى لخصوص هذا التفسير والظاهر ان المراد مطلق طائفة خارجة على الامام (قوله فانها تؤخذ منهم الخ) هذا من ثمرات العمل
بحال الهارب (قوله وينبغى الخ) أى فتؤخذ منهم بتبدئة الاول الا ان ينقص الاخذ النصاب أو الصفة بالنسبة للاعوام الماضية

الساعى لامعاملة المحارب ولهذا قال (الا ان يزعموا الاداء) لما عليهم فيصدقوا ولو فى عام القدرة قال اشهب لانهم متأولون بخلاف المحارب وقيد بعضهم تصديقهم بما اذا لم يكن خروجهم امتناعا من دفعها واليه أشار بقوله (الا ان يخرجوا لمنعها) أى الزكاة فلا يصدقون فى الدفع وتؤخذ منهم لاتهامهم حينئذ وينبغى ان يعاملوا حينئذ معاملة المحارب قوله الخوارج صفة لموصوف محذوف أى الطوائف الخوارج جمع خارجة على معنى طائفة خارجة (ص) وفى خمسة أوسق فأكثر وان بارض خراجية ألف وستمائة رطل مائة ثمانية وعشرون درهما مكيا كل خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير (ش) هذا معطوف على قوله أول الباب تجب الزكاة فى كذا وكذا أى والواجب فى خمسة أوسق فأكثر لانه لا وقص فى الحبوب كالعين العشر ان سقى بلا آلة ونصفه ان سقى بآلة على ما يأتى وسواء كانت الارض خراجية أو غير خراجية كما نص عليه ابن شاس وغيره ونحوه فى المدونة ومبلغ الخمسة الاوسق بالكيل المصرى ستة أرادب وثلث أردب وربع أردب بارادب القاهرة ومصر قال المؤلف حرر كذلك سنة سبع أو ثمان وأربعين وسبعمائة بمد معير على مد النبى صلى الله عليه وسلم بحضرة شيخنا عبد الله المنوفى رحمه الله انتهى ولك ان تقول فوجد ستة أرادب ونصفا ونصف ويبة ومبلغها بالوزن ألف رطل وستمائة رطل وكل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا وكل درهم خمسون وخمسا حبة من الشعير المطلق أى ما يصدق عليه اسم الشعير من غير قيد بسمن وضمور وهو المتوسط وكان ينبغى أن يقول من متوسط الشعير والدينار اثنتان وسبعون حبة على المعتمد ولما كان الكيل لا ينضبط لانه يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ضبط المؤلف النصاب بالوزن لانه لا يختلف ولذا قيل ان الكيل الآن كبر عما كان فى زمن سيدى عبد الله المنوفى فالنصاب الآن أربعة أرادب وويبة فقط (ص) من حب وتمر فقط (ش) هذا صفة لخمسة الاوسق واعلم ان الزكاة تجب فى عشرين نوعا فيدخل تحت قوله حب تسعة عشر القطانى السبعة الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة ويدخل أيضا القمح والشعير والسلت والعلس والارز والذرة والدخن والزبيب ويدخل أيضا الاربعة ذات الزيوت وهى

الزيتون

وأما عام القدرة فتؤخذ منهم على ما فيه ولو قال أى فيعاملون معاملة المحارب لكان أحسن (قوله الا ان يزعموا الاداء) أى يدعون الاداء (قوله الا ان يخرجوا لمنعها) أى فقط أو مع غيره (قوله أى الطوائف) أى لا بمعنى الذوات الخارجات (قوله على معنى طائفة خارجة) أى لا ذات الخارجة وكان المانع من ذلك انه تعورف استعمال هذا الجمع فى الطوائف (قوله وفى خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو على الافصح مصدر بمعنى الجمع واصطلاحا مكيال معروف هو ستون صاعا وهو الذى أراد المصنف والصاع أربعة أمداد والمد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين فالنصاب بالكيل ثلثمائة صاع وهى ألف مد ومائتا مد وقدر ذلك يختلف باختلاف الامكنة والازمنة (قوله ألف الخ) هذا بيان للنصاب بالوزن الشرعى وأما مقداره بالرطل المصرى الآن فهو كما قال عج ألف رطل وأربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلا وجزم سند فى الطراز انه التقريب حتى لو نقصت اليسير وجبت الزكاة لان النقص اليسير كالعدم والرطل بكسر الراء وفتحها قاله النووى وقوله ألف يحتمل كونه مرفوعا على انه خبر لمبتدا محذوف ومجرورا على انه بدل من خمسة أوسق ومنصوبا على انه معمول لعامل محذوف تقديره أعنى على لغة ربيعة الذين يقفون فى المنصوب على السكون ولا يقال هو ليس محل وقف لانا نقول الاصل فى كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها اهـ وقوله مائة على حسب ما قبله من رفع فقط وقوله ثمانية حذف منه العاطف وهو جائز واعلم ان الدرهم المصرى يزيد على الدرهم الشرعى بحبة خروب وبعشرها ونصف عشرها (قوله القاهرة ومصر) القاهرة هى الموضع الذى فيه الازهر وأراد بمصر مصر العتيقة (قوله فوجد ستة ارادب ونصفا) والاردب بكسر الهمزة مكيال لاهل مصر وقال عياض بفتحها وظاهر القاموس ان فيه لغة بالضم (قوله وكان ينبغى له) أى لان مطلق الشعير معناه مطلق شعير كبيرا أو صغيرا ضامرا أم لا على حد مطلق الماء والماء المطلق (قوله ان الكيل الآن) هذا تحرير عج فقد ذكر انه حرر النصاب فى أوائل سنة اثنتين وأربعين وألف بكيل مصر فوجده أربعة أرادب وويبة وذلك لان المد كما تقرر ملء اليدين المتوسطتين اللتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وقد وجدت القدح المصرى يأخذ ملأهما ثلاث مرات كما حررت ذلك بأيدى جماعة ومن المعلوم ان النصاب ثلثمائة صاع والصاع أربعة أمداد فيكون النصاب بالقدح المصرى أربعمائة قدح وهى أربعة أرادب وويبة (قوله الحمص) حب معروف بكسر الحاء وتشديد الميم لكنها مكسورة أيضا عند البصريين ومفتوحة عند الكوفيين والترمس وزان بندق

الزيتون والجلجلان أي السمسم وحب الفجل والقرطم فهذه تسعة عشر داخلة في قوله من حب وتجب أيضا في التمر فهذه عشرون فلا تجب في التين على المعتمد ولا في قصب وبقول ولا في فاكهة كرمان ولا في حب الفجل ولا العصفر والكتان ولا في التوابل وهو الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السوداء ونحو ذلك (ص) منقى (ش) أي حال كون القدر المذكور منقى من تبنه وصوانه الذي لا يخزن به كقشر الفول الاعلى وأما قشره الذي لا يزايله فانه يحسب كما يأتي في قوله وحسب قشر الارز والعلس وهو راجع لقوله من حب (ص) مقدر الجفاف وان لم يجف (ش) فيقال ما ينقص العنب والتمر والزيتون اذا جف وفي السليمانية لا ينظر الى الزيتون في وقت رفعه حتى يجف ويتناهى حال جفافه فان كان فيه خمسة أوسق بعد التجفيف ففيه الزكاة وهذا اذا كان عادته ان يجف كالحبوب وتمر وعنب وزيتون غير مصر بل وان لم يجف كالثلاثة بمصر قال مالك فان كان رطب هذا النخل لا يكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فليخرص ان لو كان فيه ممكنا فان صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان ثمن ذلك عشرين دينارا أو أكثر أو أقل ابن المواز وليس له ان يخرج زبيبا (ص) نصف عشره (ش) هذا مبتدأ خبره تقدم في قوله وفي خمسة أوسق أو خبر لمبتدأ محذوف أي الواجب نصف عشره وهو بيان للقدر المخرج وصفته وذكر انه نصف العشر بشرطه الآتي لكن يخرج من التمر والزبيب اللذين يجفان والحب الذي لا زيت لجنسه وأما الذي لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته ان كان في بلاده فيها زيت وان كان في بلد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذي يباع أخضر وذكر الضمير في قوله نصف عشره باعتبار ان الخمسة أوسق قدر أي وفي قدر المذكور نصف عشره (ص) كزيت ماله زيت (ش) مشبه في نصف عشره لكن على حذف مضاف أي نصف عشر ذاته ان كان مما لا زيت له فان كان مما له زيت اخرج نصف عشر زيته ولا يجزئ الاخراج من حبه ولا من ثمنه على المشهور ومذهب المدونة ومذهب الرسالة حيث قالت

الواحدة ترمسة وقوله والكزبرة بضم الباء وفتحها كل ذلك من المصباح والفلفل بضم الفاءين وقوله الحبة السوداء هي الكمون الاسود (قوله الزيتون) ادخله في الحب قال ابن غازي كانه ادرج فيه الزبيب بطريق المقايسة لا بطريق النص وممن صرح بان الزيتون يطلق عليه انه حب ابن يونس في أول كتاب الحبوب (قوله السمسم) بكسر السين (قوله وحب الفجل) بضم الفاء وقوله أي لاحمر (٢) صفة للفجل أي احترازا من الفجل الابيض وهو ما يشير اليه آخر العبارة بقوله ولا في حب الفجل فان المراد به الابيض (قوله من حب) وأما ما ييبس أو يجف بالفعل ولم يؤكل قبل يبسه وجفافه فانما زكي بعد يبسه وجفافه من غير تقدير والى هذا أشار (٣) صاحب السليمانية في قوله وفي السليمانية الخ (قوله في التمر) بالمثناة فوق وعليه لا يلتئم مع قوله مقدر الجفاف الا بارتكاب المجاز في قوله وتمر ولو حذف المصنف قوله وتمر واستغنى بشمول الحب له ما ضره وكذا لو أبدله بثمر لسلم من هذا وكلام المصنف يقتضي انه يقدر جفاف ما يجف بالفعل وان لم يؤكل قبل جفافه ومثله يقال فيما ييبس بالفعل وهو خلاف كلام أبي عمران ويجاب بانه يحمل ما قبل المبالغة على ما اذا أريد أكل ما يجف بالفعل أو ييبس بالفعل (قوله كقشر الخ) أي الا اليسير الذي لا ينفك عنه غالبا (قوله فيقال الخ) هذا فيما لم يكن شأنه ان ييبس أو يجف بالفعل كرطب مصر وعنبها أو يكون شأنه ذلك وأريد أكله قبل جفافه كرطب غير مصر وعنبها وكفول وحمص أخضرين وكشعير زمن مسغبة ونحوها فهو راجع لبعض ما شمله (قوله ما ينقص العنب والتمر) لا شك ان التمر بالمثناة الفوقية لا يعقل فيه جفاف الا باعتبار ما كان (قوله في وقت رفعه) أي قطعه (قوله وهذا اذا كان الخ) أي قوله مقدر الجفاف عادته ان يجف أي وأكل قبل جفافه والا فلا تقدير بل ينظر له بعد يبسه (قوله ان يجف) من باب ضرب وعلم (قوله ان لو كان فيه ممكنا) أي ان لو كان الجفاف فيه ممكنا (قوله تقدم في قوله وفي خمسة أوسق) لو قال وهو خمسة أوسق لكان أحسن (قوله بيان للقدر المخرج وصفته) فيه نظر بل بيانه للقدر المخرج فقط (قوله والحب الذي لا زيت لجنسه) كالقمح والشعير وبقية أنواع الحبوب ما عدا ذوات الزيوت (قوله فيخرج من زيته ان كان في بلاده فيها زيت) ولا يجزئ الاخراج من حبه الا السمسم والقرطم فتجزئ من حبه وحب الفجل الاحمر ماعدا الزيتون كذا في خط بعض الشيوخ (قوله ان كان مما لا زيت له) أي الذي هو المشبه به (قوله اخرج نصف عشر زيته) أي وهو قول المصنف كزيت ماله زيت والمضاف المحذوف هو لفظ ذاته فالجامع هو المشابهة في مطلق أخذ النصف وان كان المأخوذ في المشبه به نصف زيت الحب وفي المشبه نصف زيته هذا اذا عصره أو أكله ويتحرى قدر ما يخرج منه ويخرج من سعه فان لم يمكن تحريه يسأل أهل المعرفة فان لم يمكن أخرج من قيمته وان باعه قبل ذلك لمن يعصره سأل المشتري عن قدر ما يخرج انه

فان أخرج من ثمنه أجزأ ان شاء الله ضعيف (ص) وثمن غير ذى الزيت ومالا يجف وفول أخضر (ش) هذا معطوف على زيت لا على الهاء من عشره لان التشبيه يمنع منه أى ونصف عشر ثمن غير ذى الزيت مما الجنس ذو زيت كزيتون مصر سواء بلغ الثمن عشرين دينارا أم لا قاله فى المدونة ونصف عشر ثمن مالا يجف كرطب مصر وعنبها ولا يجزئ الاخراج من حبه اى بان يخرج تمرا أو زبيبا وأما رطبا أو عنبا فلا يتوهم ونصف عشر ثمن فول أخضر أو حمص أو عنب حيث يتعذر يبسه وبيع أخضر وان شاء أخرج يابسا من جنسه وظاهر كلام المؤلف انه يتعين الاخراج من ثمنه كما فى الذى قبله وليس بمراد بل المراد ان له ان يخرج من ثمنه ان شاء وان شاء أخرج عنه حبا يابسا كما فى العتبية ومفهوم مالا يجف ان ما يجف لا يخرج من ثمنه وهو كذلك ويخرج من حبه سواء أكله أو باعه وهذا اذا باعه لمن يجففه وأما ان باعه لمن لا يجففه فانه يجوز أن يزكى من ثمنه كما يفيده كلام المواق وهذا فى فول أخضر لا يترك حتى ييبس وهو الذى يسقى بالسواقى فان كان كذلك فحكمه حكم ثمر النخل والعنب الذى ييبس كل منهما فيخرج عنه حبا ولا يخرج من ثمنه انظر (ز) فان قلت وجوب الزكاة فى الفول الاخضر والحمص الاخضر والفريك يخالف قوله والوجوب بافراك الحب قلت لا نسلم أنه مخالف لانه حصل فى كل الافراك والدليل على ان الافراك يكون قبل اليبس قول المؤلف فى باب تناول البناء والشجر ومضى بيع حب افرك قبل يبسه بقبضه فان قلت الراجح ان الوجوب بيبس الحب لا بالافراك قلت هذا مبنى على القول بان الوجوب بافراك الحب (ص) ان سقى بآلة (ش) هذا شرط فى قوله نصف عشره أى ونصف العشر واجب فى كل ما ذكر ان

وثق به والا فاهل المعرفة فان اختلفوا أخذ بقول الاعرف والا فن كل جزء على الظاهر فان تعذر ذلك زكى ثمنه وظاهر التتائى انه لا يتحرى وذكر بعض شيوخ عج انه يعمل بتحريه بل قدمه على سؤال المشترى وحكم ما وهبه لثواب حكم ما باعه وأما حكم ما وهبه لغير الثواب فان وهبه لمن يأكله فالظاهر ان حكمه حكم ما باعه لمن يعصره لكن اذا تعذر تحريه من كل وجه يخرج من قيمته بقى ما اذا باع الزيتون الذى له زيت لمن لا يعصره وفيه تردد عج والظاهر انه مثل الذى يأكله لكن اذا تعذر التحرى يخرج من ثمنه ﴿تنبيه﴾ هذا كله اذا كان غير جلجلان فان باعه وهو جلجلان لمن يعصره فهل كذلك أو يجزئ اخراج زكاته من حبه ولو علم قدر ما فيه من زيت لانه يراد لغير الزيت من زراعته وأكله حبا فخف أمره قولان وهل له فى ذلك الاخراج عنه من ثمنه مع معرفة قدر ما يخرج منه من زيته من أهل المعرفة تردد عج (قوله وثمن غير ذى الزيت) هذا اذا بيع وكذا قيمته ان لم يبع أو ان المراد بالثمن العوض فيشمل القيمة وهذا اذا بلغ حبه خمسة أوسق بلغ ثمنه نصابا أولا ولا يجزئ الاخراج من حبه وقيمته تعتبر يوم طيبه أو ازهائه (قوله وثمن مالا يجف) أى اذا بيع ونصف عشر قيمته ان أكله اخضر بلا بيع (قوله فلا يتوهم) أى جواز الاخراج أى بل يجزم بعدمه (قوله حيث يتعذر يبسه) أى حيث جرت العادة بعدم يبسه وكان الاولى التعبير به (قوله وان شاء اخرج يابسا من جنسه) أى جنس ما ذكر من الفول والحمص وكان الاولى حذف قوله أو عنب لانه داخل فى قوله مالا يجف فهو لا يجزئ الاخراج من حبه الذى هو الزبيب وان كان يجف فسيأتى أنه يتعين الاخراج من يابسه ولو أكله أو باعه فان ترك المسقاوى حتى ييبس اخرج من حبه كذا فى عب فان قلت ما الفرق بين الفول الاخضر الذى أشار له المصنف بقوله وفول أخضر وبين ما قبله فى انه يخير فى الفول الاخضر دون ما قبله فيتعين الاخراج من ثمنه قلت انه لما كان يمكن فيه اليبس جاز له النظر والى ما يشترى له من أكله أخضر بخلاف المسئلتين قبله (قوله ان ما يجف) أى كعنب أو بلح سقى الواحات (قوله وهذا اذا باعه لمن يجففه) أى أو أريد أكله بعد التجفيف (قوله وأما اذا باعه لمن لا يجففه) أى أو أراد أكله قبل التجفيف فيه نظر بل يتعين الاخراج منه ولا يصح من ثمنه فقد قال محشى تت ما نصه ابن رشد قال مالك فى الفول والحمص يبيعه أخضر ان شاء اخرج من ثمنه ولم يقل ذلك فى النخل والكرم لان ثمر النخل والكرم انما يشتريه المشترى ليبسه فهو ينقص فى ثمنه لذلك والحمص والفول لا يشترى كذلك فلا نقص فى الثمن فاذا اعطى من الثمن لم يبخس المساكين اه وهذا الذى قاله ابن رشد باعتبار الغالب فلا يؤخذ منه ان الكرم والنخل اذا اشترى ثمرهما لا للتيبيس حكمهما كذلك خلافا للمواق وتبعه الاجهورى وزاد الفريك وهو غير ظاهر بل يتعين فيما ذكر الاخراج من الحب على المشهور (قوله وهذا فى فول أخضر) أى قول المصنف وفول أخضر (قوله فان كان كذلك) أى شأنه ان يترك حتى ييبس وظاهره ولو أكله أخضر أو بيع للاكل فيخرج عنه حبا ولو أكل أو بيع أخضر وتقدم ان المسقاوى اذا ترك حتى ييبس يخرج من حبه (قوله ولا يخرج من ثمنه) غير انه تقدم انه ذكر فى الذى شأنه ان يجف وباعه لمن لا يجففه يجوز الاخراج من الثمن والظاهر ان الحكم واحد ثم ان بعض الاشياخ ذكر ان المنصوص

سقى بآلة كالدوالى والدلاء والايدى ويدخل فى الآلة النقالات من البحر (ص) والا فالعشر ولو اشترى السيح أو أنفق عليه (ش) يعنى ان الواجب فيما لم يسق بآلة العشر كاملا ولو اشترى السيح ممن نزل بارضه أو أجراه الى أرضه بنفقة لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون العشر (ص) وان سقى بهما فعلى حكميهما (ش) معناه اذا تساويا أى تساوى مدة السقى بالآلة مع مدة السقى بغيرها أو تساوى عدد السقى بهما على ما نبينه والمسقى بهما شئ واحد وما قارب التساوى وهو ما دون الثلثين له حكم التساوى وحملنا كلامه على ما اذا لم يكن أحدهما أكثر بدليل قوله وهل يغلب الخ والمراد بكونه على حكميهما ان يقسم الحرث نصفين فيؤخذ من أحد النصفين العشر على حكم سقيه بالسيح ومن النصف الآخر نصف العشر (ص) وهل يغلب الاكثر خلاف (ش) أى وهل يغلب الاكثر عند اجتماعهما فيخرج من الجميع وشهره فى الجواهر أو لا يغلب الاكثر ويعطى كل على حكمه وشهره فى الارشاد خلاف وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة ولو كان السقى فيها كالسقى فى الاقل أو دون أو أكثر أو الاكثر سقيا وان قلت مدته كما لو كانت مدة السقى ستة أشهر منها شهران بالسيح وأربعة بآلة لكن سقيه بالسيح مرتان وسقيه بالآلة مرة فانه يكون كله كما يسقى بالسيح دائما والاول ظاهر كلام المواق ترجيحه ودرج عليه بعض الشراح وعزاه لابن عرفة والثانى قول الباجى وظاهر كلام (ز) ترجيحه وعلم مما قررنا ان الموضوع ان المسقى بالآلة والسيح زرع واحد سقى كله مدة بالسيح ومدة بالآلة وعدد سقيه باحدهما أو مدة سقيه باحدهما الثلث فاقل (ص) وتضم القطانى (ش) يعنى ان القطانى يضم فى الزكاة بعضها البعض فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكاها بناء على انها جنس واحد فى الزكاة وهو المذهب بخلاف البيع فانها فيه أجناس يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا يدا بيد كما يأتى والقطانى كل ماله غلاف كالفول والحمص واللوبية والبسيلة والجلبان وحب الفجل والعدس والجلبان (ص) كقمح وشعير وسلت (ش) تشبيه فى الضم أى فتضم كما تضم القطانى فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فانه يزكى ويخرج من كل صنف بقدره والسلت حب بين الشعير والقمح لا قشر له ويعرف عند المغاربة بشعير النبى عليه السلام (ص) وان ببلدان ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر (ش) يعنى ان هذه الاشياء يضم بعضها الى بعض سواء كانت مزروعة فى بلد واحد أم ببلدان بشرط ان يزرع الثانى قبل حصاد الاول لان الحصاد فى الحبوب كالحول سواء كان فى فصل أو فصلين وهذا الشرط لمطلق الضم أى حيث قلنا بالضم كان ببلد أو أكثر خلافا لتت حيث خصه بما زرع ببلدان والضمير فى أحدهما للمضمومين المفهومين من قوله وتضم القطانى لانه يقتضى مضموما ومضموما اليه أو الطرفين المفهومين من قوله لهما أى الطرفين وانما قال أحدهما

فى الذى شأنه ان يترك حتى ييبس انه يجوز الاخراج حبا ويتمنا كما انه جار فى الذى شأنه عدم اليبس كالفول المسقاوى أى اذا أكله أخضر ثم وجدت فى نص ابن رشد ما يقويه (قوله والا فالعشر) لقلة المؤنة ومما يجب فيه العشر ما يزرع من الذرة ويوضع عليه عند زرعه قليل ماء (قوله السيح) جمعه سيوح وهو الماء الجارى على وجه الارض (قوله وهل يغلب الاكثر) المراد بالاكثر الثلثان فما فوقهما وهو الظاهر وقوله والاول ظاهر كلام المواق أى فيكون ذلك القول هو المعتمد فيقال بالنظر للقابل يخرج ثلثا الزرع يخرج نصف عشره ويخرج ثلث الزرع ويخرج عشره وأما على القول الثانى فيخرج ثلثا الزرع فيخرج عشره والثلث الآخر نصف عشره (قوله وظاهر كلام ز ترجيحه) فيه ان ز انما قال ظاهر الاكثر فى السقى وحينئذ فلا يعتبر مدة كل من الزرع والثمر (قوله وتضم القطانى) أى ويخرج من كل بحسبه وان لم يكن فى كل واحد نصاب وليس معنى تضم تخلط وكذا قوله فيضم الوسط لما بل المعنى تضم فى الحساب ليكمل النصاب فعلى هذا لو كان فى كل نصاب فلا حاجة الى الضم ويجزى اخراج الاعلى أو المساوى عن الادنى أو المساوى لا الادنى عن الاعلى قاله ح وظاهره القطانى وغيرها لكن فى المقدمات ما يفيد تخصيص الاعلى والادنى بالصنف الواحد لا قمح عن عدس والظاهر ان الادنى والاعلى والمساوى يعتبر بما عند أهل محل الاخراج (قوله وبسيلة) بالياء وبدونها من لحن العامة كما فى شرح شب (قوله والجلجلان) المناسب الترمس وقوله وحب الفجل أى الاحمر والصواب اسقاطه لانه من ذوى الزيوت (قوله والجلبان) بضم الجيم وسكون اللام كما فى التنبيه (قوله قبل حصاد الآخر) أى اجتمعا فى الحول وهو شرط فى الضم وقوله لان الحصاد فى الحبوب كالحول أى كتمام الحول من غير الحبوب فان زرع أحدهما بعد حصاد الآخر لم يجتمعا فى الحول فلا يضم أحدهما للآخر (قوله حيث خصه ببلدان) فمفاده انه اذا كان فى بلدة واحدة لا يشترط ان يزرع أحدهما قبل حصاد الآخر مع انه يشترط قطعا (قوله أو الطرفين الخ) فيه نظر اذ يلزم عليه فساد يعلم بالتأمل

حتى يفيد انه لا بد فى الضم ان يجامعه ولو قال أحدهما بالافراد لم يفد هذا المعنى بل لو قال كذلك لافاد ان الثلاثة المضمومة يكفى فى ضمها ان يزرع واحد منها قبل حصاد الآخر وقوله قبل حصاد الآخر أى ولو بالقرب وكلام اللخمى ضعيف ثم انه لا بد ان يبقى من حب الاول الى حصاد الثانى ما يكمل به النصاب على المشهور وهو مذهب ابن القاسم فى الفائدتين انهما يزكيان اذا اجتمعا فى الملك وكمل الحول قال بعض ينبغى ان يعتبر بقاء حب الاول الى وجوب الزكاة فى الثانى فقط لا الى حصاده بالفعل (ص) فيضم الوسط لهما (ش) أى فبسبب اشتراط الاجتماع فى الارض لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها بعده وقبل حصاد الثانى يضم الوسط لهما أى للطرفين على سبيل البدلية اذا كان فيه مع كل منهما نصاب مثل أن يكون فيه ثلاثة وفى كل منهما وسقان فيزكى الجميع ان بقى حب السابق لحصد اللاحق فان لم يكن فى الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه معهما على المعية نصاب فقال اللخمى وابن رشد لا زكاة فى الجميع واليه أشار بقوله (لا أول لثالث) مثل أن يكون فى كل وسقان فلو كمل النصاب من الوسط مع أحدهما وهو مع الآخر قاصر مثل أن يكون فى الوسط ثلاثة وفى الاول اثنان والثالث واحد أو بالعكس فنص اللخمى لا زكاة على القاصر وظاهر ابن بشير ونص ابن الحاجب كالخليط الخليط والذى استظهره ابن عرفة ان كمل النصاب من الاول والوسط زكى الثالث معهما وان كمل من الثالث والوسط زكاهما دون الاول قال بعض ولعل الفرق انه اذا كمل من الاول والثانى فالاول مضموم للثانى فالحول للثانى وهو خليط الثالث واذا كمل من الثانى والثالث فالمضموم الثانى للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للاول به وهو فرق جيد ويمكن أن يحمل قول المؤلف فيضم الوسط لهما على ما اذا كمل النصاب من الوسط مع كل منهما أو مع الاول وقوله لا أول لثالث على ما اذا لم يكمل مع واحد منهما أو كمل من الوسط والثالث فيدخل فيه ما قاله ابن عرفة فى هذا الباب (ص) لا لعلس ودخن وذرة وأرز وهى أجناس (ش) يعنى ان هذه الاربعة لا تضم لما سبق من القمح وما بعده وبعضها لا يضم الى بعض لانها أجناس على المشهور واتباعه منافعها فقوله لا لعلس الخ معطوف على معنى قوله كقمح الخ اذ معناه كضم قمح لشعير لا لعلس الخ وأعاد نبه على ذلك لانه لما كان يقرب من خلقة البر ربما يتوهم انه كالسلت يضم للقمح كما قيل به فنفى ذلك وأما عدم ضمه للقطانى فغير متوهم (ص) والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون (ش) كان الاولى ان يقول والسمسم وبزر الفجل والقرطم أجناس ويسقط الزيتون أى فلا يضم واحد منها للآخر لان هذا بحث الضم لا الاخراج لانه سبق فى قوله كزيت ماله زيت اللهم الا أن يقال انه لما فاته النص على الزيتون بالصراحة فيما سبق نص عليه هنا أى انه حب تجب فيه الزكاة وان كان الحكم وهو الاخراج ليس مرادا هنا ولح تقريرا آخر يندفع الاعتراض به وافقه وليس فيه تكرار مع ما تقدم لان قوله من حب بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته الزيتون كما مر وقوله كزيت ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذى له زيت غير الزيتون فقال ان السمسم وبزر الفجل يعنى الاحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فانه

(قوله ان يجامعه) أى فى الحول بان يزرع الثانى قبل حصاد الاول والثالث قبل حصاد الثانى (قوله ولو بالقرب) أى بان افرك مثلا فاللخمى القائل بانه لا يكفى أن يكون زرع أحدهما قبل حصاد الآخر بالقرب بل لا بد أن يكون ذلك ببعد

(قوله قال بعض ينبغى الخ) عليه محل القول الاول أى قوله الى حصاد الثانى أى استحقاق حصاده والحصاد بفتح الحاء وكسرها فرجع القولان الى قول واحد (قوله الاجتماع فى الارض) أى لجتمعا فى الملك والحول (قوله ان كان فيه مع كل منهما نصاب) أى لاجتماعهما فى الملك (قوله ان بقى حب السابق لحصد اللاحق) أى بان يبقى الاول للثانى والثانى للثالث والظاهر ان مثله لو بقى حب الاول للثالث (قوله فالحول للثانى) أى لانه المضموم اليه والحاصل أن الحول للمضموم اليه مطلقا لانه صار باعتبار كونه مضموما اليه الاصل وقوله من كل منهما أو مع الاول هذا لا يظهر (قوله لانها أجناس على المشهور الخ) والحاصل أن المشهور انها لا تضم لما تقدم ولا يضم بعضها البعض وحكى ابن الفاكهانى قولا بضمها لما تقدم من القمح وما بعده وقال ابن حبيب يضم العلس فقط لما تقدم وقيل انها تضم بعضها البعض ان قلنا انها صنف واحد (قوله اذ معناه كضم) هذا ينافى مقتضى قوله أولا يعنى ان هذه الاربعة الخ (قوله الا أن يقال انه لما فاته الخ) لا يخفى ان هذا يدل على ان الكاف داخلة على المشبه لا لقصد افادة الحكم مع انه لا يصح ذلك الا اذا كان المصنف تمم الحكم فيما تقدم والمصنف لم يتم الحكم بل المتبادر منه ان الزيتون مشبه به وان حكمه معلوم وحكم غيره من أجله (قوله حكمها كالزيتون) أى فى وجوب الزكاة (أقول) فى ذلك شىء وذلك انها

كما اذا خلت تمت قوله من حب (قوله على المشهور) راجع للكتان وما بعده من السلجم والجوز كما يعلم بالاطلاع على أقوال أهل المذهب والسلجم بمصر والجوز بخراسان (قوله وحسب قشر الارز والعلس) أى اللذان يخزنان به فليس تكرارا مع قوله منق لان ذلك منق من تبنه وصوانه الذى لا يختزن به (قوله وله ان يخرج الخ) أى وان كان دون نصاب اذا كان بقشره نصابا (قوله وما تصدق به) أى أو أهداه أو وهبه لاحد وقوله بعد طيبه أى وأما ما كان قبل الطيب فلا يحسب فيسقط عنه زكاته (قوله المعطوف محذوف) أى معطوف على قشر لان المعطوفات بالواو تكون على الاول وقوله وقتا منصوب بنزع الخافض لا يظهر لان ما استأجر به هو نفس القت الا ان تجعل الخافض بمعنى باء التصوير فالاظهر جعله 81 حالا على انه جامد لا مشتق (قوله

لا زكاة فيه وكلام الشارح بهرام خصوصا فى الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه الاشياء تكون كالزيتون فى انه اذا بلغ حب كل واحد خمسة أوسق أخرج من زيته العشر أو نصفه قل الزيت أو كثر ولا يريد انه كالجنس الواحد فتضم انتهى المراد منه (ص) لا الكتان (ش) أى ان بزر الكتان لا زكاة فيه ولا فى زيته وليس واحد منهما بطعام ولا فى زيت السلجم والجوز على المشهور (ص) وحسب قشر الارز والعلس (ش) أى حسب ليكمل النصاب فاذا كان الارز مثلا أربعة أوسق وبقشره خمسة كانت الزكاة واجبة فيه فيخرج منه العشر أو نصفه بعد قشره أو عشره أو نصفه بقشره ولا يتعين الاخراج منه من غير قشر كما قاله بعض شيوخ ز (ص) وما تصدق به (ش) أى ان ما تصدق به بعد طيبه ولم ينو به الزكاة يحسب ويخرج عنه (ص) واستأجر قتا (ش) المعطوف محذوف أى وما استأجر واستأجر صفته أو صلته والمعطوف عليه قشر وقتا منصوب بنزع الخافض أى بقت أو حال ولو أسقطه كان أخصر وأحسن أى قتا أو أغمارا أو كيلا ويحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد لانه فى معنى الاجارة لا لقط اللقاط الذى تركه ربه على أن لا يعود اليه وهو حلال لمن أخذه قاله أبو الحسن (ص) لا أكل دابة فى درسها (ش) يعنى ان ما تأكله الدواب فى حال دراسها فلا يحسب لمشقة التحرز منه فنزل منزلة الآفات السماوية وأكل الوحوش والطير وأما ما تأكله الدواب فى حال استراحتها فانه يحسب ويزكى عنه وأكل بضم الهمزة بمعنى المأكول (ص) والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر (ش) أل فى الوجوب عوض عن المضاف اليه وأصله وجوب الزكاة كائن بافراك الحب والمراد بالافراك أن يبلغ حدا يستغنى معه عن السقى وذهاب الرطوبة وعدم النقص وذلك انما يكون بيبسه والمراد بطيب الثمر بلوغه الحد الذى يحل بيعه فيه وقد ذكره المؤلف فى بابه بقوله وهو الزهو الخ فالمراد بالافراك اليبس ولقوله والوجوب بافراك الحب الخ فائدتان فائدة سبقت وهى قوله وحسب قشر الارز والعلس كما تقدم التنبيه على ذلك وفائدة تأتى وهى قوله (ص) فلا شئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب (ش) الضمير فى قبلهما عائد على افراك الحب وطيب الثمر والمعنى ان الانسان اذا مات قبل الافراك والطيب المذكورين فلا زكاة على وارثه اذا لم يصر له فى حصته نصاب ولو كان المتروك أكثر من نصاب لان الموت كان قبل الوجوب أما لو مات بعد افراك الحب وطيب الثمر لوجبت الزكاة فى المتروك ولو لم ينب كل وارث نصاب اذا كان فى المتروك نصاب وفى قوله على وارث

ويحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد) حاصله أن الصغير اللقاط الذى يلقط السنبل من الارض لنفسه مما لا يتسامح فيه لغيره يحسب ويخرج منه لانه من جملة أجرة الحصاد الذى يحصد بالكراء فهى اجارة بجزء مجهول فهى فاسدة فيها أجرة المثل لان رب الزرع ما تسامح للصبى فى ذلك اللقط الا لكون وليه يحصد عنده بخلاف ما تركه ربه فلا يحسب ألا ترى أنه لو أباح زرعه كله للفقراء من غير استيلاء عليه لم يطالب بزكاته هذا هو المتعين فى تقريره كما يفيده اللقانى فاذا رأيت خلاف ذلك لا تعول عليه (قوله لا أكل دابة فى درسها) بضم الهمزة نسبه شيخنا عبد الله للشارح ولا يلزم بتكميمها لانه يضر بها ﴿فرع﴾ قال البرزلى لا زكاة فيما يعطيه للشرطة وخدمة السلطان وهو بمنزلة الجائحة (قوله وذهاب) معطوف على

قوله أن يبلغ (قوله وذلك انما يكون بيبسه) أى فقول المصنف والوجوب بافراك الحب أى بتناهيه وبعد فالمعتمد أن المراد بالافراك حقيقته انظر محشى تت (قوله وهى قوله وحسب قشر الخ) أى لانه اذا كان الوجوب منوطا بالافراك وقشره متعلق به فى حالة الافراك الذى هو سبب الوجوب صار الوجوب منوطا بالحب وما كان ساترا له فى قشره وفيه ان ذلك موجود فى قشره الذى لا يختزن به (قوله اذا لم يصر فى حصته نصاب) أى الا أن يكون عنده زرع فيضمه له ويزكى (قوله لان الموت الخ) لان الشركاء فى الزرع أو غيره لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصابا (قوله لوجبت الزكاة فى المتروك) أوصى بها أم لا فان كان المجموع أقل من نصاب فلا زكاة على الوارث فيما ينوبه الا اذا كان عنده من الزرع أو

الثمر ما يكمل به النصاب وانظر لو اختلف زمن طيب زرع الوارث والموروث هل يضمان أو ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر أو قرب زمن طيبهما أو لا حرره نقلا (قوله الى أنه حصل للوارث) أى ماذكر من الحب والتمر (قوله حصل للوارث) أى ورثه وانتقل الملك بمجرد موت الموروث على أحد الطريقتين أو بعد التجهيز وذلك فيما اذا لم يكن عليه دين (قوله وكذا اذا أعتق العبد الخ) تشبيه باعتبار مفهوم قوله لم يصر له نصاب أى فاذا صار فى حصته نصاب فيزكى أى ومثل ذلك ما اذا أعتق العبد الخ ولو قال الشمولة كذا وكذا لكان أحسن (قوله أو وهب الزرع) لمعين وأما اذا كانت الهبة أو الصدقة لغير معين فتزكى على ملك ربها على ما يأتى فى الوصية (قوله أو تصدق به على معين) أى قبلها فالزكاة على الموصى له المعين (قوله أو استحق النصف الخ) أى والحال أن الزوج كان أصدق زوجته حائطا أو زرعا ثم طلقها قبل الدخول وأخذ الزوج نصفه قبل طيب الزرع فانه يزكيه اذا بلغ نصابا (قوله فتجب الزكاة) أى فى جميع ذلك ان كان فيه نصاب (قوله لم يتغير الحكم عما كان عليه) فلو كان عبدا أو كافرا فأعتق أو أسلم فلا زكاة عليهما وفى الهبة والصدقة الزكاة على الواهب والمتصدق وفى صورة الانتزاع لا زكاة على السيد وقس على ذلك مثلا العبد كان قبل عتقه لا زكاة عليه بعد الطيب فكذا بعد عتقه والكافر بعد الطيب لا زكاة عليه وكذا اذا أسلم بعد الطيب والمراد لا زكاة عليه مع الصحة فلا يخالف ما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة والواهب كان تجب عليه الزكاة بعد الطيب اذا لم يهب وكذا اذا وهب بعده تجب عليه الزكاة وقس لك (قوله والزكاة على البائع) دل كلام المصنف صريحا على أنه لا يجب اخراج زكاة الزرع فى عينه ونص عليه ابن جماعة أيضا ويجوز اشتراطها على المشترى ان كان ثقة لا يتهم فى اخراجها (قوله اذا باع زرعه بعد افراكه) أى و يبسه لانه وقت حصل يبسه أو بعد الافراك وقبل اليبس ولم يفضه حتى قبضه المشترى فانه يفوت والزكاة على البائع وأما لو بيع بعد الافراك وقبل اليبس ولم يقبضه المشترى فان البيع يفسخ   اتلافه (قوله و يكون المشترى مأمونا) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان قيل كيف يخاطب بزكاة ما لم يعلم قدره (قوله يتحرى ذلك) زاد عج و ينبغى أن يجرى هنا ما سبق فيما يبيع من ذى الزيت من تحرى البائع ثم سؤال المشترى ان وثق به ثم سؤال أهل المعرفة والا أخرج الزكاة من الثمن وقال فى ك و يخرج البائع من نوع المبيع عنه ولو قديما عن جديد ولا يعطى شعيرا عن قمح (قوله الا أن يعدم) يقال أعدم وعدم مجردا ومزيدا فيفتح أول مضارع المجرد و يضم فى المزيد ومعناه فيهما افتقر وللمجرد معنى آخر لا تصح ارادته هنا وهو الفقد أفاد ذلك المصباح (قوله على المشهور الخ ٣) مقابله لابن القاسم لا شئ على المشترى بجواز بيعه سحنون هو عندى صواب (قوله أى لان السقى والعلاج) أى فيما اذا كان بعد الطيب يحتاج لسقى (قوله فان لم يوجد ذلك الطعام بعينه) ظاهره ولو أكله المشترى فيكون مخالفا للتقرير الثانى (قوله وترديد تت فاسد) حاصل ترديده أنه يقول هل اذا عدم تسقط عن المشترى أو لا وحاصل الرد اذا عدم ذلك الطعام بعينه تسقط عن المشترى قطعا وتؤخذ من البائع وأما ان تلفت بأمر سماوى

اشارة الى أنه حصل للوارث أما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين فليس الحكم كذلك وهو كذلك فيزكى على ملك الميت لانه باق على ملكه لا ميراث للوارث فيه لكون الدين مقدما وقوله على وارث خبر لا وقوله قبلهما متعلق بوارث وقوله لم يصر له نصاب صفة لوارث ولو قال كوارث كان أحسن و يصير المعنى فلا شئ على كوارث الخ ليشمل قوله لما اذا أعتق العبد قبلهما أو أسلم الكافر أو وهب الزرع أو بعضه أو تصدق به على معين أو استحق النصف كما فى الطلاق أو انتزع السيد مال عبده فتجب الزكاة واذا وقع شئ من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه (ص) والزكاة على البائع بعدهما (ش) يعنى أنه اذا باع زرعه بعد افراكه أو ثمره بعد طيبه فان الزكاة فى ذلك على البائع لتعديه لانه باعه بعد تعلق الزكاة فيه والفقراء شركاؤه فى ذلك بالعشر أو نصفه فهو كبيع الفضولى وسواء باع الزرع قائما أو لا جزافا أو لا و يكون المشترى مأمونا فى قدر ما يوجد فى الزرع فان لم يكن مأمونا فعلى البائع أن يتحرى قدر ذلك و يزيد عليه ليسلم من الغلط فان باع ذلك من نصرانى فان البائع يتحرى ذلك حتى يعلم ما خرج منه و يزكيه من عنده (ص) الا أن يعدم فعلى المشترى (ش) يعنى أن ما تقدم من أن الزكاة تؤخذ من البائع محله اذا لم يكن معدما والا فعلى المشترى على مذهب ابن القاسم فى المدونة ان وجد عنده ذلك الطعام بعينه و يرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد و يرجع بما ينوبه أيضا من النفقة التى أنفقها فى عمله انتهى أى لان السقى والعلاج على البائع فيرجع المشترى بما يخص ذلك من الثمن أى فان لم يوجد عنده ذلك الطعام بعينه اتبع بها البائع ان أيسر يوما ما وترديد تت فاسد و بعبارة أخرى قوله فعلى المشترى أى ان كان المبيع باقيا بعينه عند المشترى أو

٣ قول المحشى قوله على المشهور ليس ذلك فى نسخ الشرح التى بأيدينا

أتلفه المشتري وأما ان تلف بأمر سماوي فان الزكاة لا تؤخذ من المشتري قاله أبو الحسن وكذا لو أتلفه أجنبي وما في تت مما يخالف ذلك لا يعول عليه (ص) والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين أو بكيل فعلى الميت (ش) يعني ان من أوصى لشخص معين بجزء معين من ثمره أو زرعه كالربع ونحوه يريد قبل طيبه فان نفقة القدر الذي وقعت الوصية به من سقي وعلاج يلزمه لانه بمجرد الايصاء والموت يستحقه وله فيه النظر والتصرف العام فصار شريكا واحترز بالمعين من غيره كالمساكين فانه اذا أوصى للمساكين بجزء لا نفقة عليهم لعدم التعيين ولانهم لم يستحقوه الا بعد الافراك والطيب وبقوله بجزء عما لو أوصى بكيل كخمسة أوسق أو نحوها فان النفقة على الميت كالمساكين ويدخل في الجزء وصيته لزيد مثلا بزكاة زرعه أي بمقدارها وقد تقدم ذلك فقوله لا المساكين كانت الوصية بجزء أو كيل وقوله أو بكيل عام في الموصى له سواء كان معينا أو غير معين ولو قال والنفقة على الموصى له المعين بجزء والا فعلى الميت لكان أخصر وسكت المؤلف عن الزكاة على من انظر الحكم في شرحنا الكبير (ص) وانما يخرص التمر والعنب (ش) الخرص بفتح الخاء وسكون الراء مصدر خرص يخرص بضم الراء وكسرها وهو حزر ما على النخل من الرطب تمرا وبكسر الخاء الشيء المقدر فيه يقال خرص

فان الزكاة لا تؤخذ من المشتري ظاهره وتؤخذ من البائع أي اذا تلفت بعد ما حازه وقوله وكذا لو أتلفه أجنبي والظاهر أن الرجوع يكون من البائع على الاجنبي (قوله فان الزكاة لا تؤخذ من المشتري) أي وتؤخذ من البائع بعد يسره (قوله وكذا لو أتلفه أجنبي) أي لا تؤخذ من المشتري (قوله وما في تت الخ) تقدم حاصل ما في تت (قوله أو بكيل الخ) أي لان ذكر الكيل قرينة على القيام بالمؤنة من ماله وتسليمه للموصى له من غير نقص (قوله قبل طيبه) في عج خلافه ونصه ولا فرق بين كون الوصية في الصور كلها قبل الطيب وقد مات الموصي قبله أو بعده وبين كونها بعد الطيب كما يفيده التوجيه المذكور في المسائل كلها وصرح به بعض شيوخنا اهـ (قوله أي بمقدارها وقد تقدم ذلك) تقدم له في لـ فقال ما نصه قال فيها ومن مات وقد أوصى بزكاة زرعه الاخضر قبل طيبه أو بثمر حائطه قبل طيبه فهي وصية من الثلث غير مبدأة ولا تسقط هذه الوصية عن الورثة زكاة ما بقي لهم لانه كرجل استثنى عشر زرعه لنفسه وما بقي فللورثة فان كان في حظ كل وارث وحده ما تجب فيه الزكاة زكى عليه والا فلا وان كان في العشر الذي أوصى به للمساكين خمسة أوسق فأكثر زكاه المصدق وان لم يقع لكل مسكين الا مد اذ ليسوا بأعيانهم وهم كمالك واحد ولا ترجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المصدق وان حمل ذلك الثلث لانه كشيء بعينه أوصى لهم به فاستحق هو أو بعضه اهـ وهذه المسئلة يلغز بها لان المال قد زكي مرتين وزكي بعضه مرة ثالثة اهـ (قوله كانت الوصية بجزء الخ) المناسب أن يقصره على ما اذا كان بجزء والا لزم التكرار (قوله وسكت المصنف عن الزكاة على من) وكان الاولى بالباب ذكرها وهي فان كانت الوصية بعد الطيب أو قبله وتأخر موته بعده فتكون من رأس مال الميت مطلقا بجزء أو بكيل لمعين أو غيره وان كانت الوصية قبل الطيب ومات قبله ففي ماله أيضا بكيل لمساكين أو لمعين فان كانت بجزء كربع لمعين زكاها المعين ان كان نصابا ولو بانضمامه لماله وللمساكين زكيت على ذمتهم نصابا ولا ترجع على الورثة بما أخذ من الزكاة وقوله وان كانت قبله ففي ماله غير مشكل مع ما مر من أنه لا زكاة عليه بموته قبل الوجوب لان ما مر لم يتعلق به وصية (قوله وانما يخرص التمر والعنب) قال في لـ وجد عندي ما نصه لا شك أن المناسب للعنب الرطب والتمر الزبيب وكأنه أراد ما يصير تمرا الا انه بعد صيرورته لا يخرص لانه يقطع وينتفع به ففي تخريصه الآن انتقال من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه بالمثناة فوق بل يضبط بالمثلثة ويكون من اطلاق العام وارادة الخاص وهو ثمر النخل اذا كان رطبا اهـ ثم نقول أراد التمر الذي لو بقي تتمر بالفعل والعنب الذي تزبب بالفعل أن لو بقي تخرج بلح مصر وعنبها فانه لا بد من تخريصهما ولو لم تكن له حاجة أكل ونحوه لتوقف زكاتهما على تخريصهما مع حل بيعهما ورده محشي تت بان قال هذا غير صحيح اذ الذي لا بد منه تقدير جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فالزيتون ونحوه لا يخرص ويقدر جفافه فعنب مصر ورطبها ان خرصا فعلى رؤس الاشجار وان لم يخرصا كيلا ثم قدر جفافهما واعترض حصر المصنف بالشعير الاخضر اذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر وبالبلح الخضاري فان كلا يخرص كما مر أكلت الثلاثة أو بيعت زمن مسغبة أو لا على المشهور في كل وان كان قبل يبسها على ما مشى عليه المصنف من أن الوجوب بالافراك وأجيب بان حصره منصب على أول شروطه اهـ ورده محشي تت بما حاصله أن تخريص الشعير زمن المسغبة آت على غير المشهور وان الفول الاخضر والزرع لا تخريص فيهما الا انه وان كان يحسب ما أكل منه لكن فرق بين ما أكل بالتخريص وبين خرص الشيء قائما على أصوله (قوله خرص الخ) خرص من باب قتل كما في المصباح ولكن قول الشارح وكسرها

يؤذن أيضا بانه من باب ضرب (قوله أو جعل الخ) معطوف على الحاق حاصله ان هذا التخريص ليس لاجل احتياج أهل الزرع للاكل منه كما فى التمر والعنب وانما هو للخوف من أكلهم من الزرع فيضيع حق الفقراء وظاهر كلام المصنف القول الثانى الذى هو جعل الامين (قوله وعلى هذا يلحق غيرهما بهما) أى من الزيتون ونحوه (قوله لاسيما فى سنين الشدائد) اشارة الى أن تخريص غيرهما على هذا القول لايختص بسنين الشدائد (قوله لتيسر) أى لامكان حزرهما (قوله فيقتصر الخ) تفريع على قوله تيسر حزرهما وعلى التعبد (قوله فيلزم على ماقال) أى على ماقاله ابن الحاجب البناء على أنه لايلزم من كونه قال اذا عللنا بالحاجة يخرص غيرهما أن يكون ذلك مشهورا لان المشهور يه صفة زائدة لاتثبت الا بدليل كان يثبت أنه قاله الاكثر أو ماقوى دليله أو قول ابن القاسم فى المدونة على ماتقدم من الشارح فى أول الكتاب الا أن يقال ورواية أولى ونعم فى روايته أى نصا أو قياسا ثم اذا علمت هذا تعلم أن المشهور عدم تخريص الشعير والمسقية وغير ذلك كما نبهنا عليه (قوله والذى ينبغى أن يقال انما اعتبر فى المدونة الخ) أى فلم يعتبر مطلق الحاجة وفيه أن المدونة ٨٤ قالت الحاجة الى أكلهما رطبين ويجاب بان الحاجة المنوطة بالعنب والتمر لاتكون الا شديدة أو ان أل للكمال على أنه نص فى التوضيح على ان علة التخريص فيهما التوسعة على أهلهما على مذهب المدونة والموطا أى لان الحاجة داعية الى أكلهما رطبين اهـ فتفهم منه أن العلة هى التوسعة والحاجة علة للتوسعة وقال بعض الشراح والاظهر أن يقال العلة التوسعة على أهلهما واختصت التوسعة بهما دون الحبوب لان شأنهما أن يؤكلا ويباعا قبل كمال الطيب بخلاف الحبوب فانه لاينتفع بها كمال الانتفاع الا بعد كمال الطيب (قوله وفى التعليل الثانى نظر) أى وفى البناء على التعليل الثانى نظر (قوله لان الزيتون الخ) حاصله أنه بنى على كون العلة تيسر الحزر أى امكانه أنه لايخرص غيرهما ومن المعلوم أن مقتضى ذلك الى كونه لايمكن تخريص غيرهما وحاصل النظر أنهم صرحوا بجواز بيع الزيتون والحب وماذاك الا أنه يمكن حزرهما فلو لم يمكن الحزر لهما لم يجز بيعهما والتالى باطل فكذا المقدم وحيث يمكن حزر غيرهما فكيف يصح أن يقال ينبنى على الثانى عدم تخريص غيرهما (قوله وطابت) عطف تفسير (قوله وتقدم ان الخ) فيه أن الذى تقدم انما هو الحاجة على أنه اعترض التعليل باختلاف الحاجة بانه انما ذكر فى البيع وأما هنا فالعلة الحاجة كما فى نص المدونة وان لم تختلف اهـ فالمتعين أن يقول واحتاج أهلهما أو لاحتياج أهلهما وأجيب بانه أطلق الملزوم وهو الاختلاف وأراد لازمه وهو الوجود لانه يلزم من الاختلاف الوجود فكأنه قال لوجود حاجة أهلهما على أن وجود الحاجة بالفعل ليس بشرط بل المراد المظنة أفاده محشى تت (قوله وحينئذ فيرد الخ) وأجيب بان اطلاق الشرط عليهما لاعتبار توقف المعلول على علته كتوقف المشروط على شرطه (قوله والاقرب الخ) فيه اشارة الى أن هناك غيره وهو كذلك فقيل منصوب على التمييز من محل التمر وقيل بعامل محذوف أى ويكون التخريص وانما كان أقرب لافادته التفصيل الملحوظ فى المقام (قوله بل يحزر) وكذا يحزر شجرة شجرة فى العنب

هذه النخلة كذا وكذا وسقا والمعنى ان التخريص خاص بالتمر والعنب على المشهور وفى الحاق الزرع بهما عند عدم أمن أهله عليه أو جعل أمين عليهم قولان صحح كل منهما واختلف فى سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة أهلهما اليهما وهو ظاهر قول مالك فيها لايخرص الا العنب والتمر للحاجة الى أكلهما رطبين انتهى وعلى هذا يلحق غيرهما بهما ابن عبد السلام لاسيما فى سنين الشدائد وقيل لتيسر حزرهما لشدة ظهورهما وقيل تعبد لوروده فيهما فيقتصر عليهما كما تقتصر القرعة على محالها وبنى ابن الحاجب القولين فى تخريص غيرهما وعدمه على التعليلين بالحاجة وامكان الحزر قال فى توضيحه وفيه نظر لانه علل فى المدونة بالاول فيلزم على ماقال أن يكون المشهور تخريص غيرهما اذا احتيج اليه وليس كذلك والذى ينبغى أن يقال انما اعتبر فى المدونة شدة الحاجة فى غالب الاوقات والازمان والزيتون ونحوه ليس كذلك وفى التعليل الثانى نظر لان الزيتون والحب يجوز بيعهما اذ ذاك فلو لم يمكن الحزر فيهما لم يجز بيعهما اهـ (ص) اذا حل بيعهما واختلفت حاجة أهلهما (ش) هذا بيان وقت الخرص وهو نحو قول المدونة ويخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا زهت وطابت وحل بيعها أى لان حلية البيع عندها يحصل بها منفعة أرباب الشئ المخرص من أكل ومعاوضة لاقبل وتقدم ان علة التخريص اختلاف الحاجة فمنهم مريد البيع ومريد الاكل ومريد التيبيس وهو ظاهر قول مالك فيها لايخرص الا التمر والعنب للحاجة الى أكلهما رطبين اهـ وحينئذ فيرد على المؤلف حيث ذكر الاختلاف هنا شرطا مع كونه علة والاقرب نصب قوله (نخلة نخلة) على الحال بتأويل مفصلا كمثل بابا بابا أى لايجمع الخارص الحائط فى الحزر ولايجزيه بل يحزر كل نخلة على حدة لان الجمع أقرب

الى الخطا وأما أكثر من نخلة فان اتحدت فى الجفاف جاز والافلا وفى المفهوم تفصيل (ص) باسقاط نقصها لاسقطها (ش) يعنى ان الخارص يسقط باجتهاده ما يعلم عادة أنه اذا جف التمر أو الزبيب ينقص منه يفعل ذلك فى كل نخلة يقول مثلا قدر ما على هذه كذا واذا جف ينقص كذا فيعمل على قوله ان كان عدلا وأما ما يرميه الهواء أو يأكله الطير وما أشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله شيأ تغليبا لجانب الفقراء وهذا مراده بقوله لا سقطها واذا لم يسقط عنه هذا فالعرية والصلة والاكل والعلف من باب أولى فى عدم الاسقاط وسقطها بفتح القاف ويكون بمعنى مفعول وبسكونها ويكون بمعنى فاعل (ص) وكفى الواحد (ش) يعنى أنه يكفى خارص واحد ان كان عدلا عارفا لانه حاكم فيجوز أن يكون واحدا وكان عليه السلام يبعث عبد الله بن رواحة وحده خارصا الى خيبر بخلاف حكمى الصيد فلا بد من التعدد والفرق أنهما لما كانا يخرجان عن الشئ من غير جنسه أشبها المقومين والتقويم لا يكفى فيه واحد ولنص الآية (ص) وان اختلفوا فالاعرف (ش) يعنى اذا خرص ثلاثة فى زمن واحد فان اتفقوا فلا كلام وان اختلفوا فقال أحدهم مثلا ستة وآخر ثمانية وآخر عشرة أخذ بقول الاعرف ان كان سواء رأى الاقل أو الاكثر وقولنا فى زمن واحد احترازا عما اذا وقع التخريص منهم فى أزمان فانه يؤخذ بقول الاول (ص) والا فمن كل جزء (ش) أى وان استووا فى المعرفة أخذ من كل واحد جزء على حسب عددهم ان كانوا ثلاثة أخذ من قول كل الثلث وهكذا فلو رأى أحدهم مائة وآخر تسعين وآخر ثمانين يزكى عن تسعين وليس ذلك أخذا بقول من رأى تسعين انما هو لموافقة ثلث مجموع ما قالوه وعبارة المؤلف تصدق بغير المراد اذ تصدق بأخذ الثلث من قول أحدهما ومن الآخر الثلثين مثلا فكان ينبغى أن يقول فمن كل بنسبة قائله لمجموعهم (ص) وان أصابته جائحة اعتبرت (ش) الضمير فى أصابته لما وقع فيه الخرص أى وان أصابت الجائحة ما وقع فيه التخريص قبل جذاذه اعتبرت فان بقى بعدها ما تجب فيه الزكاة زكاه والا فلا وليس هذا بتكرار مع قوله وان تلف جزء نصاب الخ لانه فيما تلف قبل الخرص وهذا فيما تلف بعده أو لافادة أنه لا يكفى فيه الخرص لانه ربما يتوهم أن الخرص كالحكم فلا يعتبر الجائحة فيه وليس هذا بيع وحمله الشيخ عبد الرحمن على ما بيع بعد الطيب انظر نصه فى شرحنا الكبير (ص) وان زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان (ش) تقدم أنه يشترط فى الخارص أن يكون عدلا عارفا فاذا خرص الثمرة فوجدت أكثر مما خرص فانه يأخذ زكاة الزائد قيل وجوبا وقيل استحبابا قال فيها ومن خرص عليه أربعة أوسق فوجد خمسة فاحب الى أن يزكى لقلة اصابة الخراص اليوم فقول الامام أحب الى أن يزكى حمله بعض الاشياخ على الوجوب كالحاكم يحكم ثم يظهر أنه خطأ صراح وهذا حمل الاكثر وحمله بعض على الاستحباب كابن رشد وعياض لتعليله بقلة اصابة الخراص فلو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى خطئهم ومفهوم

(قوله فان اتحدت فى الجفاف) أى ولو اختلفت الاصناف (قوله والصلة) عطف عام على خاص (قوله ان كان عدلا عارفا) فهم من كلامه أنه لا بد من كونه مسلما (قوله والفرق أنهما لما كان يخرجان عن الشئ من غير الخ) من بمعنى الى ويخرجان من خرج أى يخرجان فى حكمهما عن الشئ الى غير جنسه (قوله سواء رأى الاقل أو الاكثر) قيده ابن عبد السلام بما اذا رأى الاكثر وأما اذا رأى الاقل ففى هذا الاصل اختلاف فى الشهادات قاله اللقانى والمذهب فى ٨٥ الشهادات تقديم الناقلة على المستصحبة وعليه فيقدم غير الاعرف لانه ناقل لان الاصل عدم الزكاة كذا قال اللقانى وانظر هل يسلم كلام ابن عبد السلام (قوله والا فمن كل جزء) أى وان لم يكن أعرف (قوله وان استووا فى المعرفة) لا يخفى أن السالبة تصدق بصورتين بنفى المعرفة رأسا وبنفى المفاضلة مع وجود المعرفة الا أن الشارح أفاد أن المقصود الثانية فقط (قوله على ما بيع بعد الطيب) أى أنه اذا بيع بعد الطيب ثم أصابته جائحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط من البائع ما أجيح لوجوب رجوع المشترى بحصته من الثمن على البائع وينظر لما بقى فان كان نصابا زكاه والا فلا وان كان دون الثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان الباقى بعدها دون النصاب وقوله لوجوب رجوع المشترى ظاهره وان لم يرجع بها ووقع فى أثناء كلام الحطاب حتى يرجع المشترى ومقتضاها الرجوع بالفعل وأنه ان لم يرجع بالفعل لم يسقط عن البائع زكاة ما أجيح فانظره وانظر عب وقد يقال الاولى حمل كلام المصنف على العموم فيقال يحمل كلام المصنف على ما بيع بعد الطيب وعلى ما بيع قبل وعلى ما لم يبع أصلا كما ذهب اليه شارحنا فان كان الباقى فى القسمين الاخيرين نصابا زكى والا فلا وقد يقال حمله على غير ما ذكره الشيخ عبد الرحمن يؤدى الى نوع تكرار مع مفاد قوله وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت ولا يخفى ان اعتبار الجائحة وعدمه انما يظهر فيما خرص قبلها وعلى تقرير شارحنا لا فرق بين أن تأخذ الجائحة الثلث أو أقل لان الجميع على ملك ربه (قوله وان زادت على تخريص عارف) أى وعدل فان لم يكن عارفا أى أو لم يكن عدلا وجب الاخراج باتفاق (قوله وهذا على حمل الاكثر) يعلم منه ترجيحه

زادت لو نقصت الثمرة عن تخريص العدل العارف فان ثبت النقص بالبينة العادلة عمل بها والا لم تنقص الزكاة ولا يقبل قول ربها في نقصها لاحتمال كون النقص منه قاله الجلاب ومقتضى التعليل أنه لو تحقق أن النقص من خطا الخرص انتقصت الزكاة وهذا الموضع أحد مواضع من المدونة حمل فيها أحب على الوجوب ومنها ولا يتوضأ بشئ من أبوال الابل وألبانها ولا بالعسل الممزوج ولا بالنبيذ والتيمم أحب الى من ذلك ومنها قولها في العبد يظاهر أحب الى أن يصوم ومنها قولها في السلم الثاني اذا باع الوكيل بغير العين أحب الى أن يضمن وفي السلم الثالث في النصراني يبيع الطعام قبل قبضه وقد اشتراه من مثله أحب الى أن لا يشتريه مسلم حتى يقبضه من النصراني ومنها قوله في استبراء الامة الرائعة يغيب عليها غاصب أحب الى أن يستبرئها وفي الحج الثالث أحب الى أن يصوم مكان كسر المد يوما وفي الصلاة وان صلى بقرقرة أو نحوها أو بشئ مما يشغل أحببت له الاعادة أبدا وفي الحجر ولا يتولى الحجر الا القاضي قيل فصاحب الشرطة قال القاضي أحب الى وفي السرقة أحب الى أن لا تقطع الآباء والاجداد لانهم آباء ولان الدية تغلظ عليهم (ص) وأخذ من الحب كيف كان (ش) يعني أن الزكاة تؤخذ من كل نوع من أنواع الحب اذا اجتمع من الانواع نصاب ويؤخذ من كل نوع بقدره فان كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يؤخذ منه جيدا كان أو رديأ أو وسطا فان كان هناك قمح وشعير فمنهما فان كان هناك قمح وشعير وسلت فمن كل بقدره ولا يؤخذ من الوسط عن الطرفين وأشار بقوله (كالتمر نوعا أو نوعين) لقولها اذا كان في الحائط صنف واحد من أعلى التمر أو أدناه أخذ منه وألحق المؤلف به النوعين لما فهم من قوله في الجواهر وان اختلف النوع على صنفين أخذ من كل صنف بقسطه (والا) أي بان اختلف النوع على أكثر من نوعين (فمن أوسطها) أي الانواع لقولها واذا كان في الحائط أجناس من التمر أخذ من أوسطها ولعل المؤلف حمل الاجناس على الانواع لقول ابن رشد الا أن تكثر أنواع أجناس الحائط من النخل فيؤخذ من وسطها قياسا على المواشي فقوله كالتمر الخ تشبيه فيما علم من قوله وأخذ من الحب كيف كان أي ويؤخذ من كل بقدره كالتمر نوعا أو نوعين وقوله نوعا حال أي حال كون التمر نوعا أو نوعين وانما خالف التمر غيره لانه لو أخذ من كل صنف من التمر ما ينوبه لشق ذلك لاختلاف ما في الحائط فأخذ من الوسط (ص) وفي مائتي درهم شرعي أو عشرين دينارا فأكثر أو مجمع منهما بالجزء ربع العشر (ش) أي والواجب ربع العشر في مائتي درهم شرعي وقدر قدر الدرهم وهو المكي خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير أو عشرون دينارا شرعيا وقدر الدينار اثنتان وسبعون حبة من مطلق الشعير وما زاد على ذلك أخرج واجبه لانه لا وقص في العين

(قوله يبيع الطعام) أي يريد بيعه قبل قبضه لقوله أحب الى أن لا يشتريه مسلم الخ (قوله حتى يقبضه) أي المشترى من النصراني يحتمل البائع الاول ويحتمل من بائعه أي بأن يقبضه من بائعه ثم يعطيه لمن يريد الشراء منه على أنه لا يتوقف الحال على قبض المشترى بل يكفي قبض بائعه من بائعه ويحتمل حتى يقبضه بائع المسلم وقوله من النصراني أي الذي هو البائع الاول وأولى لو كان مسلما (قوله فانه يؤخذ منه جيدا كان أو رديأ الخ) أي فقول المصنف كيف كان سواء كان طيبا كله أو رديأ كله أو بعضه و بعضه نوعا كان أو نوعين أو أنواعا لكن ان كان نوعا واحدا فواضح الا أن تختلف صفته كقمح سمراء ومحمولة فيؤخذ من كل بحسابه من شرح شب (قوله اذا كان في الحائط صنف واحد) أي فالمصنف أطلق النوع على الصنف أي لان التمر نوع وتحته أصناف (قوله وألحق به المؤلف النوعين) بمعنى الصنفين وقوله وان اختلف النوع الخ أطلقه على حقيقته وقوله والا بان اختلف على أكثر من نوعين أي صنفين وقوله أي الانواع أي الاصناف (قوله أجناس من التمر) أي أصناف (قوله أنواع أجناس الحائط) الاضافة للبيان أي أنواع هي أجناس الحائط وأراد من الحائط التمر وأراد بالانواع والاجناس الاصناف وانما قلنا ذلك لقول الشارح ولعل المؤلف الخ والا فيمكن أن يراد بالاجناس الجنس والاضافة على معنى اللام وأراد بالجنس النوع وبالنوع الصنف فتدبر ومحل الاخراج من الوسط ان تساوت أو زاد بعضها على بعض زيادة يسيرة فان كثرت أخرجت الزكاة منه قال المصنف عن عيسى ظاهره ولو كان الكثير أدنى وانظره مع ما مر من أنه لا يجوز اخراج الادنى عن الاعلى (قوله لو أخذ من كل والحبوب صنف) وفي عب وشب ما حاصله أن النوع الواحد من التمر اذا اختلفت أصنافه يؤخذ من كل بحسبه لانه يؤخذ من الوسط ومن تقريرنا ظهر عدم مناسبته (تتمة) الراجح أن الزبيب كالتمر (قوله وفي مائتي درهم الخ) هي بدراهم مصر لكبرها عن الشرعية مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم وغيره قاله في الشامل (قوله فأكثر) أشار به الى أنه لا وقص في العين كالحرث بخلاف الماشية والفرق أن الماشية لما كانت تحتاج الى كثرة كلفة خفف عن صاحبها بخلاف الحرث فكلفته يسيرة والعين

والحبوب أو مجمع من الذهب والفضة ككعشرة دنانير ومائة درهم أو خمسة دنانير ومائة وخمسين درهما أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما لان كل دينار يقابل عشرة دراهم وهو مراده بالجزء أي لا بالقيمة فلا زكاة في مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وقوله فأكثر عطف على مائتين فيكون حذفه من الثاني لدلالة الاول أو عطف على عشرين فحذفه من الاول لدلالة الثاني وقوله بالجزء أي بالتجزئة والمقابلة بان يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم أي لا بالقيمة ولا بالجودة والرداءة ثم ان ق ارتضى أن النصاب من دراهم مصر المسماة بالانصاف سمائة وستة وستون نصفا وثلثا نصف لان كل عشرة أنصاف ثلاثة دراهم ومن القروش البنادقة عشرون قرشا لان كل قرش وزنه عشرة دراهم ومن أبي طاقة اثنان وعشرون ومن الريال والكلب اثنان وعشرون وربع والنصاب من الذهب الشريفي والابراهيمي والبندقي أربعة وعشرون دينارا الا خمسة قراريط وثلث قيراط وخمس ثلث قيراط (ص) وان لطفل أو مجنون (ش) هذه المبالغة في وجوب زكاة النقدين أي ولو كان المالك لهذا النصاب طفلا أو مجنونا بجامع عدم التكليف رد للخلاف الخارج المذهب القائل بعدم وجوب الزكاة في مال الطفل والمجنون وأما حرثهما وماشيتهما فالزكاة اتفاقا لنموها بنفسهما (ص) أو نقصت أو برداءة أصل أو اضافة وراجت ككاملة (ش) يعني ان الزكاة تجب في المائتي درهم أو في العشرين دينارا ولو كانت ناقصة في الوزن لا في العدد نقصا لا يحطها عن رتبة الكاملة كحبة أو حبتين في كل الموازين كما عند جمهور أصحابنا أو كانت وازنة الا أنها رديئة من معدنها وتنقص

كذلك (قوله فيكون حذفه من الثاني لدلالة الخ) انظره فانه يلزم عليه الفصل بين المتعاطفين بأجنبي فالاحسن الثاني خصوصا ويكون في الكلام احتباك حذف ثمرعيه من الثاني لدلالة الاول وحذف فأكثر من الاول لدلالة الثاني (قوله بان يجعل كل دينار الخ) أي كانت قيمته أقل أو أكثر فلذا لو كانت عنده مائة درهم وخمسة وثمانون تساوي مائة درهم أخرى فلا زكاة عليه وقوله ولا بالجودة الخ لا يخفى أن القيمة تابعة للجودة والرداءة فلا التفات لاحدهما التفات للآخر فهو كالعطف التفسيري ﴿فائدة﴾ لا زكاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ما بيدهم ودائع لله تعالى وهذا على مذهبه (٣) كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعي قاله بعض شراح الرسالة (قوله ثم ان ق ارتضى الخ) وارتضى عج خلافه فقال هي بالفضة العددية ثمانمائة نصف وتسعة وأربعون نصف فضة وخمسة جدد ودرهم نحاس ان كانت العشرة دراهم المصرية بخمسة وثلاثين نصفا وان كانت باربعين فضة كما في زماننا سنة خمس وسبعين وألف وقبله بيسير فيكون النصاب سبعمائة بتقديم السين واثنين أو بعين فضة وثمانيا والظاهر أن ذلك الاختلاف كالاختلاف في شهادة اذا المدار على وزن المائة وخمسة وثمانين ونصف وثمن درهم فما يعادلها من فضة عددية أو قروش تجب فيه الزكاة من غير نظر لبيع الدرهم هذا هو الذي يتعين المصير اليه ﴿تنبيه﴾ لا زكاة في الفلوس النحاس قال في الطراز وهو المذهب (قوله ثلاثة دراهم) أي وزنا (قوله ومن القروش البنادقة) لم نرها ولم نجتمع بمن رآها (قوله والابراهيمي) بواو معطوف على الشريفي كما في نسخته وكذا في عبارة غيره فعليه يكون الشريفي اسما لنوع مخصوص من الذهب والظاهر ان الابراهيمي وما بعده بيان لاصناف الشريفي وانظره (قوله وان لطفل الخ) والعبرة بمذهب الوصي في الوجوب وعدمه لان التصرف منوط به لا بمذهب أبي الطفل لموته وانتقال المال عنه ولا بمذهب الطفل لانه غير مخاطب بها فلا يزكيها الوصي ان كان مذهبه يرى سقوطها عن الطفل والا أخرجها ان لم يكن حاكم أو كان مالكيا فقط أو مالكيا وحنفيا وخفي أمر الصبي عليه والا رفع للمالكي فان لم يكن الا حنفي أخرجها الوصي المالكي ان خفي أمر الصبي على الحنفي والا ترك فاذا بلغ الصبي فانه يعمل بالمذهب الذي يقلده فان قلد من يرى الوجوب وجب عليه في الماضي وان قلد من يرى السقوط سقط عنه في الماضي وانظر اذا كان مذهب الوصي وجوبها ولم يخرجها حتى بلغ الصبي رشيدا ومذهبه سقوطها وانفك عنه الحجر هل تؤخذ عن الاعوام الماضية من المال أو الولي أو تسقط انظر عج ﴿تنبيه﴾ يقبل قول الوصي في اخراجها حيث وجب عليه بلا يمين ان لم يتهم والا فبيمين (قوله بجامع عدم التكليف) الاولى لان ذلك من باب خطاب الوضع اذ لا مقيس عليه هنا اذ هما فيهما الخلاف (قوله لا يحطها عن رتبة الكاملة) اشارة الى أن قول المصنف وراجت ككاملة راجع حتى لقوله أو نقصت (قوله كحبة أو حبتين) أو ثلاثة والمدار على الرواج كرواج الكاملة كثر أو قل والمراد كحبة أو حبتين من كل واحد كما هو المستفاد من النص وخلاصته أن المراد نقصه في الوزن كان التعامل وزنا أو عددا فان راجت ككاملة زكى والا فلا فلو نقصت في العدد وكملت في الوزن زكيت كان التعامل وزنا أو عددا والا فلا فان نقصت منهما فلا زكاة ان كان التعامل عددا باتفاق وان كان التعامل وزنا فكناقصة الوزن

(قوله فقوله وراجت الخ) لا يصح التفريع الا بالنسبة للاولى لانه قال فيما يصح التفريع نقصا لا يحطها عن رتبة الكاملة قال شيخنا الصغير رحمه الله تعالى ومعنى رواجها كرواج الكاملة أن السلعة التى تشترى بعشرين دينارا كاملة تشترى بعشرين دينارا ناقصة وكذا يقال فى الباقى لأن المراد ان كلا يشترى به السلعة وان اختلف الصرف ثم ان الكمال حقيق فى الاولى التى هى قوله أونقصت لا فى الاخيرتين وهو ظاهر (قوله لكن رجوعه للثانية) رد ذلك بأنه لا يعقل (قوله فى الاخيرتين) المناسب الاخيرة لما تقدم (قوله اعتبار العروض) من ادارة واحتكار يحمل ذلك على ما اذا كان نوى به التجارة يفيده عب فيما يأتى (قوله معطوفان على معنى نقصت) الافضل ان يقول معطوفان على معنى قوله لطفل الخ لان المعاطيف اذا كانت بغير حرف مرتب يكون على الاول والتقدير هذا اذا كانت ملابسة لكاف أوجيد بل وان كانت ملابسة لطفل أو مجنون أولرداءة أصل (قوله أى لم تكمل بنقص) اى بسبب نقص (قوله أى ولم تكمل فى نفس الامر) أى بسبب نقص ﴿فائدة﴾ لا زكاة فى الفلوس النحاس على المذهب كما فى الطراز (قوله يعنى ان شرط الزكاة الخ) هذا على طريقة ابن الحاجب من كون كمال الملك شرطا وجعله القرافى سببا قال بعضهم وهو الظاهر لصدق حده عليه قال بعضهم ويؤخذ من شرط تمام الملك عدم زكاة حلى الكعبة والمساجد من قناديل وعلائق وصفائح أبواب وصوبه عبد الحق وهو الصواب عندى وقال ابن شعبان يزكيه الامام كوقوف الانعام والعين للقرض (قوله لان من ملك ان يملك) أى من كان فيه قدرة على الملك (قوله ولا فى غنيمة الخ) ظاهره ان ملكه غير تام فى الغنيمة والظاهر انه تام ولذلك زاد بعض على كلام فهو المصنف ولا قراره وكان المصنف يقول ان تم الملك وحول غير المعدن وثبت قراره (قوله كحصاد الزرع) أى استحقاق حصاده أى من تعلق الوجوب به وقيل بالتصفية ويأتى (قوله حيث احتاج الخ) وأما ان لم يحتج ففيه الخمس ﴿تنبيه﴾ فى بعض التقارير أن الاموال المجتمعة تحت أيدى النظار ان كانت للمستحقين فلا زكاة فيها وان كانت لمصالح الوقف زكيت (قوله المشهور ان الزكاة تتعدد فى العين المودعة الخ) ومقابله ما روى عن مالك من تزكيتها لعام واحد لعدم التنمية وما رواه ابن نافع عن مالك من انه يستقبل بها حولا بعد قبضها (قوله بتعدد الاعوام) أى فيزكيها بعد قبضها ولا يخفى أن كون كلامه فى العين لا ينافى تعددها فى الماشية المودعة (قوله ولا تأثير لما نوى من صرفها الخ) اعلم ان شيخنا الصغير قد قرر لنا أن ما قاله الشارح هو الفقه ولكن الفرق

في التصفية أو كانت ناقصة بسبب اضافة كالمغشوشة بنحاس ونحوه فقوله وراجت ككاملة راجع للثلاثة لكن رجوعه للثانية مقيد بما اذا كانت رداءتها بسبب أنها تنقص فى التصفية وان كانت لا بسبب أنها تنقص فى التصفية فانها تزكى ولو لم ترج برواج الكاملة ومفهوم قوله وراجت ككاملة أنها ان لم ترج بان انحطت عن الكاملة حيث يكون فى البلد ناقصة وكاملة سقطت زكاة الاولى اتفاقا وحسب فى الاخيرتين الخالص فان بلغ النصاب زكاه واعتبر ما فيها من خالص أو غيره اعتبار العروض من ادارة واحتكار واليه أشار بقوله (والا حسب الخالص) أى وان لم ترج ككاملة حسب الخالص أى فى الاخيرتين كما مر ثم انه أنث الضمير فى قوله أونقصت وفيما يأتى باعتبار العين المستفادة من قوله وفى مائتى درهم شرعى الخ ولو ذكره باعتبار النصاب المذكور المستفاد من المقام كان أخصر فكان يقول أونقص وراج ككامل وتعدد بتعدده فى مودع ومتجر فيه بأجر لا مغصوب الخ وقوله أو برداءة أصل أو اضافة معطوفان على معنى نقصت أى لم تكمل بنقص وزن أو برداءة أصل أو باضافة فان قلت الاضافة ليست سببا فى النقص بل فى الكمال فالجواب أن الفرض كونها ناقصة فى نفس الامر أى ولم تكمل فى نفس الامر بسبب كما هو الظاهر (ص) ان تم الملك وحول غير المعدن (ش) يعنى ان شرط الزكاة فى العين وغيرها ان يكون المال مملوكا ملكا تاما فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط لعدم الملك وعبد ومدين لعدم تمامه ولا على السيد فيما بيد عبده لان من ملك ان يملك لا يعد مالكا ولا فى غنيمة قبل قسمها لعدم قراره ومن شرط الزكاة ان يحول على المال حول وهذا فى غير المعادن وأما هى فسيأتى حكمها وان خروجها من الارض كحصاد الزرع ومثل المعدن الركاز حيث احتاج لكبير نفقة أو عمل فانه يزكى ولا يشترط مرور الحول فيه ولم ينبه المؤلف عليه لندوره (ص) وتعددت بتعدده فى مودعة (ش) المشهور ان الزكاة تتعدد فى العين المودعة بتعدد الاعوام ولو غاب المودع بها وكذا المبضع بها لكن قطع من ماله قطعة وبعث بها الى مصر يبتاع بها طعاما لعياله فمر الحول قبل صرفها ولا تأثير لما نوى من صرفها لقوته وان بعث بها لشراء كسوة لعياله أو زوجته فاذا لم ينو تبتيلها وجبت عليه زكاتها والا فلا (ص) ومتجر فيها بأجر (ش) يعنى ان العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها بغير اجر أو باجر بان جعل له فى كل يوم أجرا معلوما فان الزكاة تجب فيها كل عام لان تحريكه لها كتحريك ربها

فهو وكيل فاذا كان ربها مديرا قوم ما بيد العامل من البضاعة كل عام وزكاها مع ماله وان غاب ولم يعلم قدرها أخرز كاتها الى حضوره فيزكيها الماضي بلا خلاف فقوله بأجر لا مفهوم له وقد يقال هو أولى بهذا الحكم والظاهر انه يجري فيها بتبدئة العام الاول (ص) لا مغصوبة (ش) يعني ان العين المغصوبة لا زكاة على ربها لعجزه عن تنميتها فاذا أخذها من الغاصب فالمشهور انه يزكيها لعام واحد ساعة يقبضها يريد ولو ردها الغاصب مع ربحها الا انها حينئذ كدين القرض لانه يزكيه غير المدين اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام ويزكيها الغاصب ان كان عنده ما يجعله فيها لضمانه لها وأما الماشية اذا غصبت ثم ردت بعد أعوام فالمشهور انه يزكيها لكل عام مضى الا أن تكون السعاة قد زكتها هذا ما رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام قال الشيخ عبد الرحمن وصوبه ابن يونس كما ذكره المواق وذكر ابن عرفة انها تزكى لعام واحد وعزاه لما قال والنعم المغصوبة فيها لابن القاسم تزكى لعام فقط وله مع أشهب لكل عام انتهى وأما النخل اذا غصبت ثم ردت بعد أعوام مع ثمرتها فانها تزكى لكل عام بلا خلاف ان لم تكن زكيت أي يزكي ما يخرج منها اذا رد الغاصب ذلك (ص) ومدفونة (ش) يعني ان العين المدفونة اذا ضل

نفي وقرر شيخنا عبد الله ان الفرق اختصاص الكسوة بالعيال دون الطعام يشاركهم فيه وقال شيخنا السيد محمد ولكن لو كان الطعام لعياله ما جاء هذا التعليل ويمكن أن يقال ان الطعام يتيسر غالبا والكسوة تختلف فيها الاغراض فالتأخير فيها ليس فيه تفريط ثم بعد ذلك بمدة تبين ان مسئلة الطعام تكلم عليها أشهب فقال في سماعه في الرجل يقطع قطعة من ماله قبل ان يحول عليها الحول فيبعث بها الى مصر يبتاع له بها طعاما يريد أكله لا يريد بيعها قال ما أرى الزكاة الا عليه ابن رشد لان العين في عينه الزكاة ولا تأثير لما نواه من صرفه لقوته في اسقاط الزكاة ومسئلة الكسوة مذكورة في آخر سماع أصبغ فقال من بعث دنانير ليشترى بها لعياله كسوة فان كان بتلها لهم لم يكن عليه فيها زكاة أشهد أم لم يشهد لان ذلك فيما بينه وبين الله وان لم ينو تبتيلها وجب عليه زكاتها لانها باقية على ملكه وان بعث بها ليشتري بها أثوابا لزوجته لان ذلك من ناحية العدة فله أن يرجع فيها ما لم يوجبها على نفسه بالاشهاد اه وفي الشامل لو بعث مالا يشتري به أثوابا له أو لاهله فحال حوله قبل الشراء زكاه اه يعني اذا عرف قدره وانه باق والله أعلم اذا علم ذلك فنقول قد علمت اطلاق كلام صاحب الشامل في الكسوة فهو موافق لاطلاق سماع أشهب في الطعام فلعل المسئلة ذات قولين فيكون خلاصته ان مسئلة الطعام عند أصبغ كالكسوة في التفصيل لوجود العلة الموجبة للحكم ومسئلة الكسوة كالطعام في سماع أشهب في اطلاق الزكاة ولا تفصيل هذا هو الظاهر وحرر ومعنى تبتيلها صرفها ولا بد في الكسوة أو الطعام فان قلت بعثه ليشتري بها طعاما تبتيل فلا يأتي هذا التفصيل قلت لا نسلم ذلك لجواز أن يرسلها مع تجويز أن يرسل ثانيا لمن أعطاها له انه لا يشتري بها والحاصل ان الاحتياج الى الطعام أشد من الاحتياج ٨٩ للكسوة فالشأن التبتيل فكان أولى لعدم الزكاة والله أعلم (قوله فاذا كان ربها مديرا) أي ولو احتكر العامل فلو كان ربها محتكرا زكى لعام واحد فقط (قوله قوم ما بيد العامل) حاصله انه يزكيها وهي عند التاجر حيث علم قدرها ولو بالتحري وكان مديرا ولو احتكر العامل والفرق بينه وبين القراض انه كالوكيل عن ربها فتحريكه فيها كتحريك ربها كما قاله الشارح وأما القراض فتارة يعتبر كونه شريكا وتارة أجيرا وأما لو كان محتكرا فانه يزكي لعام واحد ومحل كلام المصنف ما لم يتداينها المودع بالفتح أو يداينها لغيره تعديا أو باذن ربها فانه انما يزكيها كالدين لعام واحد بعد قبضه اه (قوله ولم يعلم قدرها) فيه اشارة الى انه لو علم قدرها ولو بالتحري فله حكم آخر وهو المشار له بكلام المصنف (قوله لا مفهوم له) في عب ويؤخذ من كلام عج ان المتجر فيها بدون أجر يتعدد فيها لكن انما يزكيها بعد قبضها اه كذا في عب وفيه نظر اذ المفهوم من كلام عج خلافه وانه يزكيها قبل القبض سواء كان بأجر أو بغيره وهو ظاهر كلام المواق شيخنا (قوله والظاهر انه يجري فيها) كذا في نسخته بصيغة افراد الضمير والظاهر جريانه في الوديعة كذا كنت كتبت ثم رأيت عج جزم به ثم بعد ذلك وجدت محشي تت جزم بخلافه ورد على عج بقوله وفيه نظر لاقتضائه اعتبار النقص ولو كان عنده ما يجعل في مقابلة الدين وليس كذلك لان المشهور الذي درج عليه المؤلف ان دين الزكاة كغيره من الديون يسقط الزكاة الا أن يكون عنده ما يجعل في مقابلة الدين وحينئذ اذا كان عنده ما يجعل في مقابلة الدين هنا فيزكي لماضي السنين ولا عبرة بالنقص لتعلق الزكاة بالذمة لا بعين المال وهذا مذهب المدونة انظر محشي تت (قوله فالمشهور انه يزكيها) ومقابله انه يستقبل بها كالفوائد كما أفاده بهرام (قوله لانها حينئذ) تعليل لقوله فانه يزكيها الخ (قوله حينئذ) أي حين ردها الغاصب مع ربحها (قوله لانه الخ) تعليل لكونه شبيها بدين القرض (قوله ويزكيها الغاصب ان كان عنده الخ) أي ولا يرجع بما دفعه زكاة على ربها (قوله اذا رد الغاصب ذلك الخ)

أى ردجميعها فان رد بعض ثمارها وكان حصل فى كل سنة نصاب ولم يرد جميعه بل رد منه قدر نصاب فأكثر وكان بحيث لو قسم على سنين الغصب لم يبلغ كل سنة نصابا ففى زكاته قولان ثانيهما لابن الكاتب انظر عب (قوله اذا ضل ربها عنها) وأما لو كان عالما وتركها مدفونة اختيارا فيزكى الماضى الاعوام قال عج وينبغى أن يكون حكم الماشية الضائعة حكم الماشية المغصوبة (قوله فالاصح انه يزكيها العام واحد) ومقابله يزكيها لكل عام مضى (قوله ولا فرق الخ) انما أتى بذلك التعميم رداعلى قول محمد بن المواز ان دفنها فى صحراء أو فى موضع لا يحاط بها فهى كالمغصوبة والضائعة يزكيها العام واحد وان دفنها فى البيت والموضع الذى يحاط به زكاه لكل عام وعكس هذا لابن حبيب (قوله وهو المشهور) مقابل المشهور كما قاله مالك وسحنون والمغيرة يزكيها الماضى الاعوام وماقاله ابن حبيب من انه يستأنف لها حولا اذا كان صاحبها يقطع الرجاء منها (قوله بل المراد ان يضل ربها عنها) أى ولم تلتقط والصواب ان المراد ظاهره من ان المراد المدفونة بالفعل لما فيها من الخلاف كما هو معلوم فى بهرام وغيره ولا لاجل دفع التكرار الحاصل على حله (قوله بلا ضمان) لا مفهوم له بل مثله ما اذا كانت بضمان لانها خرجت عن القراض الى القرض وصارت ٩٠ سلفا فى ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر والحاصل انه لا مفهوم له فى جانب ربها لانه لا زكاة عليه مطلقا وانما له مفهوم فى جانب العامل وهو انه ان لم يكن عليه ضمان استقبل بالربح وان كان عليه ضمان فان كان عنده ما يجعل فى الدين زكى الاصل والربح والا استقبل (قوله فانه يزكيها العام واحد لا لماضى الاعوام على المشهور) مقابله لابن شعبان يزكيه لماضى الاعوام ولا شئ على العامل (قوله فيزكيها مع ماله الخ) وأما ان لم يعلم يصبر حتى يعلم فيزكيها لماضى الاعوام (قوله أو لم توقف) أو بمعنى الواو اذ لو بقيت على معناها للزم عليه خلل اذ منطوق الاول يخالف مفهوم الثانى ومنطوق الثانى يخالف مفهوم الاول كذا فى عب (أقول) ولا حاجة لذلك لان الارث

أو اذا وقعت فى حيز النفى تفيد النفى لكل واحد واحد (قوله اعلم ان المعتمد الخ) ومقابل ذلك ماروى عن مالك انه ان علم به زكاه لماضى الاعوام وان لم يعلم به زكاه لسنة هذا فيما يتعلق بقوله ان لم يعلم بها وأما ما يتعلق بقوله أو لم توقف فقابل المعتمد فيها ما قيل ان وقفه القاضى على يد عدل زكاه للاعوام كلها (قوله وبعد قسمها وقبضها الخ) الحق كما أفاده محشى تت ان الشركاء لا يشترط القسم فى وجوب الزكاة بل القبض كاف (قوله فانهما يزكيان مطلقا الخ) أجمل فى العبارة وبيانه ان المصنف قد قال فيما يتعلق بالحرث فلا شئ على وارث قبلها مالم يصر له نصاب فان صار له نصاب فأكثر زكاه لعام واحد وان لم يقبضه الا بعد أعوام وان لم يوقف له ولا يتوهم زكاته لكل عام اذ الحرث المزكى عند حصاده لا زكاة على ربه فيه بعد الاول ولو أقام عنده أعواما ثم يظهر ذلك فى النخل والزيتون لانهما يثمران كل سنة فيزكيان لماضى الاعوام واستقبال الماشية حولا من يوم موت مورثه لا ينافى زكاتها كل عام بعد الحول الاول قبل قبضها وقسمها (قوله وعبارة الشامل جارية على المذهب) أى الراجح (قوله ولو أقام أعواما) أى الموروث وقوله أعواما أى قبل القبض وقد ترك النص على القسم لتضمن القبض له وقوله أو وقف له أى على يد حاكم

ربها عنها ومر عليها أعوام ثم وجدها بعد فالاصح أنه يزكيها العام واحد لا لكل عام مضى ولا فرق بين ان يدفنها فى الصحراء أو فى غيرها (ص) وضائعة (ش) يعنى ان العين الضائعة اذا وجدها ربها فانه يزكيها العام واحد لا لماضى الاعوام وهو المشهور وسواء التقطت أم لا والتقييد بالالتقاط انما هو لئلا يتكرر مع قوله ومدفونة لان مدفونة لا مفهوم له بل المراد ان يضل ربها عنها (ص) ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان (ش) يعنى ان العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها والربح كله للعامل ولا ضمان عليه ان تلفت ثم قبضها ربها بعد أعوام فانه يزكيها العام واحد لا لماضى الاعوام على المشهور لانه لا يقدر على تحريكها لنفسه فأشبهت اللقطة الا أن يكون مديرا فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها ولا زكاة على العامل فيها ولو كان عنده وفاء بها لانها ليست له ولا فى ضمانه وان أفاد فيها نصابا استقبل به فان كان على ان الربح لربها فهو قوله ومتجر فيها بأجر وان كان على ان الربح بينهما فهو قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا أو العامل كما يأتى (ص) ولا زكاة فى عين فقط ورثت ان لم يعلم بها أو لم توقف الا بعد حول بعد قسمها وقبضها (ش) اعلم ان المعتمد فى المذهب ان العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضها ان لم يكن له فيها شريك وبعد قسمها وقبضها ان كان له فيها شريك وسيصرح المؤلف بهذا بقوله واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال الخ فما يفيده مفهوم المؤلف هنا ضعيف فلا مفهوم للقيود المذكورة الا قوله فقط على المذهب فلو وصل قوله الا بعد حول بعد قسمها وقبضها بقوله ورثت وأسقط ما بينهما لوافق مذهب المدونة واحترز بقوله فقط عن الحرث والماشية اذا ورثا فانهما يزكيان مطلقا أى من غير قيدى الايقاف والعلم لحصول النماء فيهما من غير كبير محاولة وعبارة الشامل جارية على المذهب ونصها وان ورث عينا استقبل بها حولا من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أعواما أو علم به أو وقف له على المشهور انتهى ولا مفهوم

للارث أى أو وهبت أو أوصى بها (ص) ولا موصى بتفرقتها (ش) يعنى ان العين أو الماشية أو الحرث اذا أوصى بها انسان لتفرق على معينين أو على غير معينين فأخذها الموصى له بتفرقتها وأقامت عنده أعواما فانه لا زكاة فيها لخروجها عن ملك ربها بمجرد الموت والموضوع ان الموصى مات قبل مرور الحول فان مات بعده وهى نصاب أوهى مع ما عنده نصاب فانها تزكى على ملكه ذكره فى شرح الشامل والتعليل الذى ذكره الشارح يفيده وسواء أوصى بها فى الصحة أو فى المرض واذا فرقها فلا زكاة على من صارت اليه الا بعد حول من يوم قبضها اذا كان فى حصته نصاب لانها فائدة من جملة الفوائد فالمراد بالعين كما قاله ق اللغوية وهى الذات فيشمل العين والحرث والماشية (ص) ولا مال رقيق (ش) يعنى ان الرقيق ومن فيه شائبة رق لا زكاة فى ماله عين أو ماشية أو حرث ولا فيما يريد للتجارة بلا خلاف لعدم تمام تصرفه ولا زكاة على سيده عنه فان انتزعه استقبل به حولا وكذا لو عتق هو (ص) ومدين (ش) يعنى ان المدين لا زكاة عليه فى ماله العينى الحولى لان الدين يسقط زكاتها وسواء كان الدين عينا أو عرضا حالا أو مؤجلا لعدم تمام الملك وأما المعدن والماشية والحرث فان الزكاة فى أعيانها فلا يسقطها الدين كما يأتى (ص) وسكة وصياغة وجودة (ش) هذا معطوف على ما قبله كما قاله الشارح وقال البساطى على عين على الصحيح من أن المعاطف اذا تكررت تكون على الاول والمعنى ان الانسان اذا كان عنده من النقد دون النصاب كمائة وثمانين درهما لكن لاجل سكته أو حسن صياغته أو جودته يساوى نصابا فان قيمة ذلك لا تؤثر فى وجوب الزكاة وسواء كانت الصياغة محرمة أو جائزة فقوله وسكة الخ أى ولا زكاة فى قيمة ما ذكر وكان يمكنه الاستغناء عن هذه بقوله فيما مر بالجزء (ص) وحلى وان تكسر ان لم يتهشم ولم ينو عدم اصلاحه (ش) الحلى بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء مفرد وأما بضم الحاء وبكسر اللام وتشديد الياء فجمع حلى والمراد الاول والا لانث الفعل المشتمل على ضميره وحاصل النقل فى هذه المسئلة ان الحلى اذا تكسر فلا يخلو اما ان يتهشم أو لا فان تهشم وجبت زكاته لانه يتعذر اصلاحه ولا يعود الا بالسبك فهو كالتبر وسواء نوى اصلاحه أم لا وان لم يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان عليه فلا يخلو اما أن ينوى عدم اصلاحه أو لا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة والا فلا زكاة فيه فمعنى كلام المؤلف انه لا زكاة فى الحلى وان تكسر ان انتفى تهشمه ونية عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه أو لم ينو شيأ ومفهومه صادق بثلاث صور تجب فيها الزكاة احداها التهشم ونية عدم اصلاحه ثانيها التهشم مع نية اصلاحه ثالثها عدم التهشم مع نية عدم اصلاحه

(قوله يعنى ان العين أو الماشية أو الحرث) هذا ضعيف والمعتمد ان يقصر كلام المصنف على العين فلا زكاة فيها سواء كانت على معينين أم لا وأما الماشية ففيها تفصيل فلا زكاة فيها ان كانت على غير معينين والا ان حصل لكل نصاب انظر محشى تت وزكاة الموصى بها تقدم الكلام فيها (قوله والموضوع الخ) وكذا ان مات بعده ولكن كانت فرقت قبل الحول (قوله والتعليل الخ) أى لان بهرام قال يعنى ان العين الموصى بها للتفرق على الفقراء أو غيرهم لا زكاة فيها وان حال عليها الحول فى يد من قبضها ليفرقها الا انها خرجت عن ملك ربها بمجرد موته اذا علمت ذلك تعلم انه ذكر تعليل الشارح وقوله يفيده أى يفيد ما ذكره بقوله والموضوع الخ فيرد عليه ان يقال انك ذكرت تعليل الشارح ثم قيدت بقولك والموضوع ٩١ فيعلم من ذلك ان التعليل لا يفيده فكيف تقول والتعليل الذى ذكره الشارح يفيده (قوله فى ماله العينى) أى وليس عنده ما يجعله فى نظيره ولم يبق بعد الدين ما تجب فيه الزكاة (قوله لاجل سكته أو حسن الخ) لا يخفى ان السكة فى النقد والصياغة فى الحلى فليس الموضوع واحدا (قوله أى ولا زكاة فى قيمة ما ذكر) أى فليس النفى مسلطا على السكة والصياغة لان هذه الثلاثة عرض من الاعراض والزكاة فى الذوات (قوله وأما بضم الحاء) زاد شب وقد تكسر الحاء أيضا لمكان الياء وقوله والا لانث الفعل لانه مجازى التأنيث لان جمع التكسير له هذا الحكم قال فى ك ويدخل فى الحلى عصائب أهل الارياف اذا كانت مصوغة أما ما يجعل فى العصائب من المسكوك من ذهب أو فضة ففيه الزكاة اه (قوله أو لا) أى بان نوى عدم اصلاحه أو لم ينو شيأ (قوله والا فلا زكاة) أى بان نوى اصلاحه أو لم ينو شيأ (قوله ان انتفى تهشمه) يشير الشارح الى ان قول المصنف ولم ينو عدم الخ معطوف على لم يتهشم أى فان تهشم بحيث لا يستطاع اصلاحه الا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه لانه به انتقل انتقالا بعيدا اقرب به من العين والمعنى على العطف صحيح (قوله صادق بثلاث صور) بل صادق بأربعة الاصلاح نوى عدمه أو لم ينو شيأ ونية عدم الاصلاح مع التكسر

(قوله هو المعول عليه الخ) اعترض محشى تت ذلك بان الراجح الزكاة حيث عدمت النية وهى صور التهشم الثلاث نوى (قوله كزوجته وخادمه) اى الموجودات حالا وصلح كل للتزين به لكبره فان اتخذه لمن يحدث أو يصلح بعد لا الآن لصغره عن التزين به فالزكاة عند مالك وابن القاسم بخلاف اتخاذ المرأة ذلك لم يحدث لها من بنت أو حتى تكبر فلا زكاة عليها كما فى الشامل (قوله الناصر اللقانى انتهى) كذا فى نسخته لفظ انتهى الا أنك خبير بان قوله الناصر اللقانى معناه قاله الناصر اللقانى فاذن يكون انتهى أى انتهى كلام الناقل عنه والظاهر الفرق فان الاتخاذ من شأن الرجال للنساء لا النساء للرجال (قوله فلا يدخل فى قوله أوكراء) أى حكما لا تناولا والا فهو يدخل فيه تناولا (قوله من حلى النساء) أى لا من حليه أى فلا زكاة وحاصله انه لا زكاة فيما اتخذه الرجل للكراء فيما يباح له استعماله وفيما اتخذته المرأة فيما يباح لها استعماله لا كالسرير ونحوه (قوله لا يخالف الخ) زاد فى لـ ويدخل أى ما اتخذه للكراء فى قوله الا اللبس أى الاستعمال الى آخر ما قال ثم ان محشى تت اعترض ذلك واعتمد ان المشهور لا يزكى ما للكراء مطلقا يحرم استعماله أم لا وان قوله الا محرم اللبس أى فى غير الكراء (قوله اذا كان محرم اللبس) ولا يدخل فيه حلى الصغير لانه ليس من المحرم على الراجح (قوله أو معد العاقبة) أى مع كونه مباحا كسيف الرجل وخلاخل لامرأة معدين للعاقبة فتجب الزكاة وأما المحرم فهو داخل فى قوله الا محرما (قوله أى حوادث الدهر المشهور الخ) ومقابله سقوطها (قوله كما لو كان الخ) تمثيل للمتخذ للعاقبة انتهاء (قوله فلما كبرت) فى المصباح كبر الصبى وغيره من باب تعب وأفاد شيخنا عبد الله ان ما على عصائب النساء من فضة عددية أو ذهب ففيه الزكاة مطلقا كان للعاقبة أو للزينة لان هذا نقد مسكوك والتفصيل انما هو فى الحلى وأما النقد العددى فلا تفصيل فيه فى وجوب الزكاة (قوله وهو المشهور) ومقابله سقوطها (قوله أو منويا به التجارة) احترازا عما لو كان نوى به القنية او فان لم ينو قنية ولا تجارة فالراجح وجوبها وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب (قوله ولو كان أولا للقنية) أى أو موروثا (قوله وان رصع أى الزق ورصع يصح قراءته بالتشديد والتخفيف فقد قال الجوهرى الترصيع التركيب وقد يقال رصع بالكسر والترصيع مصدر رصع بالتشديد (قوله والا تحرى) بان لم يمكن نزعه أو أمكن مع ضرر قال تت وظاهره ولو قل جدا (قوله تحرى) أى قدر ما فيه كل سنة ان كان يستعمل و ينقصه الاستعمال والا اكتفى بأول عام (قوله أو غرم) كذا فى نسخته وهو معطوف على فساد

وما تقدم من انه لا زكاة حيث عدمت النية مع عدم التهشم هو المعول عليه لان الاصل عدم الزكاة وان كان مفهوم المدونة وجوبها (ص) أو كان لرجل (ش) معطوف على تكسر والمعنى ان الحلى لا زكاة فيه وان تكسر وان كان لرجل يريد اذا اتخذه لمن يجوز له استعماله كزوجته وخادمه ونحوهما أو لنفسه من خاتم وأنف وأسنان وحلية مصحف أو سيف اتصلت بالنصل كالقبضة أولا كالغمد وانظر لو كان السيف محلى واتخذته المرأة لزوجها هل لا زكاة فيه كما اذا اتخذ الرجل الحلى لنسائه الناصر اللقانى انتهى فان اتخذه الرجل أو المرأة للتجارة ففيه الزكاة وانظر الدميرى (ص) أو كراء (ش) أى لا زكاة فى الحلى المتخذ للكراء وكلامه يشمل ما اذا كان مالكه رجلا أو امرأة وانما نص على عدم الزكاة فيه لئلا يتوهم انه كالمنوى به التجارة ثم ان كلام المؤلف هذا فيما اذا كان متخذه للكراء لا يحرم عليه استعماله وأما ما يحرم استعماله على مالكه فلا يدخل فى قوله أو كراء لقوله عقبه الا محرم اللبس وحينئذ فما اقتضاه كلام الباجى من ان المشهور ان ما تخذه الرجل من حلى النساء للكراء فيه الزكاة لا يخالف قول المؤلف أو كراء (ص) الا محرما (ش) يعنى ان الحلى اذا كان محرم اللبس فانه تجب زكاته بلا خلاف فى ذلك سواء كان لرجل كخاتم ذهب وسوار أو لهما كمكحلة ومرود من ذهب أو فضة أو لاقتناء كالاوانى لهما ويقع فى بعض النسخ زيادة اللبس وهى مضرة لقصور الكلام معها وأجاب بعض بأن المراد باللبس ملابسة الانتفاع فيشمل الاوانى وغيرها (ص) أو معد العاقبة (ش) أى ابتداء أو انتهاء والمعنى ان الحلى المتخذ للعاقبة أى حوادث الدهر المشهور وجوب الزكاة فيه سواء كان لرجل أو امرأة كما لو كان متخذ الباسها فلما كبرت اتخذته لعاقبتها (ص) أو صداق (ش) أى وكذلك تجب الزكاة فى الحلى اذا اتخذه الرجل ليصدقه لامرأة يتزوجها أو ليشترى به أمة يتسرى بها وهو المشهور (ص) أو منويا به التجارة (ش) يعنى ان الحلى المتخذ بنية التجارة تجب زكاته باجماع سواء كان لرجل أو امرأة يريد ولو كان أولا للقنية ثم نوى به التجارة ويزكيه لعام من حين نوى به التجارة أى يزكى وزنه كل عام اذا كان فيه نصاب أو عنده من الذهب والفضة ما يكمل النصاب (ص) وان رصع بجوهر وزكى الزنة ان نزع بلا ضرر والا تحرى (ش) يعنى ان الحلى الذى تجب زكاته فانها تؤخذ منه ولو كان مرصعا بالجواهر أى مركبا من الياقوت ونحوه لكن ان نزع ذلك منه بغير ضرر يحصل منه فساد ككسر بعض الجواهر أو غرم فانه ينزع منه ويزكى زنته أى وزن ما فيه من العين كل عام ان كان نصابا أو دونه وعنده من العين

أي يعطى عليه أجرة ان ينزعه او ما ينفقه مثلا ونحو ذلك (قوله وسواء كان الجوهر تبعا الخ) أي بأن كان قيمة الحلي ستين دينارا مثلا وقيمة الجوهر ثلاثين (قوله وأما ما فيه من المعادن) أي التي هي الجواهر (قوله على المشهور) وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا) أي سواء كان الحلي تبعا للجوهر أو متبوعا والعرض على حاله من ادارة واحتكار هذا تتمة القول المشهور ومقابله قولان قيل الجميع عرض وقيل الاقل تبع للاكثر قال في لك وعلى المشهور فلو كان محتكرا ثم باع فض الثمن على قيمة الحلي وقيمة الحجارة فما ناب الحجارة زكاه الآن ولا يزكي ما ناب الحلي لانه زكاه اولا عند الحق فتصير زكاته أولا على تحري الوزن وفض الثمن حين البيع على القيمة لا على الوزن اهـ ويتضح ما قال بالمثال وهو أن يكون الحلي خواتم ذهب أو فضة اشتريت للتجارة فيها فصوص بيعت بمائة دينار وزنة العين خمسون دينارا فيقال كم تساوي هذه الخواتم على ما هي عليه من صياغتها وصفتها لو لم يكن فيها فصوص فاذا قيل ستون قيل فكم تساوي الفصوص على ما هي عليه اذا كانت مفردة عن الخواتم فاذا قيل عشرون علمنا انها ربع الصفقة فلها ربع الثمن خمسة وعشرون فيزكيها (قوله وزكاة العرض) أي الذي هو الجوهر أي اذا نوى به التجارة وأما ما زكى لكونه معد العاقبة ونحوه

أو من عروض التجارة المدارة ما يكمل به النصاب وسواء كان الجوهر تبعا للحلي أم غير تبع وأما ما فيه من المعادن فانها تزكى زكاة العروض ادارة واحتكارا وأما ان كان ذلك الجوهر لا ينزع من الحلي الا بضرر يحصل فيه فانه يتحرى ما فيه من العين ويزكي زنته كل عام على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا كما مر وزكاة العرض على حاله من ادارة واحتكار (ص) وضم الربح لاصله (ش) الربح كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا أو فضة انما قال زائد ولم يقل زيادة لان الربح المراد منه اصطلاحا هو العدد الزائد لا الزيادة ولا يستعمل عادة في الزيادة عند الفقهاء فلذا لم يقل اسما ومصدرا كما مر له تأمل واحترز بقوله ثمن مبيع من زيادة غير ثمن المبيع كنمو المبيع وبقوله تجر عمن اشترى سلعة بعشرة ثم باعها بخمسة عشر وكانت للقنية وبقوله على ثمنه الاول من ثمن زيادة المبيع اذا غلا في نفسه من غير مراعاة الثمن الاول وتأمل لاي شيء قال ثمن مبيع تجر وظاهره ان زائد ثمن مبيع قنية لا يسمى ربحا ولعله قصد الربح المزكى في حده وهو الظاهر ومعنى كلام المؤلف ان من عنده دون النصاب من العين فاتجر فيه فصار نصابا قبل الحول ولو بيوم فانه يزكي لتمام حول من يوم ملكه كالنتاج على المشهور لا من يوم الشراء ولا من يوم حصول الربح فلو ملك دينارا وأقام عنده أحد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بعشرين فانه يزكي الآن فقوله وضم الربح أي ان حول الربح مبني على حول أصله ويجب تقييد كلام المؤلف بغير ربح الفوائد اذ هي يستقبل بربحها كما يستقبل بها وتضم لربحها على ما يأتي في قوله وان نقصت فربح فيهما أو احداهما تمام النصاب الخ (ص) كغلة مكترى للتجارة (ش) يعني ان من اكترى عقارا مثلا ليتجر فيه فاذا كراه

فحكم عرضه حكم عرض القنية فلا يزكيه كما في شرح عب (قوله ذهبا أو فضة) احترز بقوله ذهبا أو فضة عما لو كان الربح عرضا فانه يكون كعروض التجارة من ادارة أو احتكار فالاول يقوم دون الثاني (قوله تأمل) لعله انما قال تأمل لان الزيادة تستعمل بمعنى المزيد (قوله كنمو المبيع) أي في ذاته من غير بيع (قوله ثم باعها بخمسة عشر) يحتمل كل الثمن خمسة عشر فيكون الربح خمسة ويحتمل زيادة على العشرة فيكون باعها بخمسة وعشرين والمتبادر الاول (قوله من ثمن زيادة المبيع) كذا في نسخته والاولى ان يقول من زيادة ثمن فيقدم زيادة على ثمن أي انه اذا زاد ثمن المبيع أي بأن لوحظ نمو الثمن وزيادة أي كونه كثيرا في نفسه دون نظر لكونه زائدا على الثمن الاول والاظهر حذف ذلك المحترز ولا أثر لتلك الملاحظة وظهر لي تصويرها بما اذا اعطى سلعة قصد بها التجارة ثم باعها فلا يقال فيما اذا باعها بأزيد من قيمتها فيه انه ربح والسالبة في عبارة الشارح تصدق بنفي الموضوع فان قلت كيف يتصور في الموهوب انه يقصد به التجارة قلت يتصور ولذلك قرر في لك عند قول المتن ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة فقال ما نصه قوله أو عرض تجارة سواء ملكه بهبة أو ارث أو غيرهما أو قصد به التجارة اهـ (قوله ولعله قصد الربح) أو ان هذا اصطلاح فقهي لا يسمى ربحا الا الزائد عن مبيع التجر اهـ (قوله على المشهور) ومقابله ما روي عنه انه يستأنف به حولا كالفائدة فان كان الاصل أقل من نصاب استأنف حولا وان كان نصابا زكاه ولا يزكي ربحه حتى يتم له حول وحكي هذا القول عن أشهب وابن عبد الحكم وفي المسألة قول ثالث ان الربح يضم الى الاصل بعد الشراء لا قبله لانه حصل بسببه فلا يضاف لما قبله (قوله ويجب تقييد كلام المؤلف) لا حاجة له بل الاولى ادخاله في المتن والمعنى وضم الربح لاصله سواء كان الاصل فائدة أم لا أما غير الفائدة فالامر فيه ظاهر واما الفائدة فمعنى الضم فيها انه لا يستقبل حولا من يوم أتى له ذلك الربح بل يجعل ابتداء حوله فيهما من يوم أتى له الاصل ولذلك قال في لك بعد هذه العبارة ما نصه تنبيهان الاول قوله وضم الربح لاصله أي لحول أصله سواء كان حول أصله مستقبلا كما في الفائدة أم لا وفائدة الضم فيما اذا كان مستقبلا انه لا يبتدأ له حول من يوم حصوله الثاني اذا حصل الربح بعد حول أصله فهل ينتقل حول الاصل لزمن حصول الربح كما يأتي في ربح الفوائد حسبما ذكره ح ويشير له قول المؤلف وبعد شهر فمنه لم

وقبض من غلته مافيه الزكاة فانه يزكيه لحول من يوم ملك ما نقد فى كرائه أو زكاه لان هذه الغلة ربح لا فائدة لا من يوم اكترى ولا يستقبل خلافا لأشهب فلو ملك دينارا أحد عشر شهرا واكترى به دار الكراء فاكراها فحصل من كرائها بعد شهر عشرون دينارا زكى ساعة اذ لو زكى عشرين دينارا فى رمضان ثم اكترى بها دار الكراء فى ذى القعدة وحصل من كرائها نصاب فى ذى الحجة فالحول رمضان واحترز بمكترى للتجارة عن غلة مشترى للتجارة أو مكترى للقنية فاكراها لامر حدث فانه يستقبل بها حولا بعد قبضها كما يأتى (ص) ولو ربح دين لا عوض له عنده (ش) متعلق بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض أى ضم الربح لاصله ولو كان ربح دين لا عوض له عنده ومعنى ضمه هنا أنه يزكى لحول من يوم السلف حيث تسلف الثمن واشترى به أو من يوم الشراء حيث اشترى بدين فاذا تسلف عشرين دينارا مثلا بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى سلعة بقدر مافى ذمته ثم باعها بعد حول من يوم الشراء بزيادة على ما تسلفه نصابا فانه يجب عليه الزكاة قاله فى البيان ونبه بقوله لا عوض له عنده على محل التوهم لانه اذا كان له عوض عنده كان أحرى بالحكم المذكور (ص) ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء (ش) يعنى ان من بيده أقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وأنفق البعض بعد الشراء فانه اذا باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم لما أنفقه تجب عليه الزكاة سواء باع بقرب الشراء أم لا لان الفرض ان الحول قد تم قبل الشراء وأما اذا أنفق قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما الحول فقوله ولمنفق معطوف على لاصله وقوله بعد حوله متعلق بمنفق والضمير عائد على المال المنفق لان منفق صفة لمال محذوف وقوله مع أصله متعلق بحوله والضمير عائد على الربح وقوله وقت الشراء متعلق بمنفق وصوابه بعد الشراء ولا يقال ان وقت بمعنى بعد لانه لا يعرف كما قاله ح أى لان الذى يأتى بمعنى بعد انما هو عند فيحمل كلام ابن غازى على انه تقدير معنى لا تقدير اعراب أى وقت تقرر الشراء ومتى كان وقت تقرر الشراء كان بعد الشراء بالضرورة ولو أنفق قبل الشراء لم يضم على المشهور بناء على تقدير الربح موجودا يوم الشراء وهو مذهب المدونة لا يوم الحصول ولا يوم الحول خلافا لأشهب والمغيرة فاذا مضى لعشرة دنانير عنده نصف حول فاشترى بخمسة منها سلعة ثم أنفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة

(قوله خلافا لأشهب) فانه يستقبل أى لانه يقول لا زكاة عليه فى غلتها وان اكراها التجارة كغلة ما اشترى للتجارة قال الناصر اللقانى فى حاشيته على التوضيح ان قلت ما وجه الفرق بين غلة المشترى للتجارة والمكترى لها فى ذلك قلت هو ما أشار اليه التونسى بقوله وقول ابن القاسم أبين لانه انما اشترى منافع الدار لقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه بخلاف غلة ما اشتراه هـ (قوله متعلق بالربح) أى مرتبط بقوله وضم الربح لاصله وقوله أو من يوم الشراء معطوف على قوله من يوم السلف (قوله عشرين دينارا) فيه اشارة الى انه لا يزكى ربح الدين المذكور الا اذا كان نصابا فأكثر وان كان دونه فى الاصل لم يزك ولو كان مع أصله نصابا كما هو ظاهر لان الفرض ان الاصل لا ملك له فيه ولا عوض له عنده ولا تجب الزكاة على أحد فيما دون النصاب كما فى ك (قوله كان أحرى الخ) بل هى محل اتفاق بين من يقول بضم الربح لاصله وحاصل ما فى ذلك ان المشهور كما عند ابن رشد ان الربح يضم لاصله سواء انتقد الثمن أو بعضه أو لم ينقد شيأ وكان عنده ما يجعل ما فى مقابلة الدين وعلى المشهور اختلف اذا لم يكن عنده شئ فأشار المؤلف له وبقى ما اذا كان ربح عرض تسلفه للتجارة أو عرض تسلفه للقنية ثم بدا له التجر فيه فالحول فى الاول من يوم التجر والثانى من يوم بيع ذلك العرض (قوله مع أصله متعلق بحوله) مشكل اذ حوله اسم جامد فلا يتعلق به الظرف فالاحسن انه متعلق بضم وأجيب بانه يجوز فى الظرف والجار والمجرور التعلق بالشان والقصة وما أشبههما ومن جملة ذلك الحول (قوله فيحمل كلام ابن غازى الخ) أى القائل بان وقت بمعنى بعد (قوله أى وقت الخ) الاولى أن يقول والمراد وقت تقرر الشراء جواب آخر (قوله لا يوم الحصول) أى لانه لو كان المراد يوم الحصول بعد لم يضم ما أنفق بعد الشراء وقبل البيع ولو قلنا يوم الحول يضم ما أنفق قبل الشراء وبعد الحول مع انه لا يضم على المعتمد (قوله خلافا لأشهب) حاصله ان المعتمد كلام ابن القاسم وهو ان الربح موجود يوم الشراء والمغيرة قدره موجودا حين الحول وأشهب قدره حين الحصول فالحاصل ان المعتمد انه لو أنفق الخمسة قبل مرور الحول أو بعده وقبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا يضم ﴿تنبيه﴾ قد علمت تعريف ابن عرفة وأما الغلة فقال ابن عرفة ما نشأ عن أصل قارن ملكه نموه حيوان أو نبات أو أرض فقوله ما نشأ حسن فى الجنسية لان المراد عرفا بالغلة المال وهو أحسن من عبارة ابن الحاجب فى قوله نماء لان النماء مصدر وقوله عن أصل أخرج به الفائدة وقوله قارن ملكه نموه أخرج به الربح لانه لم يقارن نموه الملك بل النمو بعد انتقال الملك ثم بين الاصل الذى نشأ عنه ووضحه بقوله حيوان أو نبات الخ وقوله قارن أى بالقوة لانه نام عنه

بعد ذلك بأيام أو سنة أو سنتين بخمسة عشر فانه يزكي عن عشرين فلو أنفق الخمسة قبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى يبيعها بعشرين ولما فرغ من الكلام على حكم الربح شرع في بيان حكم الفائدة مقدما له على تصويرها لانه المقصود بالذات فقال (ص) واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال (ش) عرف ابن عرفة الفائدة بقوله هي ما ملك لا عن عوض ملك لتجر وهو معنى قوله وهي التي تجددت لا عن مال فقوله لا عن مال خرج به الربح والغلة ومثلها بقوله (كعطية) أي وميراث ولما لم يكن ذلك شاملا لثمن عرض القنية وهو أحد نوعي الفائدة ادخله بقوله (أو غير مزكى) أي أو تجددت عن مال غير مزكى فهو معطوف على معنى قوله لا عن مال ومثله بالافراد له في الخارج غيره فقال (كثمن) عرض (مقتنى) واحترز به عما تجدد عن مال مزكى كثمن سلع التجارة فانه يزكى لحول أصله كما مر وبما قررنا من جعل قوله تجددت صلة موصول حذف مع مبتدئه لا صفة لفائدة انحصرت الفائدة في النوعين واندفع الاعتراض عنه بانه يوهم ان الفائدة أعم مما ذكر ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان المقتنى غير ماشية فان كان ماشية وأبدلها بعين أو نوعها بنى على حول الاصل وهو المبدل ان كان نصابا وان كان دون نصاب فان أبدله بعين استقبل وان أبدله بنوعه بنى على حول المبدل ثم انه يستقبل بثمن المقتنى حولا من يوم قبضه سواء باعه بنقد وقبضه فورا أو باعه وأخر قبضه ولو فرارا أو باعه بمؤجل ولو أخر قبضه فرارا هذا هو ظاهر كلام المؤلف هنا وهو موافق لظاهر كلام المدونة وقوله بعد لا عن مشتري للقنية وباعه لاجل فالكل اشارة لطريقة ابن رشد وهي مخالفة لظاهر المدونة (ص) وتضم ناقصة وان بعد تمام لثانية أو ثالثة (ش) يعني ان الفوائد يضم بعضها لبعض فاذا استفاد فائدة بعد أخرى فان كانت الاولى ناقصة ابتداء كعشرة مثلا أو كانت كاملة أولا ثم رجعت الى عشرة مثلا قبل جريان الزكاة فيها فانه اذا استفاد ما يكمل به النصاب فانها تضم الى الثانية ويصير حولهما من حول الثانية فان نقصت الاولى والثانية عن النصاب كخمسة وخمسة فانهما يضمان الى ثالثة ناقصة مكملة لهما نصابا أو كاملة كعشرين ويصير حول الكل من يوم أفاد الثالثة وهكذا تضم الثالثة والرابعة الى ما يكمل النصاب مما بعده فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير ما بعده حول مؤتلف فقوله وتضم ناقصة لثانية وفقا لرب المال وقوله ناقصة حال من نائب فاعل تضم أي تضم الفائدة حال كونها ناقصة أو نائب فاعل تضم أي فائدة ناقصة وقوله وتضم أي يجب ضمها وقوله وان بعد تمام أي وقبل

(قوله واستقبل الخ) ومنها فيما يظهر ما يقبض من وظائف أو جوامك ولم يشترها والا فمن الاقتضاآت ويحتمل ولو اشتراها الا ان المبذول فيها في مقابلة رفع يد مالكه كالمعدن لا شراء حقيقي وهو المتعين ومن الفوائد ما يحصل للانسان من عمل كأجرة كتابة أو صنعة أو امامة أو نحو ذلك (قوله لا عن عوض ملك لتجر) يصدق بصورتين بأن لا يكون عن عوض أصلا أو عوض غير تجر بان يكون عرض قنية (قوله وهو معنى قوله وهي التي تجددت الخ) فيه شئ بل أن يدعى الا أن يريد الخ (قوله أي وميراث) بيان لما دخل تحت الكاف (قوله أدخله الخ) أي أدخله في الفائدة من ادخال الجزئي في الكلي بقوله (قوله فهو معطوف على معنى قوله لا عن مال) اذ المعنى تجددت عن غير مال أو عن مال غير مزكى ويجوز أن يكون قوله لا عن مال معطوفا على محذوف والتقدير وهي التي تجددت عن غير مال لا عن مال أي لا ان تجددت عن مال فلا يستقبل والمعطوف عليه بلا يجوز حذفه اذا علم كقولك أعطيتك لا لتظلم ويكون قوله أو غير مزكى معطوفا على المحذوف والمناسب وهو معطوف لانه لم يتقدم ما يتفرع عليه (قوله صلة موصول أو صفة موصوف وانما حذف المبتدا والموصول أو الموصوف للعلم بهما اذ ليس لنا فائدة غير هذه وحذف ما يعلم جائز كما قال ابن مالك وهذه الجملة جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له ما الفائدة فاجاب بقوله وهي الخ (قوله ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان الخ) تأمله مع مفهوم كلام المصنف وذلك لان الماشية مزكاة أي الشأن فيها الزكاة والمصنف قد قال أو غير مزكى فاذن لا حاجة لذلك التقييد (قوله بنى على حول المبدل الخ) والفرق ان الابدال من النوع شبيه بالنتاج بخلاف العين أفاده بعض شيوخنا (قوله وتضم ناقصة) اعلم أن الناقصة لا تضم لما بعدها اذا حصل لها ربح كمل به النصاب قبل حول الثانية سواء حصل الربح قبل وجود الثانية أو بعده واعلم أن أقسام الفوائد أربعة اما كاملتان أو ناقصتان أو الاولى كاملة والثانية ناقصة أو عكسه الكامل لا يضم والناقص الذي بعده كامل يضم اليه والناقص بعد الكامل لا يضم لسبقه بالكامل والناقص يضم للناقص كما يضم للكامل (قوله لثانية أو ثالثة) المعنى تضم ناقصة وان بعد تمام لثانية فقط أو ثانية وثالثة (قوله ويصير لما بعده حول مؤتلف) ولو كان ناقصا من نصاب لانه بعد تمام النصاب يصير ما يحصل من الفوائد على حوله ولا يضم لما قبله ولا يضم ما قبله له لانه لا يضم الا الناقص وأما الكامل فلا يضم لما بعده حيث استمر على كماله أو نقص بعد تمام حول وكان فيه مع ما بعده نصاب

الحول بدليل الاستثناء أي وان بعد تمام النصاب لا الحول خلافا للشارح ولو قال وتضم ناقصة
لم لكان أخصر وهذا كله بالنسبة للعين وأما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من فائدتها
بعد النصاب يضم كما مر في قوله وضمت الفائدة له (ص) الا بعد حولها كاملة فعلى حولها
(ش) يعني ان الاولى اذا عرض لها النقص تضم للثانية محله اذا لم يحصل عليها الحول وهي
كاملة أما اذا كان النقص انما عرض لها بعد أن حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم
لما بعدها بل تزكى على حولها يريد اذا كان فيها وفيما بعدها نصاب والا فيضمان الى
ما بعدهما فقوله الا بعد الخ مستثنى من قوله وان بعد تمام استثناء متصلا لانه مستثنى من
التمام و بعد متعلق بالمستثنى المقدر بعد الا أعني تنقص الذي دل عليه المستثنى منه ويزكى
الاولى عند حولها بالنظر للثانية والثالثة عن حولها بالنظر للاولى لكن يلزم على ما ذكر
زكاة الثانية قبل مرور الحول عليها حيث زكيت الاولى حيث لم تضم بالنظر لما بعدها
الآن يقال وهي قول أشهب الذي يشترط الاجتماع في الملك و بعض الحول وأشار بقوله
(كالكاملة) أولا الى أن الفائدة الاولى اذا كانت كاملة من أول الامر واستمرت على كمالها
فانها لا تضاف لما بعدها ولا يضاف اليها وكان الاولى اسقاطها لانها مستفادة من قوله الا
بعد حولها كاملة (ص) وان نقصتا فربح فيهما أوفى احداهما تمام نصاب عند حول الاولى
أو قبله فعلى حولهما وفض ربحهما و بعد شهر فمنه والثانية على حولها وعند حول الثانية
أو شك فيه لايهما فمنه كبعده (ش) يعني انه اذا استفاد فائدة بعد أخرى ونقصتا عن النصاب بعد
جريان الزكاة فيهما كمحرمية خمسة والرجبية مثلها فان حال عليهما الحول ثانيا وهما
ناقصتان بطل حولهما وجعلتا كمال واحد لا زكاة فيه ثم ان أفاد من غيرهما ما يتم به معهما
ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد المال الثالث هذا ما لم يتجر فيهما أوفى احداهما
ما يكمل النصاب اما لو تجر فربح فيهما أوفى احداهما تمام نصاب فلا يخلو وقت كمال النصاب
من خمسة أوجه أشار اليها بقوله فان حصل الكمال عند حول الاولى محرم أو قبله كذي الحجة
فعلى حولهما محرم ورجب وتختص صاحبة الربح به و يزكى معها وان اتجر فيهما بعد خلطهما
فض ربحهما على حسب عدديهما فيزكى ربح كل واحدة على حولها وأما اذا لم يخلطهما زكى
كل واحدة بربحها وان حصل بعد شهر مثلا من حول الاولى كربيع فهي منه والثانية على
حولها وان حصل عند حول الثانية رجب انتقلت الاولى اليه وزكيتا معا عند حول الثانية
فقوله وان نقصتا أي وليس فيهما أي مع ما بعدهما نصاب بدليل قوله فربح تمام نصاب وأما
لو كان فيهما مع ما بعدهما نصاب فكل على حوله حصل تجر وربح أولا فقوله وان نقصتا أي
رجعتا للنقص بعد التمام وجريان الزكاة في كل منهما لان الكلام فيما اذا بقي كل مال على
حوله ولا يكون ذلك في الناقصتين ابتداء لان الاولى تضم للثانية كما أشار اليه ابن غازي واعلم
ان هذا التفصيل على الوجه الذي ذكره المؤلف ليس خاصا بهذه الحالة بل يجري أيضا فيما
اذا نقصت الاولى فقط بعد جريان الزكاة فيها واستفاد بعدها فائدة ناقصة لتقرر الحول لكل

(قوله فعلى حولها) أي ولا تضم لثانية يكمل بها مع الاولى نصاب بل تبقى الاولى على حولها وأما التي لم يجر بها حول بل كانت ناقصة
ابتداء أو عرض لها قبل مرور الحول فانها تضم لما بعدها وهي المتقدمة في قوله وتضم ناقصة ولكن محل الضم ما لم يتجر في الاولى
و يربح فيها ما يكمل والا فتبقى على حولها ولا تضم لما بعدها لان الربح حوله حول الاصل قال ابن عرفة و بلوغ احداهما
نصابا بربح قبل اجتماعهما
في حول ناقصتين كبلوغها اياه
ابتداء ان كان قبل مضي حولها
والا فحولها من يوم بلغته اهـ
(قوله يريد اذا كان فيها مع
ما بعدها نصاب) ولا يضم كل
منهما للاخرى (قوله والا
فيضمان لما بعدهما) هذا
اذا مر عليهما الحول ناقصتين
واما ان كملتا قبل مرور الحول
بقيت كل على حولها (قوله
مستثنى من قوله الخ) في
الحقيقة المستثنى منه محذوف
والتقدير وان بعد تمام في كل
حالة من الحالات الا في حالة
نقصها (قوله وهي الثانية قبل
مرور) كان في أصل نسخته
تزكية ثم صلحها اللفظة وهي
(قوله لانها مستفاد) أي بالاولى
الآن يقال كما في الشيخ أحمد
هذه كالدليل للاول (قوله
فعلى حولها) أي فهما باقيتان
على حولهما أو فيبقيان على
حولهما لكن يجعل الجواب
جملة اسمية أكثر قاله البدر
(قوله هذا) أي ما ذكرناه
ما لم يتجر فيهما أي قبل مضي
الحول عليهما ناقصتين (قوله
وأما ان لم يخلطهما الخ) فان
ربح في احداها وعلمت اختصت
به فان جهل عينها جعل للثانية
لا للاولى لئلا يلزم زكاته قبل
حول محقق (قوله أي وليس
فيهما أي مع ما بعدهما) الاولى اسقاطها لانها تفيد أن هناك شيئا بعدهما مع أنه ما ليس بعدهما شيء (قوله فان ربح فيهما واحدة
وفيما حدث) الواو بمعنى أو أي أو فيما حدث بعدها أي على تقدير أن يكون هناك بعد وقوله و يفهم أنها نقصت بعد الكمال أي بعد
الحول (قوله كما يفهم الخ) جواب عن سؤال وهو انه لو حذف قوله وان نقصتا كما قلت لم يعلم ذلك فاجاب بان ذلك يعلم من كذا

واحدة فالمدار على تقرر الحول لكل منهما فلو قال المؤلف وان تقرر الحول لكل وربح فيهما الخ لشمل الصورتين المذكورتين وكذا لو حذف قوله كالكاملة أولا وقال عقب قوله الا بعد حولها كاملة فعلى حولها ما نصه فان ربح فيهما وفيما حدث بعدهما أو في احداهما تمام نصاب الخ لافاد ذلك مع الاختصار ويفهم أنها نقصت بعد الكمال من قوله الا بعد حولها كاملة كما يفهم من قوله فربح فيهما أو في احداهما تمام نصاب ان ما بعدها أخرى ناقصة وأما لو رجعتا للنقص بعد التمام واستمرتا على نقصهما حولا كاملا فان حولهما يبطل ويضمان لما بعدهما وكذا اذا حصل ذلك في أكثر من فائدتين وانظر تحصيل مسئلة الشك المشار اليها بقوله أو شك فيه لايهما فيه في شرحنا الكبير وقول المؤلف كبعده تشبيه في مطلق التنقل الى المتأخر أي اذا حصل الربح بعد حول الثانية فان حول الاولى والثانية يضم الى ذلك البعد (ص) وان حال حولها فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة (ش) يعني اذا كان لشخص فائدتان لا تضم احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد الحول عشرة واستفاد بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده العشرون فانه يزكيها أي العشرة المحرمية بالنظر الى العشرة الرجبية فاذا أنفقها بعد الزكاة أو تلفت فلا زكاة عليه في العشرة الرجبية لقصورها عن النصاب لانها انما كانت تزكى نظرا للاولى ومحل كلامه على الفائدتين اللتين لا تضم احداهما للاخرى تبعا لبعضهم خلافا لما عليه المواق من أنهما فائدتان تضم احداهما للاخرى لانتفاء حول الثانية والمؤلف أثبت لها حولا ولكن ح جعل كلام المؤلف شاملا للصورتين (ص) وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد وكتابة وثمرة مشترى (ش) هذا عطف على قوله واستقبل بفائدة تجددت الخ فيشعر انه غير فائدة لان العطف يقتضي المغايرة مع انه فائدة ولذلك قال بعضهم هذا غلة لا ثمن وحينئذ لا اعتراض والمعنى ان الغلة الناشئة عن سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد المشترى للتجارة فأكراه وكنجوم كتابته لان المأخوذ من النجوم غلة لا ثمن عن رقبته والا لأخذه العبد اذا عجز وغلة الدور وكثمن الثمرة المشتراة للتجارة وما أشبه ذلك يستقبل بذلك حولا من يوم حصوله لانه من قبيل الفوائد على المشهور ولذا قيد المؤلف بغلة سلع التجارة للاختلاف في غلتها هل هي من قبيل الارباح

(قوله ويضمان لما بعدهما) أي ويصير الحول من هذا البعد المتمم (قوله وانظر تحصيل مسئلة الشك) حاصله ان اللام في قوله لايهما بمعنى عند أي الشك في الربح عند حول أيهما حصل هل عند حول الاولى أو الثانية أو بينهما أو بعدهما فانهما يزكيان عند حول الثانية وأما لو شك هل حصل الربح في الاولى أو الثانية ففيه تفصيل ففي الناقصتين ابتداء أو قبل جريان الزكاة في واحدة منهما يجعل للثانية ولو حصل عند حول الاولى أو قبله أو بين الحولين فتضم الاولى للثانية لانها دون نصاب ولم يتحقق فيها أي الاولى ربح وأما الراجعتان بعد جريان الزكاة فيهما أو في أولاهما فان الربح المشكوك فيه يضم للثانية أيضا لكن الاولى لا ينتقل حولها للثانية (قوله خلافا لما عليه المواق) عبارة لك وأما ما حل به المواق من أنهما فائدتان تضم احداهما للاخرى ففير جيد لانتفاء حول الثانية مع أن المؤلف صرح به ونص المواق اللخمي اختلف اذا جمع الفائدتين الملك ولم يجمعهما الحول مثل أن يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة فاقامت بيده ستة أشهر فحال الحول على الاولى فانفقها ثم أقامت الثانية ستة أشهر فتم حولها فقال ابن القاسم لا زكاة عليه لانهما لم يجمعهما حول ثم أقول وقوله لانتفاء حول الثانية الخ لعله لانتفاء حول الاولى ويمكن ان يقال مراده وان مر عليها الحول فاضافة الحول اليها باعتبار انه مر عليها لا انه حولها شرعا ولو قال ولو مر عليها الحول لسلم من هذا ويمكن أن يقال ما ذكره المؤلف بناء على الظاهر أي ان لكل واحدة منهما حولا بحسب الظاهر وان لم يكن ذلك للاولى شرعا (قوله عن سلع التجارة) وأولى انه يستقبل بالمتجدد عن سلع القنية أو السلع المكتراة للقنية وأما المكتراة للتجارة فان غلتها كالربح (قوله هذا في عطف على قوله واستقبل الخ) فيه تسامح بل معطوف على قوله بفائدة (قوله ولذلك قال بعضهم) أي ولورود هذا الاعتراض قال بعضهم في رفعه هذا غلة فاذن لا حاجة لقوله وحينئذ فلا اعتراض فلو قال نعم قال بعضهم هذا غلة وحينئذ الخ لكان أحسن (قوله والا لأخذه العبد الخ) وجهه ان الكتابة لو كانت في مقابلة رقبته لرجع بها ان عجز لانه لم يملك رقبة نفسه بل رجع عبدا فعلم أنها ليست عوضا عن الرقبة وانما الكتابة عتق على مال (قوله المشتراة الخ) أي المشترى أصلها لان الشراء انما وقع على الشجر والثمر حصل عنده بعد الشراء أو حصل قبل الشراء الا أنه غير مأبور (قوله لانه من قبيل الفوائد) علة لقوله يستقبل (قوله لانه من قبيل الفوائد على المشهور) خلافا لمن قال انها ربح (قوله ولهذا) أي ومن أجل قوله على المشهور (قوله هل هي من قبيل الارباح) ويترتب على كونه من قبيل الارباح ان حول الربح حول أصله وقوله أو من قبيل الفوائد أي فيستقبل ثم هذا

يخالف لما تقدم من أن الغلة مغايرة للفائدة الا أن يقال المغايرة طريقة ابن عرفة (قوله أى وثمن كتابة) يخالف قوله الاول وكخدمة كتابة والمعنى صحيح على كل قال فى ك وقوله وكتابة وكذا لو باعها على المذهب كما استظهره الحطاب بقوله والظاهر أن ثمنها غلة بمنزلتها فقوله وكتابته أى وثمن كتابته اهـ (قوله باعها مفردة) وحاصل أن موضوع المصنف كانت الثمرة اما غير موجودة أو موجودة غير مؤبرة ثم اذا جذها فنقول يستقبل بثمن تلك الثمرة باعها مفردة أو مع الاصول وسواء كانت مما تزكى ثمرته كنخل وعنب أولا كخوخ ورمان سواء وجبت زكاة فى عينها أولا وقوله فيما يأتى وان وجبت زكاة فى عينها زكى لا يرجع لهذه وانما يرجع لما بعد الاستثناء وما ناب الاصل فيزكيه لحول الاصل وأما ان لم يجذه ولم يفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها معها فهى تبع للاصول ان باعها قبل الطيب سواء كانت مما تزكى أولا ويكون ربحا يزكى لحول الاصل وان باعها مع الاصول بعد الطيب فيستقبل بثمنها حولا من يوم قبض الثمن لا من يوم التزكية ان وجبت زكاة فى عينها الا ان قوله وان وجبت زكاة الخ لا يرجع لهذه وخلاصته انه ٩٨ يستقبل بالثمن حولا مطلقا وجبت زكاة فى عينها أولا والموضوع ان الثمرة يوم الشراء لم تكن موجودة أو موجودة غير مأبورة وأما ان كانت مأبورة فانه يزكى الثمن لحول الاصل الا ان كانت مما يزكى وزكاها وباعها فالحول من يوم التزكية هذا ما اقتضاه لفظ المصنف ورده محشى تت بان هذا الاستثناء الذى هو قوله الا المؤبرة الخ تخريج لا يعول عليه وقال ما للمصنف ما نصه قوله وثمرة مشترى للتجارة ولا ثمرة فيه فأثمر عنده أو فيه ثمر لم يطب سواء أبر أولا ثم جذه فى الصورتين وباعه قبل الطيب أو بعده منفردا أو مع الاصل سواء كان مما يزكى ثمرته أولا فانه يستقبل بثمنها ولو زكى عينها على المنصوص وان لم تفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها معها فهى تبع للاصول ان باعها قبل الطيب سواء كان مما يزكى أولا أو بعده وهو مما لا يزكى أو مما يزكى وقصرت عن النصاب فان كان فيها النصاب فض الثمن على قيمتها وقيمة الاصول واستقبل بما نابها وزكى ما ناب الاصول على حول الاصل وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصفه قاله فى كتاب محمد ففرق كما ترى بين ما تجب فيه الزكاة وغيره فجعل غير ما تجب فيه الزكاة لا يكون غلة الا بالجذ وقبله يكون تابعا للاصول وان طاب ويبس وما تجب فيه الزكاة يكون غلة بالطيب (قوله الا المؤبرة الخ) الاستثناء منقطع لان هذين لم يتجددا وانظر لو شك فى كونها مؤبرة يوم الشراء وينبغى حملها على أنها غير مؤبرة (قوله وهذا فى الثمرة) أى فى زكاة ثمن الثمرة لا فى الكلام على زكاة عينها الآن هذا يأتى (قوله وان اكترى الخ) يفيد أنه لو كان اكترى الارض للقنية ثم بدا له وزرعها للتجارة فانه يستقبل أيضا حولا من قبضه ثمن ما باعه (قوله بمال التجارة) الظاهر ان ذلك ليس بشرط بل ولو كان المال جاءه بهبة أو صدقة (قوله انه لو اشترى الخ) الفرق بين الكراء والشراء وذلك لان ما اشترى للتجارة الغرض حصول الربح فى ذاته حيث بيعه وأما ما نشأ عنه فهو فائدة بخلاف ما اكترى للتجارة فان الغرض ما نشأ عنه ولذلك كان ما نشأ عنه ربحا ومثل هذه المسئلة ما لو اكترى دار التجارة وأكراها من غيره فان الكراء الحاصل منها ربح فاذا اشتراها للتجارة فان ما يحصل من الكراء يكون فائدة (قوله المشتراة) أى أصولها

أو من قبيل الفوائد بخلاف غلة سلع القنية فانها متفق على انها من قبيل الفوائد وقوله بلا بيع أى للذوات والا فهو ربح يضم لاصله وقوله بلا بيع أى حقيق والكتابة بيع حكمى لانها عتق وقوله وكتابة أى وثمن كتابة وقوله وثمرة مشترى أى وثمن ثمرة باعها مفردة أو مع الاصل لكن ان باعها مع الاصل فض الثمن على قيمة الاصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة استقبل به حولا من يوم قبضه فيصير حول الاصل على حدة والثمرة على حدة (ص) الا المؤبرة والصوف التام (ش) هذا مخرج من قوله و بالمتجدد عن سلع التجارة والمعنى انه اذا اشترى أصولا للتجارة وعليها يوم عقد البيع ثمرة مأبورة أو اشترى غنما للتجارة وعليها يوم عقد البيع صوف قد تم أى استحق الجزاز فانه اذا باع ذلك لا يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه كالفوائد بل يزكيه لحول أصله أى لحول من يوم زكى أصله الذى اشترى به الاصول لانه كسلعة ثانية اشتراها للتجارة نص على ذلك عبد الحق واللخمى وهذا فى الثمرة حيث لم تجب الزكاة فى عينها اما لكونها مما لا تزكى كالخوخ أو مما تزكى وقصرت عن النصاب فان وجبت الزكاة فى عينها سيأتى فى قوله وان وجبت زكاة على ما نبينه (ص) وان اكترى وزرع للتجارة زكى (ش) يعنى انه اذا اكترى الارض بمال التجارة للتجارة وزرع فيها أيضا للتجارة وكان الخارج منها دون النصاب يدل عليه قوله وان وجبت زكاة فى عينه زكى فاذا باع هذا الخارج بنصاب من العين فانه يزكيه لحول من أصله وهو تزكية الكراء ان كان زكاه والا فمن يوم ملكه فقوله زكى أى ثمن ما حصل من ذلك الربح الذى لم يبلغ النصاب لحول الاصل قال بعض ويفهم ان المزكى الثمن من فرض ان الخارج لا زكاة فيه بدليل قوله وان وجبت زكاة فى عينها ويفهم انه لحول الاصل لا لحول مستقبل من المخالفة بينه وبين المتجدد عن سلع التجارة اهـ ومفهوم اكترى أنه لو اشترى لم يكن الحكم كذلك بل حكم ذلك حكم الثمرة المشتراة فيستقبل بثمن

ذلك حولا من يوم القبض وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا وما فى ابن الحاجب معترض (ص) وهل يشترط كون البذر لها تردد (ش) أى وهل يشترط فى زكاة ما ذكر لحول الاصل أن يكون البذر أيضا أى المبذور للتجارة فان بذرها مما اتخذه للقوت فانه يستقبل بثمن ما حصل من زرعها حولا بعد قبضه والمذهب أكثر القرويين وابن شبلون وفهم عليه ابن يونس المدونة أولا يشترط ذلك فيزكيه لحول الاصل ولو كان البذر مما اتخذه لقوته لان الزرع مستهلك فلا يضر كونه لقوته وهو رأى أبى عمران وفهم عليه المدونة تردد هؤلاء المتأخرين فى رجوع قولها للتجارة للجميع أو للاكتراء والزرع فكان اللائق باصطلاحه أن يقول تأويلات وقوله (لا ان لم يكن أحدهما للتجارة) أى فانه يستقبل بثمنه حولا حيث كان أحدهما للقنية وأولى لو كانا للقنية فان قلت ما النكتة فى التصريح بمفهوم الشرط هنا قلت لعله لرفع توهم أن الواو بمعنى أو (ص) وان وجبت زكاة فى عينها زكى (ش) أى وان وجبت زكاة فى عينها ببلوغ النصاب وهى من جنس ما يزكى أى فى عين المذكورات وهى الثمار المتجددة عن سلع التجارة والخارج من الزرع والاكتراء للتجارة أو للقنية أو غير ذلك زكى العشر أو نصفه فى جميع ما تقدم وتخصيص الشارح لهذا بالغلة وتبعه تت قصور وانما ذكر هذا وان علم مما تقدم ليرتب عليه قوله (ثم زكى الثمن لحول التزكية) وهذا خاص بقوله الا المؤبرة وبقوله وان اكترى وزرع للتجارة أى ما كان من الثمر مؤبرا يوم الشراء ووجبت الزكاة فى عينه قبل بيعه فزكاه ثم باعه بنصاب فانه يزكى الثمن اذا مر له حول من يوم زكى عينه وكذا يقال فيما اذا اكترى وزرع للتجارة وقد علمت مما قررنا ان قوله ثم زكى الثمن الخ لا يرجع لقوله وثمرة مشترى وانما يرجع لما يزكى لحول الاصل وهو ما اكترى وزرع للتجارة وما اشترى مؤبرا * ولما فرغ من الكلام على زكاة الربح والفوائد والغلة أتبعه بالكلام على زكاة الدين فقال (ص) وانما يزكى دين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبض عينا (ش) أى ان دين المحتكر سواء كان عرضا أو عينا انما يزكى لسنة من يوم زكى أصله أو ملكه ان لم تجب فيه الزكاة ولو أقام عند المدين أعواما بشروط منها أن يكون أصل هذا الدين عينا بيده أو بيد وكيله فاقرضه لا بيد غيره من ارث ونحوه أو عرضا من عروض التجارة من ادارة أو احتكار لا ان كان من عروض القنية والميراث وما اشبه ذلك فلا زكاة فى ذلك الا بعد حول من قبض ثمنه

(قوله وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا) أى قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة قال الشارح هناك احترز به عن غلة مشترى للتجارة (قوله وما فى ابن الحاجب معترض) هو انه اذا اشترى يكون الحكم كذلك (قوله وهل يشترط كون البذر الخ) هو بالذال المعجمة ما عزل للزراعة من الحبوب جمعه بذور وبذار (قوله لان الزرع مستهلك) أى لان بذر الزرع مستهلك أى ذاهب فلا ينظر له وبعد كتبى هذا رأيت عب قال ما نصه لان البذر مستهلك فلله الحمد (قوله فى رجوع قولها الخ) عبارة المدونة ومن اكترى أرضا واشترى طعاما فزرعه فيها للتجارة فاذا حصد زرعه أخرج زكاته العشر أو نصف العشر الخ (قوله حيث كان أحدهما للقنية الخ) لا يخفى أن مفاد المصنف لا ان انتفى كون واحد للتجارة فمفاده وان كانا معا للقنية فيفيد أنه اذا كان واحد للتجارة وواحد للقنية لا يستقبل فينافى مفاد قوله وان اكترى مع انه يستقبل (قوله وتخصيص الشارح بالغلة) أى المشار اليها بقول المصنف وان اكترى وزرع للتجارة كما هو معلوم من مراجعة بهرام (قوله وهذا خاص الخ) أى وأما المتجدد عن سلع التجارة فانه يستقبل به حولا من يوم قبض الثمن وسكت عنه لانه علم من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة ولا فرق بين كونه مديرا أو محتكرا (قوله أى ان دين المحتكر الخ) حمل لقول المصنف أو عرض تجارة على عرض الاحتكار ثم قال بعد أو عرض من عروض التجارة من ادارة أو احتكار حمل له على ما هو أعم ولكن على هذا التقرير ينبغى أن يقال قوله من ادارة أى على تفصيله الآتى وهما تقريران والمناسب الاول (قوله أى ان دين المحتكر سواء كان عرضا أو عينا) فيه ان المزكى انما هو العين فقط كما يتبين (قوله لا بيد غيره من ارث الخ) فلا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه ولو أخره فرارا ولو بقيت العطية بيد معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها لماضى الاعوام على واحد منهما لا على المعطى بالفتح لعدم القبض ولا على المعطى بالكسر عند سحنون لانه بقبول المعطى بالفتح تبين أنها على ملكه من يوم الصدقة ولذا تكون له الغلة من يوم العطية خلافا لرواية سحنون عن ابن القاسم لا تسقط زكاتها لماضى الاعوام عن ربها لانها لا تخرج عن ملكه الا بالقبول ووجه قول سحنون ان الصدقة قبل القبول موقوفة فاذا قبل علم أنها خرجت عن ملك المتصدق من يوم الصدقة فان لم تقبل فالزكاة على المعطى بالكسر لماضى السنين (قوله أو عرضا من عروض التجارة) قال الزرقانى أى سواء ملكه بهبة أو ارث أو غيرهما وقصد به التجارة واحترز بذلك عن عروض القنية

(قوله أو قبضه عرضا فان حوله الخ) ولو فرارا من الزكاة وينبغي أن يجري فيه ما جرى في قبض ثمن عرض التجارة عرضا فرارا من الزكاة وسيأتي فقال شب في شرح قول المصنف أو بيع بعين وقوله بعين احترز به من البيع بالعرض فالمحتكر والمدير اذا كانا يبيعان العروض بعضها ببعض فلا زكاة عليهما ما لم يقصدا بذلك الفرار من الزكاة والا زكى لماضي الاعوام اتفاقا (قوله ولو كان القبض بسبب هبة الخ) لا يخفى ان القبض الذي بسبب الهبة القبض الحكمي مع انه لا بد من القبض الحسي فاحتاج الى أن يقول وقبضه الموهوب له (قوله اذا قال الواهب أردت ذلك) وهل مطلقا أو ان حلف وان لم يكن أراد ذلك فالزكاة على الواهب (قوله فقد قال ابن القاسم الخ) حاصله انه اذا لم يحصل شرط في مسئلة البيع حكم بان الزكاة على البائع فكذا اذا لم تحصل ارادة هنا وفي مسئلة الهبة يكون على الواهب والحاصل أن زكاة الموهوب منه ان نوى ذلك الواهب أو شرط على الموهوب أن يخرج زكاتها وان لم ينو ولا شرط فان الواهب يزكيها من غيرها ولا يعارض هذا ما يأتي في آخر العبارة في قوله وزكاتها على المعرى بخلاف الواهب فانها على الموهوب له حيث نوى ذلك الواهب أو شرط والا فعلى الواهب كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله بخلاف الخ) والفرق بين الحوالة والهبة ان الهبة وان كانت قد تلزم بالقول قد يطرأ عليها ما يبطلها من فلس أو موت بخلاف الحوالة (قوله أحدها المحيل) لكن يزكيها من ماله وهذا الذي قصد به المتن في شرح شب ولو شرط الواهب زكاته على الموهوب له أو المحيل على المحال اتبع شرطه وأخذت منه قيد به محمد خلافا لما يوهمه كلام تت من أنه مقابل (قوله ولو تلف الخ) أشار المصنف بلو لرد قول ابن المواز أنه اذا تلف المتم من غير سببه تسقط زكاته وتسقط زكاة باقي الدين ان لم يكن فيه نصاب (قوله أي بذاته) فيه اشارة الى أن المراد بالنفس الذات لا النفس التي هي توكيد (قوله مقيد بما اذا تلف بعد امكان تزكيته) اعلم ان اعتبار الاداء وعدمه انما هو فيما اذا تلف بعد الحول وأما ما تلف فيه فانه لا يمكن فيه هذا

بعد بيعه ومنها أن يقبض دينه عينا الا ان لم يقبضه أو قبضه عرضا فان حوله من يوم قبض العرض فاذا باعه زكاه لسنة من يوم قبضه الا أن يكون مديرا فانه يقومه كل عام ولا فرق في القبض بين الحسي والحكمي واليه أشار بقوله (ص) وان بهبة (ش) أي ولو كان القبض بسبب هبة لغير المدين وقبضه الموهوب له فان صاحبه يؤدي زكاته منها الا من غيرها ابن محرز قال شيخنا أبو الحسن اذا قال الواهب أردت ذلك وان لم يكن أراد ذلك فقد قال ابن القاسم في بيع الزرع بعد وجوب الزكاة ان الزكاة على البائع اذا لم يشترط ذلك على المشترى اهـ وجعله غاية للقبض يدل على انه موهوب لغير المدين فلو وهبه للمدين فلا زكاة عليه لانه لا قبض فيه بل هو ابراء ولا على المدين الا أن يكون عنده ما يجعله فيه وكما ان الهبة قبض حكما كذلك الاحالة واليه أشار بقوله (أو احالة) لكن لا بد في زكاة الدين الموهوب من قبضه للموهوب له بخلاف ما وقعت فيه الحوالة فان الزكاة تجب بمجرد حصول الحوالة الشرعية وان لم يقبضه المحال فاذا كان لشخص على آخر مائة دينار قد حال عليها الحول وللشخص الآخر مائة دينار على شخص آخر قد حال أيضا حولها فاحال بالتي عليه على التي له فعلى المحيل زكاتها بمجرد الاحالة لان الاحالة قبض بخلاف الهبة لانها لا تتم الا بالقبض ثم ان الدين المحال به يزكيه ثلاثة أحدهم المحيل لكن يزكيه من ماله لا من الدين الثاني المحال ويزكيه منه الثالث المحال عليه اذا كان عنده ما يجعله في الدين فانه يزكيه أيضا فالمراد من تزكية الثلاثة انه يخاطب بزكاته ولو من غيره ثلاثة لا ان المراد يخرج زكاته منه ثلاثة وعلم مما قررنا ان محل الحصر قول المؤلف لسنة من أصله الآتي لان المحصور فيه باقيا انما يكون متأخرا والمحصور يزكي دين وأما قوله ان كان بيده الخ فهذه شروط ليست من المحصور ولا من المحصور فيه وحملنا كلام المصنف على دين المحتكر هو الاول وأما دين المدير فسيأتي في قوله والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو الخ وعلى حمله عليهما يتكرر مع ما سيأتي (ص) كمل بنفسه ولو تلف المتم (ش) يعني ومن شروط وجوب زكاة الدين المذكور أن يكون المقبوض من الدين قد كمل بنفسه أي بذاته من غير انضمام شئ اليه كعشرين دينارا دفعة أو دفعات كعشرة وعشرة وحيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا اقتضى من دينه عشرة فتلفت منه بضياع أو انفاق ثم اقتضى منه أيضا عشرة فانه يزكي عن العشرين ولا يضر تلف العشرة الاولى لان العشرتين جمعهما ملك وحول وانما أخرت زكاة العشرة الاولى مخافة أن لا يقتضي بعدها فيكون قد خوطب بزكاة ما قصر عن النصاب ثم ان قوله ولو تلف المتم مقيد بما اذا تلف بعد امكان تزكيته أن لو كان نصابا فلو تلف قبل ذلك لم يزك ما قبض بعده الا أن يكون ما قبضه بعده نصابا كما قاله ابن رشد ولا مفهوم لقوله ولو تلف المتم بالفتح أي أو المتم بالكسر

(قوله ملاث) لاحاجة لقوله ملاث لان الفائدة لاتكون فائدة الا اذا كانت مملوكة والدين لا يكون الا مملوكا وقوله وحول أى وكمل الحول وقوله جمعهما ملاث وحول يفيد انه لو مر للفائدة عنده ثمانية أشهر واقتضى من دينه ما يصيرها نصابا فاكثر فانه لا يزكي ما اقتضاه الا اذا بقي لتمام حول الفائدة وبقيت أيضا ليحصل جمع الحول للفائدة والاقتضاء وجمع الملك لهما فيه فلو اقتضى عشرة فانفقها بعد حولها وقبل حول الفائدة أو استفاد فانفق بعد حولها ثم اقتضى من دينه قبل الحول ما يكمل النصاب فلا زكاة (قوله عطف على كمل بنفسه) المناسب أن يقول عطف على قوله بنفسه (قوله كما اذا أفاد عشرة الخ) لا يشترط تقدم الفائدة اذ لا فرق بين أن تكون تقدمت أو تأخرت لكن ان تأخرت يشترط بقاء الاقتضاء حتى يتم حولها (قوله أو بمعدن على المقول) عزا ابن عرفة مقابله للصقلي (قوله لان مراده الخ) أى فلا حاجة لقوله جمعهما ملاث الخ لانه خارج عن مراده نسلمه ذلك في قوله ملاث وأما قوله وحول فيقال يحتاج اليه لئلا يتوهم الاكتفاء في بعض الحول وأيضا شرط المبالغة أن يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها ومن المعلوم ان قوله وان بفائدة لم يدخل تحت قوله بنفسه فلو قال الشارح وانظر لم يقل كمل بنفسه أو بفائدة جمعهما حول أو بمعدن لكان أولى على انه لا يظهر قوله كمل بنفسه وان بفائدة الخ لان ما بعد المبالغة لا بد أن يكون داخلا فيما قبلها وهنا لا يدخل (قوله لسنة من أصله) حل الشارح يقتضي أنه متعلق بقوله يزكي وليس متعلقا بقبض وقول الشارح لا من حين قبضه معطوف على قوله من أصله وجعله عب متعلقا بزكي وبقبض قائلا اذا ما قبض قبل مضي سنة من أصله لا يزكي ولا يضم لما قبض بعدها وظاهره ولو بقي أشهرا (أقول) الظاهر تقييده بما اذا لم يبق والا زكي (قوله ان لم تجر فيه الزكاة) فان وجبت قبل اقراضه ولم يخرجها زكاه لماضي السنين التي قبل اقراضه ويراعى فيها تنقيص الاخذ النصاب كما ذكرت عن ابن القاسم (قوله وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم) حاصله ان رب الدين اذا لم يكن الدين مما ذكر فقر بتأخير قبضه سنين عند المدين لم يقتضه فانه يزكيه لعام واحد على رأى غير ابن القاسم وقال ابن القاسم يزكيه لماضي الاعوام معاملة له بنقيض مقصوده وتعقب الشيوخ قول ابن القاسم بان ذلك لا يظن بعاقل اذ لو قبضه واتجر به لربح فيه مقدار الزكاة فاكثر وقرره بعض من تكلم على هذا المحل بانه خاص بالمحتكر قال ابن عرفة ولو أخره أى المحتكر فرارا زكاه لعام واحد وسمع أصبغ ابن القاسم لكل عام ويستفاد من كلام ابن عرفة ترجيح القول بالزكاة لعام واحد (قوله من غصب الخ) هذه ثلاثة والرابع ما يشير له بقوله ودين الفائدة

بالكسر أو هما (ص) أو بفائدة جمعهما ملاث وحول (ش) عطف على كمل بنفسه أى كمل بنفسه أو بفائدة أى بعين من فائدة جمع الدين والفائدة ملاث وحول كما اذا أفاد عشرة وحال عليها الحول عنده ثم اقتضى من دينه عشرة بعد حول فانه يزكي عن عشرين دينارا نصف دينار يريد ولو تلفت الفائدة قبل أن يقبض العشرة من دينه كما يأتي للمؤلف حيث قال فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى اذا اقتضى خمسة وليس المراد بالفائدة هنا ما تجددت لا عن مال بل المراد بها هنا أعم من أن تكون عن مال أو غيره (ص) أو بمعدن على المقول (ش) أى وكذلك يضم ما اقتضى من دينه لما أخرج من المعدن مما يكمل به النصاب ويزكي حينئذ لان خروج العين من المعدن كمال حال حوله اذ لا يشترط مرور الحول في الخارج منه على ما استحسنه المازري وانظر ما الحكمة في عدوله عن أن يقول كمل بنفسه وان بفائدة أو بمعدن لان مراده أن شرط الزكاة كمال النصاب مع انه أخصر (ص) لسنة من أصله (ش) يعني ان الدين يزكي زكاة واحدة اذا قبضه صاحبه لسنة من أصله أى لسنة من حين زكى أصله أو ملك أصله ان لم تجر فيه الزكاة لا من حين قبضه وسواء أقام عند المدين سنين أو سنة أو بعضها كما اذا أقام عنده أى عند مالكه بعد زكاته ستة أشهر ومثلها عند المدين (ص) ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أو ارش استقبل (ش) هكذا في بعض النسخ المصلحة اذ لم ينقلها أحد عن المؤلف والمعنى ان دين الميراث والعطية والارش وما أشبهه لا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره وعلى اسقاط قوله استقبل يكون الكلام مستأنفا والشرط في مقدر أى ولو فر بتأخير الدين استقبل ان كان مما ذكر ومفهومه عدم الاستقبال ان لم يكن من ذلك وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم ويحتمل ان يكون مبالغة في مفهوم الشرط المتقدم في قوله ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة أى فان لم يكن أصله ذلك استقبل به ولو فر بتأخيره وبه يستقيم قوله ان كان أصله عن كهبة أو خلع أو أرش مما ليس أصله بيده قال في المقدمات الدين على أربعة أقسام من غصب وقرض وتجارة قال وحكمها سواء في الزكاة لعام واحد قال بعض وتؤخذ الثلاثة من كلام المؤلف فالغصب من قوله لا مغصوبة ودين القرض والتجارة

(قوله أولها الميراث الخ) أى ان الميراث وما أشبهه كله قسم واحد وقوله الثالث أى من الفائدة أما الثانى والرابع فهما ما أشار اليه المصنف بقوله وعن اجارة وعرض فالثانى هو ما أشار اليه بقوله وعرض مفاد والرابع ما أشار له بقوله وعن اجارة أفاد كل ذلك بهرام (قوله ان يكون عن ثمن عرض) المناسب ان يقول أن يكون ثمن عرض (قوله اشتراه) أى اشترى العرض (قوله من هذه الوجوه) أى المشار لها بقوله ان باعه بالنقد وقوله أو بالتأخير وقوله فان ترك قبضه الخ (قوله والى آخر كلام) أى المشار له بقوله فان ترك قبضه فرارا الخ (قوله مع ان ظاهر كلامه) أى لان قوله فان أخر قبضه فرارا راجع للنقد والتأخير (قوله فلو ملك عرضا الخ) وسكت عما اذا كان اشترى العرض المذكور بعرض قنية فالظاهر انه اذا كان اشترى الاصل بناض فحكمه حكم ما اذا اشترى العرض المذكور بناض وان كان اشتراه بعرض جاءه من عطية فحكمه حكم ما اذا كان العرض المذكور عطية (قوله وهو نص المدونة) ونصها قال مالك كل سلعة اشتراها رجل للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع ثم باعها بنقد ومطله بالنقد أو باعها لاجل فلما حل الاجل مطله بالثمن سنين أو أخره بعد الاجل ثم قبضه فيستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة فيه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير اه نص المدونة ولم أر أحدا ممن تكلم عليها حملها على غير هذا الظاهر وقول التوضيح الا ان تحمل أى المدونة على غير قاصد الفرار اه لا يعول عليه مع ابقاء من تكلم عليها على ظاهرها اه (قوله وعن اجارة أو عرض مفاد قولان) محل القولين حيث أخر قبضه فرارا والا استقبل حولا بعد قبضه اتفاقا والمذهب من القولين فى الفرعين انه يستقبل به حولا من يوم قبضه ولو أخر قبضه فرارا ﴿تنبيه﴾ قوله وعن اجارة الخ معطوف على مدخول لا وتقدير كلامه ولا عن اجارة أو عن عرض فلا يستقبل به فقط والثابت فى ذلك قولان فقوله قولان خبر لمبتدا محذوف ثم ان قوله أو عرض مفاد غير قوله ان كان عن كهبة لان العرض كان مقبوضا بيده بخلاف ما كان عن كهبة اه والحاصل ان ما هنا باع الشئ الموهوب أو الموروث أو المأخوذ عن أرش جناية وأخر قبض الثمن فرارا من الزكاة سنين وما مر لم يحصل بيع للشئ المأخوذ من نحو ارث أو أرش بل هى عين موهوبة أو موروثة وأخر قبضها فرارا من الزكاة فيستقبل قولا واحدا (قوله وقوله أيضا) معطوف على قوله فى قول الشارح (قوله ولا على معنى القول بعدم أخذه) أى الذى هو القول بالاستقبال ولفظ بهرام يعنى اذا كان الدين مترتبا من اجارة أو كراء أو عرض من عروض الفائدة فانه ان أخر قبضه فرارا من الزكاة أخذ بزكاته لماضى الاعوام وقيل لسنة واحدة

من قوله ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة ثم قال ابن رشد ودين الفائدة وهو أربعة أقسام أولها الميراث والعطية والارش والمهر والخلع وما أشبهه فهذا لا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره ثم قال ابن رشد الثالث أن يكون عن ثمن عرض اشتراه للقنية بناض عنده فهذا ان باعه بالنقد استقبل به حولا بعد القبض أو بالتأخير فقبضه بعد حوله زكاه فان ترك قبضه فرارا زكاه لماضى الاعوام ولا خلاف فى وجه من هذه الوجوه والى آخر كلام ابن رشد فى هذا القسم أشار المؤلف بقوله (ص) لا عن مشترى للقنية وباعه لاجل فلكل (ش) أى لا ان ترتب الدين عن عرض مشترى للقنية بثمن ناض وباعه لاجل وأخر قبضه فرارا فيزكيه عند القبض لكل عام من الماضية لكن تقييد المؤلف بالاجل يوهم انه فى كلام ابن رشد مع ان ظاهر كلامه انه يزكيه لماضى الاعوام حيث فر بتأخيره سواء باعه بالنقد أو بالتأخير ولا بد من كون الثمن المشترى به العرض ناضا كما أشرنا له كما هو فى كلام ابن رشد فلو ملك عرضا بميراث أو نحوه من وجوه العطية فاشترى به عرضا للقنية ثم باع ذلك العرض بدين مؤجل وأخر قبضه فرارا فانه يستقبل ثم ما مشى عليه المؤلف طريقة لابن رشد والمعتمد خلافها وان ثمن المشترى للقنية بثمن ناض انما يزكيه اذا قبضه ومر عليه حول من يوم القبض سواء باعه بنقد أو مؤجل وسواء أخر قبضه فرارا أم لا كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه وهو نص المدونة وما فى التوضيح من حمل المدونة على غير ظاهرها لا يعول عليه انظر شرحنا الكبير (ص) وعن اجارة أو عرض مفاد قولان (ش) يعنى ان الدين اذا كان عن اجارة كاجارته لعبده أو متاعه مثلا أو كان عن ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفائدة وترك قبض ذلك فرارا من الزكاة بعد استيفاء منافع الاجارة ثم قبضه بعد أعوام فقيل يزكيه لكل عام مضى وقيل يستقبل به حولا من يوم قبضه ومن كون الكلام فى الزكاة لماضى السنين يعلم ان تلك الاجرة قد ترتبت وأيضا من قوله فر من الزكاة بقبضه وذكر القولين بعد ذكر الاستقبال به والتعدد للسنين يدل على ان الخلاف فى ذلك وبه يعلم ما فى قول الشارح وقيل لسنة واحدة وقوله أيضا وليس فى كلام المؤلف ما يدل على قيد الاستيفاء ولا على معنى القول بعدم أخذه لماضى الاعوام (ص) وحول المتم من التمام (ش) يعنى أنه اذا اقتضى من

دينه دون النصاب ثم اقتضى بعد ذلك ما يكمل به النصاب فان حول الاول وهو مراده بالمتم اسم مفعول من يوم اقتضى تمام النصاب فيزكيهما جميعا حينئذ فاذا اقتضى عشرة فى محرم ثم أخرى فى ربيع فحول العشرين من ربيع على المشهور خلافا لاشهب فى بقاء المحرمية على حولها (ص) لا ان نقص بعد الوجوب (ش) يريد انه اذا قبض من دينه عشرين دينارا مثلا فزكاها ثم قبض عشرة أخرى فزكاها ثم حال الحول الثانى وليس فى الاولى نصاب لكنها مع الثانية نصاب فان الاولى تبقى على حولها ولا تنتقل ويزكيها عند حولها ما دام النصاب فيهما فلو نقصتا عنه بقى الاول على حوله ان بقى من الدين على المدين ما يكمل به النصاب (ص) ثم زكى المقبوض وان قل (ش) راجع لقوله وحول المتم من التمام ولقوله لا ان نقص بعد الوجوب ان كان فيه مع ما بعده نصاب أى ثم بعد تمام النصاب فى مرة أو مرات زكى المقبوض ولو قل ويبقى كل اقتضاء على حوله سواء زكى النصاب أو لم يزكه وسواء بقى أو أنفقه أو تلف بتفريط أو بغير تفريط على قول ابن القاسم وأشهب (ص) وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين (ش) يعنى ان رب الدين الذى لا يملك غيره أو يملك ما لا يملك به النصاب اذا اقتضى من دينه الذى حال حوله عنده أو عند المدين أو عندهما دينارا فآخر فالفاء للتعقيب فاشترى بكل منهما سلعة أو بالدينار الاول ثم بالثانى أو بالعكس ثم بعد اجتماع السلعتين عنده فى الصور الثلاث باع كلا منهما بعشرين دينارا معا أو سلعة الاول ثم سلعة الثانى أو بالعكس فصور البيع ثلاثة مضروبة فى صور الشراء الثلاث بتسع أو اشترى بالاول وباع قبل الشراء بالثانى أو بالعكس وهما تمام الاحدى عشرة صورة التى صورها ابن عرفة وحرر عزو الاقوال فيها فعليك به واذا علمت شمول كلام المؤلف لها فحاصل الحكم فيها عنده وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس والقرافى واللخمى أنه فى التسع يزكى أربعين وفى الباقيتين احدا وعشرين كما أشار اليه بقوله (فان باعهما معا) فى وقت واحد وتحته ثلاث صور لانه اما أن يكون قد اشتراهما معا أو بالاول قبل الثانى أو العكس (أو) باع (احداهما بعد شراء الاخرى) بحيث اجتمعا فى الملك وتحته صورتان لان المبيعة اما سلعة الدينار الاول أو سلعة الثانى والشراء فى كل من الصورتين بهما معا أو بالاول قبل الثانى أو بالعكس فهذه ست صور مع الثلاث أجاب عن التسع بقوله (زكى الاربعين) جملة ان باعهما معا ومتفرقة ان باع مفرقا فيزكى عند بيع الاولى عن أحد وعشرين ثمنها مع ربحه وعن الدينار ثمن الاخرى ثم عند بيع الثانية يزكى عن تسعة عشر ربحها لان الربح يقدر وجوده يوم الشراء خلافا لاشهب فى تقديره يوم الحصول (ص) والا احدا وعشرين (ش) أى

(قوله فلو نقصتا عنه بقى على حوله وزكاه ان بقى) أى وكان قبض ما يكمل النصاب وأما لو لم يقبض ما يكمله فلا زكاة (قوله ثم زكى المقبوض وان قل) الراجح كما أفاده بعض شيوخنا أنه متى تلف قبل امكان زكاته لا يزكى ما بعده الا اذا بلغ النصاب (قوله سواء زكى النصاب الخ) يرجع لقوله ثم زكى المقبوض وان قل أى زكى المقبوض ولو قل سواء زكى الخ (قوله على قول ابن القاسم وأشهب) ومقابله ما لابن المواز من أنه اذا تلف بغير تفريط لا يزكى حتى يقبض نصابا (قوله بعشرين) فرض مسئلة والمراد باع بما فيه الزكاة وانما فرضها فى أقل ما تجب فيه الزكاة ليسهل فهم ذلك على المبتدئ ولا مفهوم للترتيب المفهوم من قوله فآخر وكذا الحكم لو اقتضى الدينارين دفعة واحدة لا يختلف لكن لا يتأتى جميع الصور المذكورة وانظر ما النكتة فى الاتيان بالفاء دون ثم (قوله فالفاء للتعقيب) ليس بشرط وقوله معا أى حالة كونهما مصطحبتين فى الشراء (قوله فان باعهما الخ) ثم ان ما ذكره المؤلف من أنه يزكى الاربعين فى تسع صور تبع فيه ابن الحاجب والقرافى واللخمى وابن شاس لكن الذى لصاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن عرفة معترضا به على ابن الحاجب ومن وافقه واستظهره الحطاب ما اختاره ابن عرفة انه انما يزكى الاربعين فى ثلاث صور وهى ما اذا اشتراهما معا وباعهما اما معا أو المحرمية قبل الرجبية أو الرجبية قبل المحرمية وما عداهما انما يزكى احدا وعشرين لكن فى الاولى وهى ما اذا باعهما معا فزكاة الاربعين واضحة وأما الثانية والثالثة فالمراد بزكاتهما انه يزكى ربح ما بيع ثانيا عند قبض ثمنه ولا يؤخر زكاته عاما من يوم زكى أصله وهو يوم ما بيع أولا فاذا باع أولا احدى السلعتين بتسعة عشر دينارا فانه يزكيها والدينار الذى اشترى به السلعة الثانية وان باعها بعشرين زكى احدا وعشرين ثم اذا باع الثانية زكى ربح ما فيها ولا يؤخر زكاته لمضى عام من يوم زكى أصله (قوله أو احداهما) لا يخفى انه يزكى حين يبيع الاولى احدا وعشرين وحين يبيع الثانية تسعة عشر فيصدق عليه أنه زكى الاربعين ولكن لا فى وقت واحد وحول الجميع من وقت بيع الاولى (قوله خلافا لاشهب الخ) وعلى كلام أشهب فلا يزكى التسعة عشر

(قوله أحواله) أي أعوامه التي تركي فيها وليس المراد بها الحالات (قوله آخر لاول) ليس المراد بالاول والآخر في كلامه الاول الحقيق وهو الذي لم يسبقه شئ والآخر الحقيق الذي ليس بعده شئ بل مطلق المتقدم والمتأخر الاعم من الحقيق والاضافي وفي عب فان جهل الاول ضم لما بعده المعلوم قوله وآخر بالصرف قاله اللقاني (قوله فحكم ما علم وقته الخ) جواب اما الا أن هذا الوجه لم يتقدم في المفرع عليه وذلك لان مدلوله علم وقت جميع الاقتضاآت وان هذا ابهدا وهكذا وقوله أو علم الخ معناه علم بعض أوقات الاقتضاآت وما فيه ثم لا يخفى ان الظهور انما هو ظاهر في الاول وأما الثاني فلم يظهر ثم يقال فيه انه يجعل الاكثر للاول وبه الفتوى كما يؤخذ من كلامه مثلا لو علم أن زمن الاقتضاآت القعدة ومحرم وربيع الاول وربيع الثاني ورجب وعلم ما للاول والاخير والمحرم ولم يعلم هل لربيع الاول أربعون وربيع الثاني ثلاثون أو العكس فانه يجعل الاربعين لربيع الاول والثلاثين لربيع الثاني فتدبر

﴿تنبيه﴾ قد عرفت ما اذا نسي ما عدا الاول فانها كلها تضم للاول فلو علم الاول والآخر دون المتوسط تضم أيضا للاول (قوله استويا) أي استوى كل وقوله اقتضى أي كل وهو بالبناء للمفعول وقوله في زمنه أي زمن نفسه ويجوز أن يقرأ بالبناء للفاعل أي اقتضاه (قوله فانظر هل يقدم ٣ الاكثر أو الاقل) الظاهر تقديم الاقل (قوله عكس الفوائد) خبر لمبتدا محذوف أي وهذا الحكم عكس الفوائد وبالنصب على الحال أي حالة كون هذا الحكم عكس الفوائد أي معكوسا فاذا نسي أوقات ما عدا الاول والآخر فانه يضم الكل أي المجهول للاخير والفرق بين الفوائد والاقتضاآت أن الفوائد لم تجر فيها الزكاة فلو ضم آخرها لاولها كان فيه الزكاة قبل الحول بخلاف الدين فان الاصل فيه الزكاة لانه مملوك وانما منع منها وهو على المدين خوف عدم القبض وانظر اذا ما نسي وقت آخر الفوائد أيضا والظاهر أنه يضم لما قبله المعلوم كما ذكره عب في الاقتضاآت (قوله في الحكم لا في التصوير) أي خلافا للبساطي في قوله في التصوير والحكم (قوله لان الاول الخ) علة لقوله لا في التصوير لانه اذا كان الاول والآخر معلومين لا عكس الا في الحكم وهو أنه في الاقتضاآت يجعل ما عدا الاول من المجهول مضموما اليه وفي الفوائد يجعل ما عدا الاخير مضموما اليه وأنت خبير بان هذا يخالف ما تقدم من أن المعلوم في الاقتضاآت الاول فقط وفي الفوائد الآخر فقط وعليه يأتي كلام البساطي والحاصل أن كلام المصنف يصور بما اذا كان عالما بالاول والاخير في كل أو عالما بالاول فقط في الاقتضاآت وبالاخير في الفوائد فليس كلام البساطي متعينا كما أن حل غيره ليس متعينا وعند التحقيق أن المراد العكس في الحكم

وان لم يبعهما في وقت واحد ولا باع احداهما بعد شراء الاخرى بل باع الاولى منهما قبل شراء الاخرى سواء كانت السلعة مشتراة بالدينار الاول أو الثاني وهما الباقيتان من الاحدى عشرة زكى احدا وعشرين حين بيع الاولى عشرين ثمنها والدينار الذي لم يشتر به ثم اذا اشترى به وباع سلعته بعشرين لا يزكي التسعة عشر الربح لانها ربح مال زكى ثم حولها حول أصلها وبعبارة أخرى زكى احدا وعشرين أي ويستقبل بالثانية حولا من يوم زكى الاولى لانه ربح مال زكى فيعتبر حوله من يوم زكاته فاذا مضى له حول من يوم زكى الاولى وباع فانه يزكي عشرين ولا يزكيه قبل مضي حوله من يوم زكى الاولى (ص) وضم لاختلاط أحواله آخر لاول (ش) يعني انه اذا اختلطت عليه أوقات الاقتضاآت فانه يضمها للاول يعني اذا نسي أوقات الاقتضاآت ما عدا وقت الاول منها فانه يضمها له وسواء علم قدر ما اقتضى في كل واحد من الاقتضاآت أولا وأما ان علم زمن الاقتضاآت وجهل قدر ما اقتضى في كل واحد منها واختلف قدرها أو علم قدر ما اقتضى في بعضها دون بعض فحكم ما علم وقته أو علم قدر ما اقتضى في بعضها دون بعض ظاهر وأما ما علم وقته وجهل قدر ما اقتضى فيه فينبغي أن يجعل أكثرها لاولها وما دونه لثانيها وما دون ثانيها لثالثها وهكذا فان اقتضى في المحرم وفي ربيع الاول وفي جمادى الثانية واختلف قدر ما اقتضى كان يكون بعضها عشرين وبعضها عشرة وبعضها خمسة فانه يجعل العشرين لاولها والعشرة لثانيها والخمسة لثالثها اذ في تقديم الاكثر مراعاة جانب الفقراء مع احتمال أن يكون هو المقتضى في الزمن الذي جعل له وتقدم غيره فيه عدم مراعاة جانب الفقراء وان احتمل أن يكون زمن اقتضائه فقد استويا في احتمال أن يكون اقتضى في زمانه أم لا واختص الاكثر بمراعاة جانب الفقراء دون الاقل فلذا قدم على الاقل فتأمله وقد يقال يزكي الجميع لاول الاقتضاآت كما اذا جهل وقتها وعلم قدرها واذا التبست أوقات الفوائد أي نسيها ما عدا وقت الاخيرة منها فانه يجعل وقت الاخيرة للجميع وسواء علم قدر كل فائدة أم لا وأما اذا علم أوقات الفوائد وجهل قدر ما حصل في كل وقت منها فانظر هل يقدم الاقل ٣ للاول أو يزكي الجميع لحول الاخيرة فقوله (عكس الفوائد) في الحكم لا في التصوير لان الاول والآخر معلومان في الفوائد والاقتضاآت والمنسي ما عداهما فيضيف

مانسي من الاقتضاآت للاول وفى الفوائد يضيف مانسي منها لما بعده بأن يجعل كل فائدة لايدري حولها الشهر المتقدم أو المتأخر للتأخر وان نسي الجميع الا الاخير ضم الكل للاخير وفى الاقتضاآت يجعل كل اقتضاء لايدري حوله الشهر المتقدم أو المتأخر للتقدم (ص) والاقتضاء لمثله مطلقا (ش) أى وضم الاقتضاء الناقص عن النصاب لمثله من الاقتضاآت المكملة له مطلقا أى سواء بقيت الاقتضاآت السابقة أو انفقت أو ضاعت تخللت بينهما فوائد أم لا وفيه مع هذا نوع تكرار مع قوله ولو تلف المتم (ص) والفائدة للمتأخر منه (ش) أى وضمت الفائدة للمتأخر من الاقتضاآت سواء بقيت أو انفقت قبل اقتضائه لا للتقدم المنفق قبل حصولها أو بعده وقبل حولها أما لو استمر باقيا حتى حال حولها فانه يضم اليها (ص) فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى اذا اقتضى خمسة (ش) هذا توضيح لما تقدم والمعنى انه اذا اقتضى من دينه خمسة دنانير بعد حول مضى من يوم زكى دينه أو من يوم ملكه وأنفقها كما قاله ابن القاسم ثم استفاد عشرة وانفقها بعد مضى حولها أولى لو أبقاها ثم اقتضى من دينه عشرة فانه يزكى العشرين أى العشرة التى اقتضاها وحال حولها والعشرة التى استفادها وحال حولها لاجتماعهما فى الملك حولا كاملا ولا يزكى الخمسة الاولى عند ابن القاسم اذا كان انفقها قبل حصول الفائدة أو قبل حولها لعدم كمال النصاب من الاقتضاءين المذكورين ولذا لو اقتضى خمسة اخرى زكى الخمسة الاولى المنفقة قبل حول الفائدة لتمام النصاب بالاقتضاآت وقد علمت أن حول المتم اسم مفعول من التمام ولا بد من قيد انفاقها قبل حول الفائدة والا لو بقيت الى تمام حولها ضمت وربما يرشد للتقييد المذكور قوله قبل أو بفائدة جمعهما ملك وحول * ولما فرغ من الكلام على زكاة الديون أعقبه بالكلام على زكاة العروض لان أحد قسمي زكاة العروض وهو المحتكر يقاس بزكاة الدين كما يأتي والى أقسام العرض أشار المؤلف بقوله (ص) وانما يزكى عرض لازكاة فى عينه (ش) هذا هو المحصور والمحصور فيه قوله فكالدين ان رصد به السوق أى انما يزكى عرض ليس فى عينه زكاة كالعبيد والثياب وما دون النصاب من الماشية والحرث كالدين أى يزكى لسنة من أصله ان رصد به السوق بهذه الشروط والمراد بالعرض هنا ما قابل الفضة والذهب فقوله وانما يزكى عرض أى ثمن عرض أو عوض عرض وهو قيمته فى المدير حيث قوم وثمنه حيث بيع كالمحتكر (ص) ملك بمعاوضة (ش) هذا من الشروط أى ومن شروط وجوب الزكاة فى العرض المذكور ان يكون ملك بمعاوضة عليه فما ملك بارث

(قوله وفى الاقتضاآت الخ) لايخفى أنه فى سياق نسيان ما عدا الوقت الاخير فلا متقدم معلوم يضم ما بعده اليه قال عج واذا قلنا بالضم للاول والآخر فلا يضم الا المختلط فقط دون غيره فلو اختلطت عليه الاواسط فقط دون الاول والآخر فان كان فى الاقتضاآت ضم الاواسط فقط للاول ويستمر الآخر على حوله وان كان فى الفوائد ضم الاواسط فقط للآخر ويستمر الاول على حاله اه وهذا قد أشرنا اليه وأما اذا لم يعلم شئ أصلا فالظاهر أنه يحتاط بجانب الفقراء فى الاقتضاآت ولنفسه فى الفوائد (قوله نوع تكرار) انما عبر بنوع اشارة الى أن التكرار من جهة دون جهة فالتكرار من حيث العموم فى الاقتضاآت بقاء أو تلفا وعدمه من حيث العموم فى الفوائد تخللا وعدما (قوله زكى العشرتين) أى بناء على أن خليط الخليط ليس بخليط والا زكى خمسة وعشرين ولا يحتاج الى اقتضاء خمسة اخرى لان العشرة الفائدة خليط لعشرة الاقتضاء وعشرة الاقتضاء خليط لخمسة ولو لم يجتمعا لان الحول قد حال عليهما عند الدين ولا خلطة بين عشرة الفائدة وخمسة الاقتضاء لانها انفقت قبل حولها (قوله والاولى اذا اقتضى خمسة) أى انه يزكى الاولى والآخرة فقط اذا كان زكى العشرين قبل اقتضاء الاخيرة والا زكى الجميع لما علمت أنه يضم بعضها لبعض (قوله والمحصور فيه قوله فكالدين) سيأتى أنه جواب الشرط مقدر فلا يكون المحصور فيه قوله فكالدين بل المحصور فيه الشروط (قوله وما دون النصاب الخ) يخرج ما فى عينه زكاة كماشية وحرث وحلى يزكى ان بلغ كل نصابا فلا يقوم ولو كان ربه مديرا سواء جاء وقت التقويم قبل حوله أو بعده واذا باعه بعد تزكية عينه زكى الثمن لحول التزكية وان باعه قبل جريان الزكاة فيه زكاه لحول الاصل كما فى ابن الحاجب (قوله بهذه الشروط) أى المشار لها بقوله الآتى ملك بمعاوضة الخ (قوله أى ثمن عرض الخ) أى بقدر ثمن ان فرض الكلام فى خصوص المحتكر أو بقدر قيمة ان أريد ما هو أعم وقول المصنف الآتى ان رصد الخ يقصره على الاول وقوله فيما سيأتى وبيع بعين يفيد عدم تقدير شئ (قوله ملك بمعاوضة) ويشترط فى المعاوضة أن تكون مالية فلا زكاة فيما أخذ من خلع أو صداق بل يستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه والباء فى قوله

أو هبة أو نحوهما من وجوه الفوائد فلا زكاة فيه ولو نوى به التجارة حين الملك حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه الا أن يؤخره فرارا كما مر (ص) بنية تجر أو مع نية غلة أو قنية على المختار والمرجح (ش) هذا من الشروط أيضا أي ومن شروط الزكاة أن يكون نوى التجارة بهذا العرض الذي عاوض عليه أي أن يكون ملكه بهذه النية احترز بذلك عما اذا لم ينو شيأ أو نوى به القنية لانها هي الاصل في العروض حتى ينوي بها غير القنية وكذلك تجب الزكاة في هذا العرض اذا نوى به التجارة والغلة معا كما اذا نوى عند شرائه أن يكريه وان وجد ربحا باع وكذلك تجب الزكاة في هذا العرض اذا نوى به عند المعاوضة عليه التجر والقنية معا كنية الانتفاع بعينه من وطء أو خدمة وهذا هو القنية وان وجد ربحا باع وهذا هو التجارة لان الغلة نوع من التجارة على المختار عند اللخمي فيهما والمرجح عند ابن يونس في الثانية ويحتمل في الاولى أيضا بالاحروية بذلك لانه اذا لم تؤثر مصاحبة نية القنية في نية التجارة فأولى أن لا تؤثر نية الغلة في نية التجارة (ص) لا بلا نية أو نية قنية أو غلة أوهما (ش) لا اسم بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ونية مجرور باضافة لا اليه والمعنى انه اذا ملك هذا العرض بلا نية لشئ فانه لا زكاة فيه لان الاصل في العروض القنية وكذلك اذا اشتراه بنية القنية فقط أو نية الغلة فقط كنية كرائه أو نية الغلة والقنية معا لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية فلو قال لا بلا نية تجر وحذف قوله أو نية قنية أو غلة أوهما ما ضره على ان نية القنية تفهم مما بعدها بالاولى (ص) وكان كأصله أو عينا (ش) أي ومن شروط وجوب الزكاة في العرض المذكور أن يكون أصله عرضا ملك بمعاوضة سواء كان عرض قنية أو تجارة فاذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوي به التجارة ثم باعه فانه يزكي ثمنه لحول أصله على المشهور لاعطاء حكم الثمن حكم أصله الثاني لا أصله الاول أو يكون أصله الذي اشترى به عينا وان كانت دون نصاب اذا باعه بنصاب من العين فأكثر واليه أشار بقوله (وان قل) وفيه رد لما عساه أن يتوهم ان أصله اذا كان عينا لا بد أن يكون نصابا والمبالغة راجعة للعين ورجوعها لقوله وكان أصله كهو لا فائدة له لانه لا يشترط في العرض ان يكون نصابا (ص) وبيع بعين (ش) أي ومن شروط وجوب الزكاة في هذا العرض ان يبيعه بعين وهذا عام في المدير والمحتكر كالشروط المتقدمة لكن المحتكر لا بد أن يبيع بعين وهي نصاب باع به في مرة أو مرتين فأكثر وبعد كمال النصاب يزكي ما بيع به ولو قل والمدير ولو بدرهم ولا فرق بين أن ينض له أول الحول أو وسطه أو آخره ولا فرق بين أن يبقى ما نض أو يذهب ولا فرق بين أن تكون المعاوضة اختيارية أو اضطرارية كما اذا استهلك شخص للمدير أو المحتكر سلعة من سلع التجارة

بمعاوضة للسببية كما يفيده حل شارحنا وقوله بمعاوضة هذا هو المقصود وأما الملك فهو عام في كل ما يزكى لانه يشترط في كل ما يزكى أن يكون ملكا الخ (قوله الا أن يؤخره فرارا) فيه شئ بل ولو أخره فرارا (قوله لان الغلة نوع الخ) هذا التعليل لا يظهر الا عند ذكر اجتماع التجارة والغلة (قوله ويحتمل في الاولى أيضا) على ذلك الاحتمال يكون قول المصنف وبالترجيح لابن يونس نصا أو قياسا أي بالنص أو بقياس الاحروية (قوله أوهما) وأصله أو نيتهما فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانفصل الضمير حينئذ فهو في محل جر بطريق النيابة

لا الاصالة قاله الشيخ أحمد (قوله لكونها على صورة الحرف) هذا يقتضي أن نية مجرور بالباء فينافي قوله بعد ونية مجرور الخ (قوله لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية) هذا التعليل بمكرر على التعليل الاول المشار له بقوله لان الغلة نوع من التجارة) قوله وكان كأصله الخ) هذا من عكس التشبيه فحقه أن يكون وكان أصله كهو (قوله أصله عرضا ملك بمعاوضة) لا يخفى أن أصل ذلك العرض اذا كان عرضا اشترط فيه أن يملك بمعاوضة وأما اذا كان عينا فالاطلاق فيها فهو شامل لما اذا جاءته من هبة أو صدقة أو نحو ذلك فما الفرق قلت فرقوا بان العين الاصل فيها التجارة وهو البيع والشراء بخلاف العرض فان الاصل فيه القنية (قوله سواء كان عرض قنية الخ) اشارة الى أن قوله وكان أصله كهو أي في الجملة والجملة هو أن يكون ملك بمعاوضة (قوله على المشهور) راجع لقوله كان عنده عرض قنية أي خلافا لمن يقول انه يستقبل ويخص المصنف بكون الاصل عرض تجارة (قوله لاعطاء الثمن حكم أصله الثاني) الاولى أن يقول فانه يزكي ثمنه لحول أصله الثاني لا أصله الاول لانه لا يعطى عنده ودفع الا حكم أصله الثاني وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا مضى حول من أصله الاول ولم يمض حول من أصله الثاني فلا زكاة (قوله لا يشترط في العرض الخ) لا يخفى أنه يقتضي انه يعقل في العرض أن يكون نصابا وليس كذلك (قوله والمدير ولو بدرهم) أي لا أقل فلا زكاة عليه ثم المدير اذا نض له شئ ما ولو درهما يخرج عما قومه من العرض ثمنا على المشهور لا عرضا بقيمته ويكون الحول من يوم تقويم الجميع وباقي الزائد أي الوقت الاول (قوله ولا فرق بين أن تكون المعاوضة الخ) الاولى أن يقول ولا فرق بين أن يكون البيع الخ

ودفع ثمنها سلعة والبه أشار بقوله (وان لاستهلاك) واحترز به من البيع بعرض فمن باع العرض بمثله لا زكاة عليه الا أن يفعل ذلك فرارا من الزكاة وقوله (كالدين) كذا في بعض النسخ باسقاط الفاء فيكون معمولا ليزكى أى وانما يزكى عرض بالشروط المتقدمة كالدين أى زكاة كزكاة الدين وفي بعضها بثبوتها فتكون واقعة في جواب شرط مقدر أى واذا حصلت هذه الشروط فكالدين وقال ز جواب شرط مقدر ومدخول الفاء محذوف أى وان حصلت هذه الشروط فزكاته كالدين أى كزكاة الدين فيزكى لسنة من أصله وهذا بالنسبة للمسلم وأما الكافر فيأتى الكلام عليه فيه ويستفاد من التشبيه مسئلة ما اذا فر من الزكاة بتأخير البيع والفرار هنا وفيما سبق لا يعلم الا من جهته وقوله (ان رصد به السوق) شرط في قوله فكالدين ولذا أخره عنه لينطبق عليه ويكون محلا للاخراج الآتى والحاصل أن الشروط السابقة شروط في وجوب الزكاة سواء كان العرض عرض احتكار أو ادارة وأما هذا فشرط لكون الزكاة كزكاة الدين لا لوجوب الزكاة اذ لا فرق في الوجوب كما قررنا بين عرض الاحتكار والادارة ومعنى كونه رصد به السوق أن يمسكه الى أن يجد فيه ربحا جيدا قاله في التوضيح انتهى وقوله به أى بالعرض السوق أى ارتفاع الثمن قال في السوق للكمال يحترز به عن المدير الآتى (ص) والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو والا قومه (ش) هذا هو الضرب الثانى وهو عرض الادارة والمراد بالمدير من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد نفاق سوق ليبيع ولا كساده ليشترى فيه كما يفعله أرباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان ولهذا قال والا أى وان لم يرصد بسلعه الاسواق زكى ما عنده من العين ولو حليا ويزكى وزنه ان رصع بجوهر كما مر وزكى عدد دينه النقد الحال المرجو المعد للنماء فان كان عرضا مرجوا أو نقدا مؤجلا مرجوا قومه بما يباع به على المفلس العرض بنقد والنقد بعرض ثم بنقد وزكى تلك القيمة لانها هى التى تملك لو قام غرماؤه وسيأتى غير المرجو ودين القرض وانما نص المؤلف على زكاة العين ليستوفى الكلام على أموال المدير والا فلا خصوصية للمدير في زكاة العين وسيأتى مفهوم قولنا المعد للنماء في قوله أو كان قرضا (ص) ولو طعام سلم (ش) المشهور أن المدير يقوم طعام السلم ولا يلزم من ذلك بيعه قبل قبضه اذ لا تلازم بين التقويم والبيع وانما هذا مجرد تقويم فقط ألا ترى ان أم الولد وشبهها تقوم اذا قتلت ولا يكون ذلك بيعا لها (ص) كسلعة (ش) يعنى ان المدير يقوم كل عام سلعه التى للتجارة بعين ويزكى عنها فالتشبيه في التقويم وأشار بقوله (ولو بارت) الى أن المشهور أن المدير يقوم سلعه ولو بارت سنين كلها أو بعضها ولا يبطل حكم الادارة بذلك أى لا ينقلها بورانها الى حكم القنية ولا الى حكم الاحتكار بل تبقى على ادارتها والفرق بين الاحتكار والبوار وان كان في كل منهما انتظار السوق هو أن المنتظر في الاحتكار الربح الذى له بال وفى البوار ربح ما أو بيع بلا خسارة (ص) لا ان لم يرجه أو كان قرضا (ش) المشهور ان الدين النقد اذا كان غير مرجو فانه لا يزكيه وهو كالعدم وكذلك على المشهور اذا كان قرضا لعدم النماء فيه لانه خارج عن حكم

ويجوز أن يكون قوله وان لاستهلاك مبالغة في قوله أيضا ملك بمعاوضة فقوله وبيع بعين أى عوض فالمراد البيع اللغوى والا فالاستهلاك لا يقال له بيع (قوله الا أن يفعل ذلك فرارا) حكى الرجراجى الاتفاق على ذلك في المدير وحكاه ابن جزى في المحتكر (أقول) أى فرق بين ذلك وبين تأخير دين المحتكر فرارا حيث جرى فيه الخلاف ١٠٧ فان قلت يعارض هذا ما نقله الحطاب من ان من اشترى بماله عرضا قبل الحول قاصدا به الفرار فلا زكاة عليه اجماعا كما حكى ابن رشد (قلت) لعل الفرق ان ما لابن رشد في نقد اشترى به عرض قنية وما هنا في عرض تجر ابدل بعرض تجر (قوله وأما الكافر) أى الكافر الذى أسلم ولا حاجة لقوله فيه ولا بد من تقدير مضاف أى وأما عرض الكافر الخ الا أنك خبير بان الآتى في كافر مدير وما هنا في مسلم محتكر فلا يظهر حينئذ ما قاله فالمحتكر يستقبل من غير خلاف (قوله والفرار هنا وفيما سبق) لا يخفى انه تقدم في دين المحتكر انه اذا قصد الفرار بعدم القبض فيه قولان وتقدم ان الذى يفيده ابن عرفة ترجيح القول بزكاته لعام واحد (قوله قال في السوق للكمال) أى فقوله ارتفاع الثمن تفسير للسوق المعرف (قوله يحترز به عن المدير) فانه يرصد السوق الا أنه لا يقصد ارتفاع الثمن (قوله والا زكى الخ) أى بانه يبيع بالسعر الحاضر ويخلفه بغيره بل وبما باع بغير ربح خوف كساد (قوله فان كان عرضا مرجوا) حالا أو مؤجلا وقوله أو نقدا مؤجلا أى مرجوا (قوله ولو طعام سلم) كذا قال أبو بكر بن عبد الرحمن وحكى عدم التقويم عن الابيانى لانه رأى ان ذلك تقدير بيع وهو ممتنع (قوله ولو بارت) مقابله ما ذهب اليه ابن نافع وسحنون الى أنه يبطل حكم الادارة بهذا البوار (قوله لا ان لم يرجه) أى بان كان على معدم أو ظالم فلا يقومه ليزكيه كل عام وينبغى أن تجب زكاته اذا قبضه لعام واحد كالعين الضائعة والمغصوبة قاله الشيخ سالم فان رجاه بنقص عن اصله زكى قدر ما رجاه ان كان فيه زكاة (قوله وهو كالعدم) أى خلافا لابن حبيب (قوله وكذلك على المشهور اذا كان قرضا) ومقابله من أن ظاهر المدونة

التجارة يزكيه لعام واحد بعد قبضه ما لم يؤخر قبضه فرارا من الزكاة كما مر في زكاة الدين ولفظ المدونة ومن حال الحول على مال عنده فلم يزكه حتى أقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه لعامين فاسقط زكاته عنه وهو على المقترض قال الباجي لاخلاف ان القرض لا زكاة فيه وهذا تأويل منه عليها والدين انما يقوم اذا كان للنماء وتأولها القاضي عياض على تقويم القرض لعموم قولها والمدير الذي لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالحناط والبزاز والذي يجهز الامتعة الى البلدان فيجعل لنفسه في السنة شهرا يقوم فيه عروضه التي للتجارة فيزكي ذلك مع ما معه من عين وماله من دين يرتجى قضاؤه واليه أشار بقوله (ص) وتؤولت أيضا بتقويم القرض وهل حوله للاصل أو وسط منه ومن الادارة تأويلان (ش) أي وهل حول المدير الذي يقوم فيه عينه ودينه وطعامه وسلعه اذا تقدم وقت ملكه المال الذي أدار به أو تزكيته على وقت ادارته كما لو ملك نصابا أو زكاه في محرم وأدار به في رجب حول الاصل الذي ملك فيه أو زكى وهو المحرم أو حوله وقت وسط من حول الاصل ومن حول الادارة فيكون على هذا ربيع الثاني ومحل الخلاف في الحول الذي يقوم عند تمامه وأما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه حول الاصل قطعا (ص) ثم زيادته ملغاة بخلاف حلي التحري (ش) يعني ان المدير اذا قوم سلعه وقت تقويمه ثم باع بزيادة على ما قومت به فان زيادته ملغاة لا تزكى لاحتمال ارتفاع سوق أو رغبة مشتر فلذا لو كانت لتحقق الخطأ لا تلغى بخلاف حلي التحري المرصع بالجواهر اذا زكى وزنه تحريا لعدم تيسر نزعه ثم نزع ووزن فزاد على ما تحرى فيه فان الزيادة تزكى لظهور الخطأ قطعا (ص) والقمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز كغيره (ش) يعني ان القمح وغيره من المشتريات يزكي زكاة العروض فيقومها المدير ويزكيه مضافا لما معه من النقد وهذا اذا لم يكن نصابا والا فالزكاة تجب في عينه فاذا زكاه كان بعد ذلك كالعرض وكذلك الماشية ان لم تكن نصابا فانه يقومها وان كانت نصابا فالمشهور يزكيها من رقابها ثم اذا باعها فانه يزكي ثمنها لحول من يوم زكى عينها وفي نسخة والفسخ بدل والقمح أي ما رجع من سلع التجارة بالفسخ فانه يبقى على ما كان عليه من ادار أو احتكار وكذا من باع سلعة لشخص ثم ان المشتري فلس فوجد البائع سلعته فانه يأخذها وهو أحق بها فيكون أخذه لها فسخا للبيع وترجع لما كانت عليه قبل البيع من ادارة أو احتكار ولا ينقلها بيعها عما كانت عليه قبل البيع حتى تحتاج الى نية التجارة به ثانيا لانها لا تبطل الا بنية القنية وكذا من كاتب عبده ثم عجز فانه يرجع لما كان عليه قبل الكتابة وليس عجزه عن الكتابة استئناف ملك لان الكتابة كالاغتلال لان ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية ويؤخذ من هذا الحجة لاحد الاقوال في العبد المأذون يكاتب ثم يعجز أنه يرجع مأذونا كما كان ولو رجعت سلع التجارة باقالة أو صدقة أو هبة بطلت نية التجارة وكانت قنية الا أن ينوي بالمقال فيه التجارة ثانيا فقوله كغيره يريد في التقويم والضمير

أن المدير يزكي جميع ديونه من قرض أو غيره (قوله ما لم يؤخر قبضه فرارا) أي فيزكيه لكل سنة اتفاقا وانظر هل يزكيه حينئذ قبل القبض كذا في عب ولفظه أو كان قرضا ويزكيه لعام واحد بعد قبضه الا أن يؤخر قبضه فرارا من الزكاة فيزكيه لكل سنة اتفاقا قاله عبد الحق في تهذيبه نقله في توضيحه وانظر هل يزكيه قبل القبض كدين غير المدير قاله الشيخ أحمد ونظيره فيما اذا أخر قبضه فرارا كما هو ظاهره وأما اذا لم يقصده فيزكيه بعد قبضه لعام واحد كما في الشيخ سالم وغيره اه (أقول) وانظر ذلك مع ما تقدم من حكاية الخلاف في دين المحتكر (قوله زكاه لعامين) هذا آخر كلام المدونة (قوله فاسقط) من كلام الشارح وفاعل أسقط هو الامام أو ابن القاسم (قوله لا زكاة فيه الخ) وهو على المقترض (قوله وهذا تأويل منه عليها) أي لانه لما نفى الخلاف دل على ابقاء المدونة على ظاهرها (قوله لعموم قولها الخ) تعليل لقوله فتأولها القاضي عياض والظاهر أن المتأول هو نفس قولها المذكور أي بان أبقاه على ظاهره لا قولها الاول كما هو ظاهره فان ظاهر قولها الاول عدم التقويم فتدبر (قوله وتؤولت أيضا) هذا ضعيف والمعتمد الاول (قوله وهل حوله للاصل) أي الحول المنسوب للاصل وهو الظاهر (قوله أو وسط الخ) مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف أي حول المدير وسط من الاصل ومن ادارة أو معطوف على محل الاصل أي أو حوله وسط (قوله وقت ملكه) فاعل بتقدم والمال مفعول ملك وقوله أو تزكيته معطوف على ملكه وقوله بخلاف حلي التحري والفرق بين هذه وبين الزيادة على تخريص عارف ان التخريص كحكم الحاكم (قوله كان بعد ذلك كالعرض) أي المتخذ للتجارة يزكيه لحول من يوم التزكية (قوله كالعرض) الظاهر انه يقومه لسنة من يوم زكى الاصل (قوله لان ما كان للتجارة) الاولى أن يقول ولان ما كان للتجارة الخ تعليل ثان (قوله لاحد الاقوال الخ) هي أقوال ثلاثة قيل يرجع مأذونا وقيل يعود محجورا عليه وقيل يعود منتزع المال (قوله يعجز) عجز عن الشئ من باب ضرب ضعف عنه مصباح وحكي عن الاصمعي عجز بكسر الجيم يعجز بفتحها

راجع

راجع لاحد الثلاثة المذكورة لا بعينه وهى التسع والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز (ص) وانتقل المدار للاحتكار (ش) يعنى انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة ثم نوى به الاحتكار فانه ينتقل بمجرد النية اليه وأما عكس هذه المسئلة وهو نية الادارة بالاحتكار فقال فى الشامل هو كذلك وأما فى الشرح الكبير فقال فيه لا يبعد أن يكون كالاول لان كلا منهما ضرب من التجارة وهذا القسم لم يذكره الشيخ انتهى وقد يقال فرق بين المسئلتين وذلك لان الاحتكار قريب من الاصل الذى هو القنية فينتقل اليه بالنية بخلاف الادارة فانها لبعدها عنه لا تنتقل اليه بالنية وقد رأيت فى تكميل التقييد ما يرشد الى هذا ويفهم منه ان الحكم فى الفرع المذكور لا يوافق الحكم فيما قبله تأمل انظر نصه فى ز (ص) وهما القنية (ش) يعنى انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة أو نية الاحتكار ثم نوى به القنية فان ذلك ينتقل اليها على المشهور وقوله (بالنية) متعلق بانتقل (ص) لا العكس (ش) يعنى انه اذا كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة احتكارا أو ادارة فانه لا ينتقل بمجرد النية وكذا ما للاحتكار لا ينتقل للادارة بالنية وأشار بقوله (ولو كان أولا للتجارة) الى المشهور وهو انه اذا كان عنده عرض للتجارة ثم نوى به القنية وقلتم ينتقل اليها بالنية كما مر ثم نوى به التجارة أيضا فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور وتصير كسلع القنية اصالة لان النية سبب ضعيف تنقل للاصل ولا تنقل عنه والاصل فى العروض القنية والحكرة تشبه الدوام ذات العرض معها (ص) وان اجتمع ادارة واحتكار وتساويا أو احتكر الاكثر فكل على حكمه (ش) يعنى انه اذا اشترى عروضا للتجارة ونوى ببعضها الادارة وبالبعض الآخر الاحتكار فانه يزكى كل واحد على حكم نفسه فيقوم العرض المدار كل سنة والعرض المحتكر يزكيه اذا باعه لعام واحد من أصله فلو كان العرض المحتكر أكثر من العرض المدار فالمشهور ان كل واحد يبقى على حكمه أيضا فيزكيه كما مر فلو كان العرض المدار أكثر من العرض المحتكر فانه يزكى جميع عروضه على حكم الادارة فيقومها كل عام ويزكيها مع ما معه من النقد على المشهور واليه أشار بقوله (والا فالجميع للادارة)* (ص) ولا تقوم الاوانى (ش) يعنى ان المدير لا يقوم الاوانى التى يدير فيها بضاعته كأوانى العطارة والزياتة وبقر الحرث لبقاء عينها فأشبهت القنية ولا تقوم كتابة مكاتب وخدمة مخدم والمراد بالاوانى غير الذهب والفضة والا زكى زنتها والابل المعدة للعمل كالاوانى لا تقوم ويزكى عينها حيث كانت نصابا (ص) وفى تقويم الكافر لحول من اسلامه أو استقباله بالثمن قولان (ش) يعنى ان الكافر اذا أسلم وكان مديرا هل يقوم عروضه وديونه فيزكيها مع ما بيده من العين لحول من يوم أسلم أو يستقبل بثمنها حولا من يوم قبضه كالفائدة وأما المحتكر اذا أسلم فانه يستقبل بثمن عروضه حولا من يوم قبضه قولا واحدا فعلم مما قررنا ان كلام المؤلف فى الكافر الذى أسلم المدير (ص) والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا أو العامل من غيره (ش) يعنى ان مال القراض يزكيه ربه من غيره وهو بيد عامله اذا كان

(قوله وانتقل المدار للاحتكار) الاولى حمله على عمومه أى المدار بالنية أو بالفعل لان الحكم فيهما واحد لك أى الاقتصاد قرار والا فلا ينتقل عما هو عليه ويقوم كل عام على ما تقدم (قوله ثم نوى به الاحتكار الخ) ظاهره ولو قبل الحول بقرب وهو ظاهر الشيخ سالم حيث لم يقيد بزمن وكتب بعض شيوخنا نحوه (قوله فى الفرع المذكور) وهو الانتقال من الاحتكار الى الادارة والذى قبله الانتقال من الادارة الى الاحتكار (قوله وهما القنية) هل يقيد بغير قصد فرار كما قيدت التى قبلها أولا وهو ظاهر بعض الشراح (قوله فان ذلك ينتقل اليها على المشهور) مقابله ما رواه الجلاب من عدم النقل وانه يزكى الثمن (قوله وكذا ما للاحتكار لا ينتقل الخ) هذا هو الراجح كما يعلم من غيره (قوله فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور) ومقابله ما لاشهب من انه ينتقل للتجارة (قوله فالمشهور ان كل واحد يبقى على حكمه) ومقابله ما قاله ابن الماجشون من انه يزكى الجميع على حكم الاحتكار (قوله فانه فى جميع عروضه على حكم الادارة) ولعله لمراعاة جانب الفقراء (قوله ويزكيها مع ما معه من النقد على المشهور) ومقابله يبقى كل على حكمه قال فى البيان وهو القياس (قوله ولا تقوم كتابة مكاتب) أى اذا كان عنده عبد من عبيد التجارة كاتبه فلا يقوم كتابته (قوله خدمة مخدم) أى اذا أخدمه انسان عبدا يداونه فانه لا تقوم

(قوله وفى تقويم الكافر) أى من كان كافرا أى المدير كما قاله الشارح وهذا يفهم من قوله تقويم أى حيث نض له ولو بدرهم كالمدير المسلم ابتداء (قوله أو يستقبل بثمنها حولا) ولا بد أن تكون نصابا لانه كالفائدة (قوله ان ادارا) قد تقدم ان المدير لا بد فى وجوب الزكاة عليه من ان ينض له ولو بدرهم فهل اذا كان كل من العامل ورب المال مديرا يكفى النضوض من أحدهما واذا أدار العامل فقط فلا بد ان ينض له شئ وهو ظاهر مما سيأتى لابن عبد السلام أم لا قاله ز وقال اللقانى ويشترط النضوض فيمن له الحكم

حاضرا أو ما فى حكمه مما يعلم تلفه وخسره وبقاؤه وربحه لكن ان كان العامل مديرا وربه مديرا أيضا أو محتكرا فان ربه يزكيه كل عام بان يقوم كل ما جاء شهر زكاته ما بيده وبيد عامله فى الاولى وما بيد عامله فقط فى الثانية ويزكى رأس ماله وقدر حصته من الربح فقط ولا زكاة فى حصة العامل على واحد منهما الا بعد المفاصلة فيزكيها العامل لسنة واحدة ولو كانا مديرين فقوله والقراض أى ومال القراض وظاهر قوله ان أدار أو العامل كان ما بيد العامل أقل مما بيد رب المال أو مساويا له أو أكثر وليس كذلك بل لا بد من تقييد قوله أو العامل بما اذا كان ما بيده من مال رب المال أكثر وما بيد المحتكر أقل ومثله ما اذا كان ما بيد رب المال أكثر وهو مدير وهذا التقييد بناء على القول بان ما هنا يجرى على مسئلة وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وهو ما صدر به ابن محرز وقوله من غيره متعلق بيزكيه أى لا منه لئلا ينقص مال القراض والربح يجبره ففيه نقص على العامل الا ان يرضى العامل بذلك وفى كلام الناصر ما يفيد أن له ان يزكيه من غيره وله ان يزكيه منه ويحسبه على نفسه الرجراجى من عند ربه أو من المال مشكل اذ فى اخراجها من عنده زيادة فى القراض وفى اخراجها من مال القراض نقص منه قاله ح ويجاب بان هذا أمر يسير وربما يكون هذا أمرا مدخولا عليه (ص) وصبر ان غاب (ش) يعنى أن القراض اذا كان غائبا غيبة ينقطع خبره فيها من بقاء أو تلف أو ربح أو خسر فان ربه يصبر الى أن يرجع اليه ماله أو يعلم أمره فان تلف فلا ضمان ولا يزكيه العامل لاحتمال دين ربه أو موته الا أن يأمره ربه بذلك أو يؤخذ بالزكاة فيجزئه ويحسب عليه من رأس ماله وضمير صبر راجع الى رب القراض ثم بعد حضوره لا تخلو السنون التى قبل سنة المفاصلة من وجوه اما أن يكون ما فيها مساويا لها أو زائدا أو ناقصا وقد ذكر المؤلف هذه الاقسام بقوله (فزكى لسنة الفصل ما فيها) من قليل أو كثير والمراد بسنة الفصل سنة حضور جميع المال أى علمه وليس المراد بها سنة المفاصلة ولا سنة القبض ثم لما يزكى سنة الفصل ما فيها ينظر لما قبلها من السنين فان كان ما قبلها مساويا لها زكى ما قبلها على حكمها ولوضوح هذا تركه وان كان أزيد منها فأشار اليه بقوله (ص) وسقط ما زاد قبلها (ش) يعنى ان ما زاد على سنة الفصل تسقط زكاته لان الزائد لم يصل الى يده فلم ينتفع به كأن يكون فى العام الاول أربعمائة وفى الثانى ثلاثمائة وفى الثالث مائتان وخمسون فانه يزكى لعام الانفصال عن مائتين وخمسين ثم يزكى ذلك عن السنتين الاوليين الا ما نقصه جزء الزكاة قاله فى التوضيح انتهى ويظهر ان معنى ذلك الا الشئ الذى نقصه جزء الزكاة وهو ستة دنانير وربع دينار فى المثال المذكور فلا زكاة فيه بالنسبة للعام الذى قبل عام الانفصال وأما لو كان الاخذ ينقص

(قوله أى ومال القراض) لا حاجة له لان القراض يطلق بالمعنى المصدرى ويطلق بالمعنى الاسمى كما ذكر ابن عرفة (قوله بل لا بد من تقييده) لا حاجة لذلك التقييد بل الصواب تمشية المتن على ظاهره وذلك لان المصنف قد قال والقراض الحاضر ولا يخفى انه صريح فى ان التزكية تتعلق بالقراض الحاضر فحينئذ التعميم صحيح سواء كان ما بيد رب المال أقل أو أكثر وذلك لان رب المال اذا كان مديرا كالعامل فالامر ظاهر وأما اذا كان محتكرا وتساوى فكل على حكمه وأما ان كان رب المال محتكرا وكان ما بيده الاقل للادارة أو كان ما بيده الاكثر فكل على حكمه وكأن الشارح نظر الى ان رب المال يزكى بجميع ماله مما كان عند العامل أو عنده على وجه الادارة وليس ذلك بلازم لان المصنف فى المال الذى بيد العامل فقط فلا موجب للنظر فى المال الذى بيد رب المال (قوله وما صدر به ابن محرز) والذى لم يصدر به ان كلا على حكمه مطلقا قال ابن عرفة وهو الصواب (قوله نقص منه) أى كل من النقص والزيادة لا يجوز (قوله بان هذا) أى ما ذكر أى من كونه من عند ربه أو مما بيد العامل وان كان المصنف ذهب الى أنه من عند ربه (قوله بان هذا أمر يسير) أى يحصل فى آخرة الامر فلا حكم له بل ربما كان مدخولا عليه أى أمرا يجوز الدخول عليه شرعا (قوله وصبر) أى ابيح له الصبر فلو أخرجها جاز فان تبين زيادة المال على ما زكى عليه أخرجه وان تبين نقصه فالظاهر انه لا يرجع به على من دفعه له ولو كان باقيا بيده لانه مفرط شرح شب ومن ذلك ما اذا تلف (قوله فلا ضمان) أى لا يضمن زكاة ذلك (قوله فيؤخذ بالزكاة) أى السلطان يأخذه بالزكاة (قوله وليس النصاب المراد بها سنة المفاصلة) أى انفصال أحدهما من الآخر (قوله فيزكى ذلك) أى عن ذلك (قوله فلا زكاة فيه بالنسبة الخ) فاذا زكى عن المال بعد اخراج سنة الفصل فانه يزكى عن العام الذى قبله عن مائتين الا ستة دنانير وربع دينار أى وعن العام الاول عن مائتين وخمسين الا اثنى عشر دينارا ونصف دينار كما يفيده الشيخ أحمد أى تقريبا والا فاللازم له اثنا عشر دينارا وربع وثلث ربع وشئ يسير كما أفاده شيخنا عبد الله

(قوله أو يزكى) أى من الآن حتى يحصل النقص كما هو قياس مسئلة التوضيح بل مقتضى القياس عدم التنظير بل الجزم بأخذ سنة الانفصال ثم ينظر لما قبله حتى ينقص النصاب (قوله أو لسنة الانفصال خاصة) أقول مقتضى كلام التوضيح سنة الانفصال خاصة ﴿تنبيه﴾ قد علمت انه يبدأ بزكاة سنة الانفصال ثم ما قبلها وتقدم فى الماشية انه يبدأ بالعام الاول والفرق بينهما انه هنا معذور وهناك ظالم والظالم أحق بالحمل عليه (قوله وفى مثال الشارح نظر) لانه مثله بقوله قال ابن سحنون عن أبيه وان أقام المال بيده ثلاث سنين فكان فى أول سنة مائة دينار وفى الثانية مائتين وفى الثالثة مائة لم يزك الا عن مائة لكل سنة الا ما نقصت الزكاة ولا يضمن ما هلك من الربح وقال عج كما اذا غاب ثلاث سنين وكان فى الاول ثلاثين وفى الثانية خمسة وعشرين وفى الثالثة أربعين فانه يزكى عن خمسة وعشرين فى سنتين وفى الثالثة عن أربعين الا ما نقصه جزء الزكاة وحينئذ فالاحسن حمل قوله وأزيد وأنقص الخ على ما يشمل ما اذا كان أزيد وأنقص عن سنة الانفصال وعلى ما اذا كان قبل سنة الانفصال فيه أزيد وأنقص وهو متأخر عن الازيد وسنة الانفصال زائدة على الجميع فان قلت هذا يخالف قوله وان نقص فلكل ما فيها قلت يحمل على ما اذا كان قبل سنة الانفصال مستويا فى السنتين فأكثر أو مختلفا وليس الناقص متأخرا عن الزائد ﴿تنبيه﴾ استظهر الشيخ سالم انه يعمل على قول العامل كان المال كذا فى سنة كذا وهكذا اذ لا سبيل لذلك الا كذلك (قوله فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة) أى ما بيد العامل أى فأفاد بقوله فكالدين فائدتين احداهما انه لا يزكى قبل رجوعه لسيد ربه بالانفصال ولو نض بيد العامل والثانية انما يزكى بعد الانفصال لسنة واحدة (قوله فالربح على المشهور الخ) وعلى مقابله الربح عشرون ويجبر رأس المال ويبقى على حاله الاول أربعين ويلزم على الاول زيادة فى مال القراض وعلى الثانى النقص منه وكلاهما لا يجوز ذكره فى لك (قوله على المشهور) ومقابله ما لاشهب من انه يلغى كالخسارة

النصاب كما لو كان عنده أحد وعشرون دينارا وغاب عليها خمس سنين فانظر هل يزكى عن الخمس سنين أو يزكى حتى يحصل النقص ومن هذا أيضا ما لو كان بيده عشرون وغاب عليها المدة المذكورة وما أشبهها هل يزكى للسنين الماضية أو لسنة الانفصال خاصة انتهى الدميرى (ص) وان نقص فلكل ما فيها (ش) يعنى ان مال القراض اذا نقص عن سنة الانفصال فانه يزكى لكل سنة ما كان فيها كما اذا كان مال القراض فى السنة الاولى ثلاثين وفى الثانية أربعين وفى الثالثة خمسين فانه يزكى لسنة الانفصال خمسين وفى السنة التى قبلها أربعين ويزكى فى السنة الاولى ثلاثين (ص) وأزيد وأنقص قضى بالنقص على ما قبله (ش) يعنى ان مال القراض اذا كان فى بعض السنين أزيد من سنة الانفصال وفى بعضها أنقص منها فانه يقضى بالنقص على ما قبله كما اذا كان مال القراض فى السنة الاولى خمسين وفى الثانية ثلاثين وفى الثالثة أربعين فانه يزكى لسنة الانفصال أربعين ويزكى عن السنة الثانية ثلاثين وعن الاولى ثلاثين أيضا لان الزائد لم يصل لرب المال ولا انتفع به وفى مثال الشارح نظر وانما يصلح ان يكون مثالا لقوله وسقط ما زاد قبلها (ص) وان احتكرا أو العامل فكالدين (ش) يعنى ان عامل القراض اذا كان محتكرا فى مال القراض ورب المال محتكرا فيما بقى من المال بيده أيضا أو كان العامل فقط محتكرا ورب المال مديرا وما بيد العامل مساو لما بيد رب المال أو أكثر كما مر التنبيه عليه فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة بعد قبضه له ولو طال بيد العامل أما اذا كان ما بيد العامل هو الاقل فلا يكون كالدين ويكون الاقل تبعا للاكثر فقد نص ابن رشد على ان الحكم فيه حينئذ كالحكم فيما اذا كانا مديرين أى فالجميع للادارة على ما قدمه المؤلف وانما يعتبر ما بيد رب المال حيث كان يتجر به والا فالمعتبر ما بيد العامل فقط (ص) وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه (ش) لا خلاف ان زكاة ماشية القراض المشتراة به أو منه تعجل ولا ينتظر بها المفاصلة لتعلق الزكاة بعينها وليست كالعين وحكم الثمرة والزرع كالماشية وسواء كان العامل مديرا أو محتكرا وسواء كان رب المال حاضرا أو غائبا مديرا أو محتكرا واذا عجلت زكاة الماشية فالمشهور انها تحسب على رب المال وحده من رأس ماله لان العامل أجير على المشهور ولا تلغى كالخسارة فلو كان رأس المال أربعين دينارا اشترى بها العامل أربعين شاة أخذ الساعى منها شاة تساوى دينارا ثم باع الباقى بستين دينارا فالربح على المشهور أحد وعشرون دينارا ورأس المال تسعة وثلاثون (ص) وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان (ش) يعنى ان زكاة فطر عبيد القراض تحسب على ربه ولا تجبر بالربح وهو معنى قوله كذلك وقيل تلغى كالنفقة والخسر وتجبر بالربح هذا تقرير كلامه وهو غير صحيح لقول المدونة وزكاة الفطر عن عبيد القراض على ربها خاصة وأما نفقتهم

فى مال القراض فهو صريح لا يقبل التأويل وانما التأويلان فى زكاة ماشية القراض الحاضر هل يزكيها ربها من رقابها أو من ماله وعلى هذا فصواب عبارة المؤلف ان يقال وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وأخذت من رقابها ان غاب وحسبت على ربه وهل كذلك ان حضر أو من عند ربه كزكاة فطر عبيده تأويلان (ص) وزكى ربح العامل وان قل ان أقام بيده حولا (ش) يعنى ان العامل هو الذى يزكى مانابه من الربح الحاصل فى مال القراض عند المقاسمة لسنة واحدة على المشهور ولو أقام بيده أعواما وسواء كان العامل مديرا أو محتكرا وسواء كان فى حصته نصاب أو أقل بناء على أنه أجير لكن بشرط أن يقيم المال بيد العامل حولا كاملا من يوم أخذه فقوله وزكى بالبناء للمفعول ومعلوم ان فاعله العامل لان المال انما يزكيه ربه وهو هنا العامل والشارح يقرأ زكى مبنيا للفاعل وضميره لرب المال وقد علمت ضعفه وقوله ان أقام أى مال القراض فالضمير عائد عليه لا على الربح والمعنى يدل على المراد ولو قال المؤلف وزكى العامل لعام واحد ولو أقام أعواما ربحه وان قل لكان أظهر (ص) وكانا حرين مسلمين بلا دين (ش) يعنى ان من شروط وجوب الزكاة فى حصة العامل ان يكونا أى العامل ورب المال حرين مسلمين بلا دين على واحد منهما الا انهما لا يكونان من أهل الزكاة عند فقد شرط من هذه فقوله وان قل بناء على انه أجير وقوله ان أقام الخ بناء على انه شريك (ص) وحصة ربه بربحه نصاب (ش) الواو واو الحال أى وزكى ربح العامل وان قل ان أقام بيده حولا والحال ان حصة ربه بربحه ولو بالضم لما عنده نصاب وهو شرط فى زكاة ربح العامل والمراد بالحصة هنا رأس المال وظاهره انه اذا لم تكن حصة ربه بربحه نصابا لا زكاة على العامل ولو كان عند ربه ما يكمل به النصاب وليس كذلك بل يعتبر النصاب ولو بالضم كما أشرنا اليه وبقى شرط سادس وهو نض وقبض ولا بد من هذا (ص) وفى كونه شريكا أو أجيرا خلاف (ش) اعترض بان ظاهره ان الخلاف فى التشهير فى كونه شريكا أو أجيرا وليس كذلك وانما الخلاف فى المبنى عليه ما فيبنى على كونه شريكا انه لا بد من كمال حول المال القراض بيد العامل من يوم التجر وانه يضمن حصته من الربح لو تلف ولا يرجع على رب المال بشئ ولو اشترى من يعتق عليه عتق ولا حد عليه ان وطئ أمة القراض ويلحقه الولد وتقوم عليه ويشترط فيه أهلية الزكاة بالنسبة لزكاة حصته وهذا مشهور ويبنى على كونه أجيرا انه لا يشترط فى حظه من الربح ان يكون نصابا اذا كانت حصة ربه بربحه نصابا وان ربح المال حوله حول أصله وهذا مشهور أيضا وليس لك ان تقول يلزم من تشهير المبنى تشهير المبنى عليه لانه كثيرا ما يبنى مشهور على ضعيف كما فى المحرمية والرجبية الآتية (ص) ولا تسقط زكاة حرث وماشية ومعدن بدين (ش) يعنى ان الدين باطلاقه أى سواء كان عينا أو عرضا أو ماشية أو طعاما لا يسقط زكاة الحرث ولا المعدن ومنه الركاز اذا وجبت فيه الزكاة ولا الماشية لتعلق حق الزكاة بعينها ولان الحرث والماشية من الاموال الظاهرة فهى موكولة الى الامام لا الى أربابها فلم تؤتمن عليها بخلاف العين فهى موكولة الى أربابها فيقبل قولهم أن عليهم دينا كما يقبل قولهم فى دفع زكاتها فكان الدين يسقط زكاتها كما يأتى وأما زكاة الفطرة فلا تسقط بدين ولا فقد ولا أسر لقول المؤلف وان بتسلف وأشار بقوله (أو فقد أو أسر) لقول

(قوله كزكاة فطر عبيده) أى انها من عند ربهم ان حضر وان غاب أخرجها العامل وحسبها على ربهم ذكره شب (قوله على المشهور) راجع لقوله يعنى ان العامل ومقابله ما سيأتى فى قول الشارح وقد علمت ضعفه وراجع لقوله لعام واحد على المشهور ردا على من يقول انه اذا كان هو ورب المال مديرين يزكيه لكل عام أى بعد القبض (قوله والشارح يقرأ الخ) لانه قال يعنى ان ما نض العامل من ربح يزكيه رب المال (قوله وكانا حرين الخ) اشتراط هذه الثلاثة فى رب المال بناء على ان العامل أجير وفى العامل بناء على انه شريك (قوله ولو بالضم الخ) فيه تسامح حيث جعل الحصة شاملة لما عنده فلو نقص مانابه عن النصاب لم يزك العامل وان نابه نصاب فأكثر يستقبل حولا كالفائدة بناء على انه أجير (قوله وهو نض) أى بيع بنقد (قوله وانما الخلاف الخ) هذا لا يتم الا لو كانت تلك الاحكام وقع فيها خلاف شهر ولم يكن ذلك بل انما ذكر ما ينبنى على كل قول وانه معمول فيه الآن يجاب بان المراد بالخلاف فى التشهير أى ان بعضهم شهر ما ينبنى على ذلك القول وبعضهم شهر ما انبنى على الآخر وبعد فالبحث قوى (قوله وليس لك الخ) قال اللقانى فى الذخيرة ما يشهد لظاهره فلا حاجة الى جعل الخلاف فى المسائل المبنية عليه (قوله لتعلق حق الزكاة) اضافة حق لما بعده بيانية وقوله ولان الحرث الخ هذه العلة كالمنشأ للعلة التى قبلها (قوله أو فقد أو أسر) انظر لو أخرجت زكاة ماشيته أو حرثه وهو مفقود أو مأسور هل تجزئه أم لا لفقد نية الزكاة فيه والظاهر الاجزاء كما هو المفهوم من قول الشارح لحمل أمرهم على الحياة

(قوله بل ولو زاد الخ) هذا يدل على ان المراد بالمساواة أن يكون عليه قدر ما بيده وليس بمراد وانما المراد بالمساواة كونه من صنفه قال ابن الحاجب بخلاف المعدن والحرث والماشية ولو كان الدين مثل صفتها انما قال بل الخ لانه يفهم من المصنف ان الزيادة ليست كذلك (قوله فمفهوم المساواة) أي فمفهوم هو المساواة مفهومة بطريق الاحروية أي من الزيادة فورد أن يقال اذن لا ينبغي المبالغة عليها فأجاب بقوله انما بالغ على المساواة لئلا يتوهم ان المساواة الخ (قوله ولهذا ينبغي أن يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة) خالفه غيره حيث قال وظاهره ولو جاء المفقود وتخلص الاسير فلا يطالب مدة فقده أو أسره ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة وان كان تعليل سقوطها مدة بان ربها مغلوب على عدم تنميتها 113 فهي كالضائعة يقتضي زكاتها لسنة بعد

ابن القاسم ان الاسر أو الفقد لرب الماشية أو لرب المعدن أو لرب الحرث لا يسقط شيأ من زكاة ذلك فيحمل أمرهم على الحياة لا على الوفاة والمراد بالحرث الحبوب والثمار حرثت أم لا (ص) وان ساوى ما بيده (ش) المبالغة في عدم سقوط الزكاة والمعنى ان رب الماشية أو الحرث لو كان عليه دين يساوي ما بيده من الماشية أو الحرث فان ذلك لا يسقط شيأ من الزكاة لتعلقها بعين ذلك بل ولو زاد الدين على ما بيده مما ذكر فان ذلك لا يسقط شيأ من زكاة ذلك فمفهوم المساواة مفهوم موافقة وانما لم يبالغ على الزيادة لتكون المساوات مفهومة بطريق الاحروية لئلا يوهم ان المساواة متفق عليها مع أن اللخمي قال فيها القياس سقوط الزكاة لانه فقير أو غارم (ص) الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله (ش) هذا استثناء منقطع ابن القاسم لو كان عنده عبد وعليه مثله من قرض أو سلم وليس له ما يقابله فانه لا تجب عليه زكاة فطره (ص) بخلاف العين (ش) يعني أن الدين مطلقا أو الفقد أو الاسر يسقط زكاة العين أي يسقط زكاة القدر المساوي له منها لان المدين ليس كامل الملك اذ هو بصدد الانتزاع كالعبد والمفقود والاسير مغلوبان على عدم التنمية فاشبه مالهم الاموال الضائعة ولهذا ينبغي أن يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة ويدخل في العين عرض التجارة لان المزكى انما هو ثمنه أو قيمته وكلاهما عين كما هو مستفاد من التوضيح (ص) ولو دين زكاة أو مؤجلا (ش) يعني ان دين الزكاة يسقط زكاة العين فاذا تجمد عليه دين من الزكاة فانه يسقط زكاة العين سواء كان الدين من عين أو حرث أو ماشية وان كان الدين يسقط زكاة العين فلا فرق في الدين بين كونه حالا أو مؤجلا ولو كان لا يطالب به عند وجوبها عليه لتعلقه بالذمة لانه لو مات أو فلس حل المؤجل ابن عرفة الدين ولو مؤجلا يسقط زكاة مقداره من العين والمعتبر عدده لا قيمته فلو كان بيده أحد وعشرون دينارا وعليه ديناران مؤجلان فان الزكاة تسقط عنه ولو كانت قيمتهما دينارا واحدا (ص) أو كمهر (ش) المشهور وهو قول مالك وابن القاسم ان مهر الزوجة يسقط زكاة العين عن زوجها فمن كان عنده عشرون دينارا تم حولها وعليه لامرأته دينار فلا زكاة عليه وظاهر قوله أو كمهر ولو مؤجلا لموت أو فراق أو ان هي في عصمته وهو كذلك عند مالك وابن القاسم (ص) أو نفقة زوجة مطلقا (ش) اتفق ابن القاسم وأشهب على ان نفقة الزوجة تسقط الزكاة عن زوجها سواء حكم بها قاض أم لا لانها عوض عن الاستمتاع وهو مراده بالاطلاق لانه في مقابلة التقييد الآتي (ص) أو ولد ان حكم بها (ش) يعني ان نفقة الولد تسقط الزكاة

زوال المانع لانه خلاف ظاهر كلامهم وقد يفرق بينها وبين الضائعة ونحوها بان رب الضائعة ونحوها عنده من التفريط ما ليس عند المفقود والمأسور وكله غير ظاهر بل ظاهر كلامهم كما أفاده محشي تت التزكية لكل عام ذاكر النص المفيد لذلك وانظر لو أعطيت زكاة عين المفقود والمأسور وهل يرجع بها على الدافع أو الآخذ ان كانت بيده (قوله لانه لو مات) الاولى أن يقول ولانه لو مات (قوله المشهور الخ) ومقابله ما لابن حبيب فانه قال تسقط الزكاة بكل دين الا مهور النساء اذ ليس شأنهن القيام الا في موت أو فراق أو عندما يتزوج عليها فلم يكن في القوة كغيره (قوله ولو مؤجلا الخ) قد يقال هذه بصدد الحلول فهي أقرب للاسقاط فالاولى المبالغة على غيرها ويجاب بان الاصل عدم الفراق وشأن ابن آدم أمل الحياة (أقول) أو ان هي في عصمته قد يقال

المعطوف عليه الدين لمن هي في عصمته ويجاب بالتغاير باعتبار الوصف العنواني والتأجيل لموت أو فراق مذهب أبي حنيفة لا مذهبنا (قوله وهو كذلك) أي ان ما ذهب اليه مالك وابن القاسم من سقوطها بذلك مطلقا (قوله اتفق ابن القاسم) بل عبارة تت تقتضي اتفاق أئمة المذهب لا خصوص الشيخين (قوله سواء حكم بها حاكم) أي حكم بالمتجمدة لا حكم بالمستقبلة ولا فرض كما يأتي (قوله ان حكم بها) ولو غير مالكي متجمدة لان الحكم صيرها كالدين تقدم للولد يسر أم لا باتفاق ابن القاسم وأشهب وحاصلها انه ليس المراد انه حكم بها في المستقبل لان حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات كما قاله القرافي ولا فرضها وقدرها الان فرضه وتقديره

الى الحكم ولا يسقط فان فقول الشارح قد فرضها عليه فيه نظر وانما صورتها انها تجمدت عليه فيما مضى ثم حكم بها حاكم يرى انها
لا تسقط بمضي الزمن قال القرافي ولا يصح فرضها الا في هذه الصورة اذ حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات فلو حكم فيه فحكمه
باطل وان امضى زمنها لا يلزمه الحكم بها لانها اسقطت لانها مواساة تسقط بمضي زمنها كذا قاله اللقاني (قوله سواء قلنا ان تقدم) أى
على تأويل الوفاق وقوله أو قلنا ان لم يتقدم ١١٤ أى على تأويل الخلاف والاولى ان يزيد الواو فيقول أو قلنا وان لم يتقدم

ن والده ان حكم بها على الولد فاذا كان معه عشرون دينارا حل حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لوالده قد فرضها الحاكم عليه قبل الحلول بشهر مثلا فليجعل النفقة فيما بيده فتسقط عنه الزكاة وقوله (وهل ان لم يتقدم يسر تأويلان) راجع لمفهوم قوله ان حكم بها على كل حال اى سواء قلنا ان تقدم أو قلنا ان لم يتقدم وشراحه مطبقون على ذلك أى وان لم يحكم بها فعند ابن القاسم لا تسقط وعند أشهب تسقط فحملا على الوفاق والخلاف فعلى الوفاق صواب كلامه وهل ان تقدم يسر باسقاط لم وجعل الفعل ماضيا فيحمل قول ابن القاسم بعدم الاسقاط ان تقدم يسر فان تقدم عسر رجع لقول أشهب بالاسقاط ويحمل قول أشهب بالاسقاط ان لم يتقدم يسر أما لو تقدم يسر فيرجع لقول ابن القاسم بعدم الاسقاط وعلى الخلاف فصواب العبارة وان لم يتقدم يسر بزيادة واو وتجعل ان أى فابن القاسم يقول بعدم الاسقاط مطلقا تقدم يسر أم لا وأشهب بعكسه ولو قال المؤلف أو ولد ان حكم بها والا فلا وهل ان تقدم يسر أو مطلقا تأويلان لوفى بالمسئلة مع الايضاح (ص) أو والد بحكم ان تسلف (ش) يعني ان نفقة الابوين أو أحدهما تسقط زكاة العين بشرطين الاول أن يحكم حاكم بها لانها صارت حينئذ كالدين على الولد في ذمته الثاني ان يتسلفا ما ينفقان حتى يأخذا بدله من ولدهما فلو أنفقا من عند أنفسهما لم تسقط ولو حكم بها حاكم وانما كانت نفقة الوالدين أخف من نفقة الولد لان الوالد يسامح ولده أكثر من مسامحة الولد لوالده (ص) لا بدين كفارة أو هدى (ش) مخرج من قوله ولو دين زكاة لا من قوله بخلاف المعين يعني ان دين الكفارة التي وجبت عليه ودين الهدى الذي وجب عليه في حج أو عمرة لا يسقط أحدهما زكاة العين والفرق بينهما وبين دين الزكاة ان دينها تتوجه المطالبة به من الامام العادل ويأخذها كرها من مانع الزكاة بخلاف دين الكفارة والهدى فانه لا يتوجه فيهما ذلك (ص) الا أن يكون عنده معشر زكى (ش) أى محل سقوط الزكاة بالدين اذا لم يكن عند المدين معشر زكاه ومن باب أولى اذا لم يزك فان كان عنده فان الزكاة لا تسقط عنه بجعله المعشر في مقابلة ما عليه من الدين (ص) أو معدن أو قيمة كتابة (ش) يعني ان الدين يسقط زكاة العين الا أن يكون عنده ما يزكى بالعشر أو بنصفه سواء وجبت فيه خمسة أوسق أو لم تجب كاربعة أوسق من حب ونحوه كتمر أو يكون معه معدن من العين فانه يجعل ما ذكر في مقابلة الدين ويزكى ما معه من النصاب والمشهور انه يجعل قيمة كتابة مكاتبه فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فان كانت عروضا قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض ثم قومت بعين فان عجز المكاتب وفي رقبته فضل فعلى مذهب ابن القاسم القائل بجعل قيمة الكتابة فيما عليه فذكر عن أبي عمران انه يزكي من ماله مقدار ذلك الفضل ابن يونس صواب لانه كعرض أفاده ولا خلاف في ذلك (ص) أو رقبة مدبر (ش) المشهور أيضا انه يجعل قيمة مدبره على انه رقيق لا تدبير فيه فيما عليه ويزكى ما معه من العين وسواء كان التدبير سابقا

(قوله فعند ابن القاسم لا تسقط وعند أشهب تسقط) هذا صريح في ان ابن القاسم صرح بعدم الاسقاط وأشهب قال بالاسقاط وأطلق وهل يقوم مقام الحكم ما اذا أنفق على الولد شخص غير متبرع وانظر هل حكم المحكم يقوم مقام حكم الحاكم في ذلك أم لا أفاده عج قلت ما وجه أن تقدم اليسر موجب لعدم الاسقاط وتقدم العسر موجب للاسقاط قلت لانه اذا تقدم للولد يسر تسقط نفقته بخلاف ما اذا تقدم عسر لا تسقط نفقته (قوله مخرج الخ) لا يخفى ان الاخراج فرع الادخال فالاحسن انه معطوف على معنى ولو دين زكاة لانه في معنى كل دين يقضى به أى يسقط زكاة العين بكل دين يقضى به لا بدين كفارة أو هدى (قوله معشر) أى أو نعم ويكون قوله الا أن يكون الخ مستثنى عما أفهمته المخالفة من قوله بخلاف العين وانظر المعشر والنعم غير المزكى هل يشترط فيهما ما يشترط في العرض قاله في ك (قوله قيمة الخ) لا قيمته مكاتبا ولا عبدا (قوله فان عجز المكاتب الخ) صورتها كان عليه ستون دينارا ومعه ستون وقومت كتابته باربعين دينارا فيزكى عن أربعين على
فقط ولا يزكى العشرين فلو عجز فتبين ان قيمة رقبته ستون فيزكى عن العشرين الباقية وقوله لانه كعرض أفاده أى الجزء الذى
من رقبته يساوى عشرين كعرض أفاده أى حال عليه الحول (قوله على مذهب ابن القاسم) مقابله ما قاله أشهب من أنه يجعل
الدين في قيمته مكاتبا وما قاله أصبغ من انه في قيمته رقيقا (قوله سواء كان الخ) هذا ظاهر ان كان الدين سابقا على التدبير وأما لو كان

على الدين أو حادثا بعده (ص) أو خدمة معتق لاجل (ش) يعني انه اذا أعتق عبده لاجل فانه يجعل قيمة خدمته الى ذلك الاجل على غيرها فيما عليه من الدين ويزكي مامعه من العين (ص) أو مخدم أو رقبته لمن مرجعها له (ش) يعني انه اذا أخدمه شخص عبدا سنين معلومة أو حياته فانه يجعل قيمة تلك الخدمة فيما عليه من الدين ويزكي مامعه من العين فقوله أو مخدم أي أو قيمة خدمة مخدم وقوله أو رقبته أي أو قيمة رقبته لمن مرجعها له يقال ماتساوي هذه الرقبة على أن يأخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة (ص) أو عدد دين حل أو قيمة مرجو (ش) يعني ان دينه الحال المرجو بأن كان على ملىء بدليل مابعده يجعل عدده فيما عليه من الدين ويزكي مامعه من العين فان كان على معدم فهو كالعدم فان كان دينه المرجو مؤجلا بأن كان على ملىء سواء كان عينا أو عرضا فيجعل قيمته فيما عليه من الدين ويزكي مامعه من العين لكن ان كان عرضا قومه بعين وان كان عينا قومه بعرض (ص) أو عرض حل حوله (ش) بالرفع أي أو يكون له عرض وبالخفض بتقدير مضاف محذوف أي أو قيمة عرض والمعنى أنه يجعل قيمة عرضه الذي حال حوله عنده فيما عليه من الدين ويزكي مامعه من العين بشرط أن يكون هذا المجعول في الدين مما يباع على المفلس ثم ان كلام المؤلف يقتضي أنه لا يعتبر مرور الحول فيما يجعل في الدين من غير العرض وليس كذلك اذ كل مايجعل في الدين عينا أو غيرها لابد من مرور الحول عليه في ملكه قبل جعله في الدين ويمكن عود الضمير في قوله حل حوله لجميع ماسبق وأفرد الضمير وذكره لمراعاة ماذكر وحول كل شئ بحسبه فحول المعشر طيبه والمعدن خروجه واشتراط مرور الحول فيما يجعل في الدين يخالفه قوله ومدين مائة الخ ويأتي الجواب عنه (ص) ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس (ش) الجار والمجرور يتعلق بيبع وقوله قوم وقت الوجوب جملة اعتراضية بين بيع ومعموله وأفاد بهذا أن مايجعل في الدين لابد أن يكون مما يباع على المفلس وان قيمته التي تجعل في الدين تعتبر وقت وجوب الزكاة ولما ذكر مايجعل في دينه ذكر مالا يجعل فيه مما فيه مانع شرعي بقوله (لا آبق وان رجي) لعدم جواز بيعه بحال فلا يرد عليه المدبر لانه يباع في بعض الاحوال وقوله (أو دين لم يرج) لانه حينئذ كالعدم بأن كان على معدم أو ظالم (ص) وان وهب الدين (ش) يعني ان رب الدين اذا وهب لمالك نصاب الدين الذي تسقط زكاة العين بسببه فلا زكاة على المدين فيما عنده لان هبة الدين منشأ لملك النصاب الآن فلابد من استقبال حول من يوم الهبة (ص) أو مايجعل فيه ولم يحل حوله (ش) أي وكذلك اذا وهب للمدين عرض يجعل الدين فيه ولم يحل له حول عنده فانه لا زكاة على المدين على المشهور وهو قول ابن القاسم لانه يشترط في العرض المجعول في الدين أن يحول عليه حول عند المدين فقوله ولم يحل حوله منطبق على هبة الدين وهبة مايجعل فيه وانما أفرده لان العطف بأو (ص) أو مر لكمؤجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول (ش) يعني من اجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا وقبضها معجلا ولا يملك غيرها فمر

التدبير سابقا فيقال هذا مراعاة لمن يقول ببيع المدبر كالقن (قوله لمن مرجعها له) أي بشراء أو اخدام أي وذلك لمن مرجعها له وفي تت وانما يجعل في الدين من ملك رقبتها ان مضى لرقبته حول في ملكه (قوله على ان يأخذها المبتاع) أي أو الموهوب له فان قلت فيه بيع معين يتأخر قبضه قلت يمكن أن ينزل قبض المخدم قبض 115 المشتري (قوله قومه بعرض) أي ثم قوم العرض بعين (قوله ويمكن الخ) قال محشي تت فيه نظر لاحالته الحول في كلام الائمة على غير مرادهم لان الخلاف بين ابن القاسم وأشهب في العرض هل يشترط فيه الحول وهو مرور السنة أم لا ولاحالته التصوير أيضا لان الحول مذكور في كلام المؤلف وغيره على سبيل الشرط ولم يذكروا الطيب في المعشر شرطا بل فرض مسئلة ولذا خرج المازري الزرع قبل بدو صلاحه على خدمة المدبر وأقره ابن عرفة وغيره ولو كان على سبيل الشرط ماتأتى تخريجه (قوله وحول كل شئ بحسبه) أي وهو في خدمة المعتق لاجل وخدمة المخدم ونحوهما أن يمر حول للعبد المعتق لاجل أو المخدم في ملك مالكه ومرجعه له أو لغيره فاذا كان الجاعل له في الدين المخدم بكسر الدال فلابد أن يمر له حول في ملكه سواء كان قبل الاخدام أو قبل رجوع ملكه لغيره وان كان غيره به فلا بد من مرور حول من وقت جعله له في ملكه قبل جعله في الدين وان لم يصل اليه حال الجعل (قوله ان بيع الخ) أي كعرض ودار وسلاح وثياب جمعته ان كان لها قيمة لا ثياب جسده (قوله وقت الوجوب) أي وجوب الزكاة وهو آخر الحول نقصت قيمتها أو زادت (قوله لا آبق) أي ومثله البعير الشارد فلو قال لا كآبق لكان أشمل (قوله لانه يباع في بعض الاحوال) وذلك بأن يكون بعد موت السيد مطلقا أو في حياته والدين سابق على التدبير (قوله ولم يحل) بكسر الحاء (قوله لا زكاة على المدين على المشهور الخ) ومقابله قول أشهب يزكي (قوله أو مؤجر نفسه) مفهومه لو أجر عبده أو داره لكان له مايجعله في الدين أو بعضه

فيزكي ماينوب العام الاول وهل يجبر بمضيه أو بمضي شهر من العام الثاني يزكي ماناب الشهر الاول من العام الاول وهكذا الى تمام العام الثاني فيتم عشر والاول وهكذا يفعل في العام الثاني في دخول العام الثالث طريقان ثم على الطريق الثاني اذا تمت زكاة العام الاول بفراغ العام الثاني فانه يصير حوله في المستقبل بجملته من يومئذ وماذكره المصنف من سقوط الزكاة عن الستين مشهور وقال مالك يزكي العشرين التي حل حولها الان الغيب كشف أنه كان مالكا لها من أول الحول وفي المواق ما يفيد انه الذي تجب به الفتوى لا ما اقتصر عليه المصنف الخ مافي عب وبذلك تعلم ما في النص وحاصل مافي البيان والمقدمات ترجيح كلام المؤلف (قوله لانه وان كان مضى لها حول الخ) ظاهر تلك العبارة ان ملك العشرين آخر الحول تجب معه الزكاة ولا يسقطها الا الدين أي باعتبار ما مضى مع أن ١١٦ ملكها آخر الحول لا يوجب زكاتها بل يوجب الاستقبال فالمناسب أن يقول لان العشرين لا يملكها الا آخر الحول وزيادة على ذلك ان عليه دينا (قوله وليس عنده الخ) فيه ان عنده ما يجعله فيها وهي الاربعون التي عنده ثم أقول مقتضى كون العشرين ملكها آخر الحول انها كانت عنده وديعة في العام ومقتضى كون الاربعين دينا أن يكون مالكا لها من اول الحول لا آخر الحول فهذا الكلام مشكل فالاحسن أن يقال وانما زكى العشرين آخر الحول لانها عنده بمثابة الوديعة فلا يملكها الا آخر الحول وكذا العشرون الثانية عنده وديعة فلا يملكها الا آخر الحول الثاني وهكذا (قوله هذا هو المشهور) ومقابله زكاة المائتين (قوله فالجواب ان ماهنا مشهور) قد تقدم ان حلول الحول انما يشترط في العرض (قوله وزكيت عين وقفت للسلف) قال القاني الوقف ما ينتفع به مع بقاء عينه حقيقة أو حكما كالدراهم والدنانير (قوله اذا أقام) أي الربح (قوله أي مر حول من يوم تسلف أصل الربح ولو رد الخ) فحاصله انه لو مكث المال عنده ووقفها نصف عام ثم ربح ورد الاصل ثم بقي الربح عنده النصف الثاني فانه يزكي عند انقضاء النصف الثاني فصدق عليه انه عند النصف الثاني مر حول من يوم تسلف أصل الربح وان كان الاصل ما مكث الا نصف عام وكذا ما مكث الربح الا نصف عام وهذا تفسير معنى وأما العبارة فهي مشكلة لان الضمير في أقام سواء رجع للربح أو للاصل لا يصح لانه لا يشترط اقامة الاصل حولا ولا الربح حولا (قوله حبست لتفرق الخ) هو في معنى الموصى بتفرقتها (قوله صريح في ضعف التردد الخ) فيه شئ وهو انهم كثيرا ما يبنون مشهورا على ضعيف

عليه حول من يوم أجر نفسه فانه لا زكاة عليه في شئ من الستين دينار الا انها وان كان مضى لها حول واستحق فيه عشرين دينارا من الستين وملكها الآن أي آخر الحول فان الباقي من الستين وهو أربعون دينارا دين عليه وليس عنده ما يجعله فيها وقوله (فلا زكاة) جواب الشرط راجع للمسائل الثلاث فاذا مر الحول الثاني زكى عشرين واذا مر الثالث زكى أربعين الا ما نقصته الزكاة واذا مر الرابع زكى الستين ولا مفهوم لقوله ستين ولا لثلاث سنين (ص) ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكي الاولى (ش) صورتها شخص عليه دين مائة دينار ومعه مائتا دينار وابتداء حول احداهما المحرم وابتداء حول الاخرى رجب فاذا جاء المحرم الثاني جعل المائة الرجبية في دينه وزكى المائة الاولى فقط وهي المحرمية ولا يزكي المائة الثانية وهي الرجبية عند حولها لتعلق الدين بها هذا هو المشهور فان قيل تقدم انه يشترط فيما يجعل في الدين مرور الحول وهنا جعل ما لم يحل حوله في الدين وهي المائة الرجبية فالجواب ان ماهنا مشهور مبني على ضعيف (ص) وزكيت عين وقفت للسلف (ش) أي سواء وقفت على معينين أو على غيرهم وتزكى حيث لم يتسلفها أحد ومر لها حول من يوم ملكها الواقف أو من يوم زكاها وان تسلفها انسان فانها تزكى اذا قبضت لحول واحد ولو أقامت أعواما بيد المقترض ويزكيها من تسلفها ان كان عنده ما يجعل في الدين ويزكي المتسلف لها ربحها أيضا اذا أقام بيده حولا من يوم صار اليه بخلاف ربح القراض اذا رد رأس المال قبل السنة قاله أبو الحسن وقوله ان أقام بيده حولا الخ أي مر حول من يوم تسلف أصل الربح ولو رد أصله قبل أن يتم له حول عنده وهذا مستفاد من قول المؤلف فيما سبق وضم الربح لاصله ولو ربح دين لا عوض له عنده وبهذا يتضح قوله بخلاف ربح القراض الخ أي فانه يستقبل به حولا من يوم المفاصلة واحترز المؤلف بقوله وقفت أي حبست عن الموصى بتفرقتها فانه لا زكاة فيها على ما مر في قوله ولا موصى بتفرقتها وبقوله للسلف عما لو وقفت أي حبست لتفرق أعيانها في سبيل الله أو على المساكين فانه لا زكاة فيها كما في المدونة وقوله وزكيت الخ صريح في ضعف التردد الآتي في باب الوقف في قوله وفي وقف كطعام تردد وقوله وزكيت عين أي زكيت منها وقوله وزكيت عين أي ان كان فيها نصاب والا فلا الا ان كان عند ربها ما يضمه اليها ان كان من أهل الزكاة وقوله وزكيت الخ أي زكاها المتولي عليها على ملك الواقف فاذا مر لها حول من حين ملكت أو زكيت فانها تزكى حينئذ

ووقفها الا يسقط زكاتها (ص) كنبات (ش) تشبيه فى الحكم والمراد بالنبات الزروع والحوائط كأن يوقف حوائطه أو زروعه على ان ما يخرج منها من ثمر أو حب يعطى للفقراء أو للمسجد مثلا ويزكى النبات من عينه وحيث لم يكن فى جملته نصاب ضمه الواقف لما علكه ان كان عنده ما يكمله (ص) وحيوان (ش) أى وقف حيوانا أى أنعاما ينتفع بلبنها وصوفها والحمل عليها وأولادها تبع لها ولو سكت عنها وسواء كان الحيوان على هذه الصورة موقوفا على مجهولين اتفاقا أو معينين على ما فى المدونة وحول أولادها حولها (ص) أو نسله (ش) أى وقف الحيوان لينتفع بغلته أو به من حمل عليه فى السبيل ونحوه أو لتفرقة نسله وقوله (على مساجد أو غير معينين كعليهم ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لكل نصاب) راجع لقوله كنبات ولقوله أو نسله فهو راجع الى الطرفين لا الى الوسط الذى هو الحيوان اذ ليس فى شئ من الاقوال ما يدل له والحاصل ان النبات ونسل الحيوان الموقوف ليفرق ان كان على مسجد أو مساجد أو على غير معينين كالفقراء أو بنى زهرة أو بنى تميم فالزكاة فى جملته على ملك المحبس ان بلغ نصابا وان لم ينب كل مسكين أو مسجد الاوسق واحد بل لو نقص عن النصاب ضمه المحبس ان كان حبا الى بقية ماله وان كان على معينين كزيد وعمرو فقولان الاول قول ابن القاسم عند ابن شاس ونسبه اللخمى لابن المواز وابن رشد للواز ية المعتبر الانصباء فمن بلغ حصته على انفراده

(قوله كنبات) أى وقف الحب تحت يد شخص ليزرعه ويفرق ما يخرج كل سنة وتبقى الزريعة فقط فيجب على المتولى أن يزكى الخارج كل عام وأما لو وقف الحب لمن يتسلف منه فلا زكاة كما يفيده قوله وزكيت عين وقفت للسلف ذكره فى لك عن تقرير وقوله وتبقى الزريعة أى والارض مستأجرة له أو رزقة للواقف مثلا (قوله أو حب يعطى للفقراء) أى يعطى بعضه للفقراء ويمسك بعضه ليكون بذرا للسنة القابلة وليس المراد انه يعطى جميعه للفقراء لانه يذهب عينه (قوله أو للمسجد الخ) لان قوله الآتى على مساجد أو غير معينين راجع لهذه ولقوله أو نسله (قوله وسواء كان الخ) قال فى المقدمات واذا كان المواشى محبسة للانتفاع بغلاتها فى وجه من وجوه البر فلا اختلاف ان الزكاة تجب فى جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس كانت موقوفة لمعينين أو فى المساكين وابن السبيل فان وقفت للانتفاع بنسلها أو غلتها كان الحكم فى زكاة أولادها انها تزكى مع الامهات على حولها وملك المحبس لها ان كانت على غير معينين قولا واحدا وكذا ان كانت على معينين على ما فى المدونة وأما على ما فى كتاب محمد فيزكى على ملك المحبس عليه اذا طال الحول على ما بيد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه ما تجب الزكاة اهـ اذا علمت ذلك يظهر انه لا يظهر ذكر ذلك فى سياق وقف الحيوان لينتفع بغلته والحمل عليه انما يناسب ذكره فى وقفه لتفرقة نسله (قوله أو لتفرقة نسله) معطوف على محذوف (قوله كعليهم) فيه ادخال حرف جر على حرف جر للاختصار على قول فى العربية كما قاله المحلى فى شرح جمع الجوامع عن بعض العلماء (قوله والا الخ) أى وان لم يتول تفرقة النبات ولا سقيه ولا علاجه بل تولاها الموقوف عليهم المعينون وحازوا الحبس اعتبر ما ينوب كل واحد فيزكى ان حصل لكل نصاب والا لم تجب وانظر لو تولى المالك بعض هذه الثلاثة والموقوف عليه بعضها هل يغلب الاكثر ان كان والا فهل يجعل فى الزكاة نصفين كل نصف وقوله وحازوا الحبس احترازا عما اذا تولوها ولم يحوزوه بأن كانت تحت يد مالكه فيزكى على ملك ربه من غير تفصيل فان قيل اذا كان على معينين وتولى تفرقته وسقيه وعلاجه فانه لا يكون الا محوزا ولا يتصور أن يكون غير محوز فالجواب لا نسلم ذلك اذ يمكن توليتهم ما ذكر تحت يد المحبس ثم ما ذكره المصنف من قوله على مساجد الخ من التفصيل ضعيف والمذهب ان النبات كالحيوان يزكى جملته على ملك الواقف ان بلغ نصابا أو كان دونه والواقف حى وعنده ما يتم نصابا سواء تولى تفرقته أم لا وقف على معينين أو على غيرهم فان مات زكيت أيضا على ملكه اذا الملك للواقف حيث بلغت نصابا (قوله والا ان حصل الخ) جواب الشرط محذوف أى وان لم يتول المالك تفرقته زكى ان حصل لكل نصاب (قوله لا الى الوسط الذى هو الحيوان الخ) لا يخفى ان الوسط هذا هو المشار اليه فى آخر العبارة بقوله وأما الحيوان فان وقف الخ وسيأتى ما فى ذلك (قوله الموقوف) صفة للحيوان فالموصوف بالموقوفية الحيوان الاصل ويوافقه قول الشارح أولا وقف لكذا وكذا أو لتفرقة نسله وصرح أيضا فى لك بقوله ما ذكره المؤلف على مساجد أو غير معينين من التفصيل فى ذات الحيوان الذى وقف ليفرق نسله وبعض الاشياخ أفاد ان ذلك على وجهين الاول أن يوقف نفس الامهات ليفرق نسلها مع بقائها الثانى أن يوقف نفس النسل الحاصل من الحيوان ليفرق مع كون ما منه النسل غير وقف لكنه حينئذ ليس له التصرف فى الاصل لانه يؤدى الى ابطال الوقف وانظر هل تصير الرقبة حينئذ وقفا أم لا قلت كلام المصنف فى الزكاة يقتضى صحة وقف نسل الحيوان مع كون أصله ملكا هذا محصل ما فى عج فى باب العارية ﴿تنبيه﴾ ليس له التصرف فى الامهات ببيع أو هبة الا عند اليأس من نسله وهذا لا يستلزم وقفها لانه لا يلزم من منع التصرف الوقف كذا فى بعض الشراح وكأن هذا عند حمل الموقوف النسل لا الامهات (قوله عند ابن شاس) أى نقلا هو وقوله عند ابن شاس وأما غير ابن شاس لا ينسبه لابن القاسم ولذلك قال ونسبه اللخمى

لابن المواز لا لابن شاس (قوله وشهره ابن الحاجب) قال المصنف فى التوضيح لم أر من صرح بمشهوريته كما فعل المصنف مع انه تبع ابن الحاجب هنا (قوله أى وسقيه وعلاجه) أى فليس المراد ان المالك تولى خصوص التفرقة بل تولى التفرقة وغيرها ولذا قال فى ك كان ينبغى ان يقول ان تولى المالك القيام به والفرق ان المالك اذا تولى تفرقته وعلاجه فكأن المالك لم يخرج عنه فلذلك عتبرت الجملة وان لم يتول المالك ما ذكر كأنه خرج عن ملكه فصار كالصدقة المسبلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد فلا يقال المالك لا واقف مطلقا ولا زكاة على من لم يحصل له نصاب ما لم يكن عنده ما يكمل النصاب وهذا كله فى الحبس المحوز والا فالمعتبر فى كمال النصاب جملته اتفاقا اهـ ك (قوله والثانى قول سحنون والمدنيين الزكاة فى جملته مطلقا) وهذا هو الراجح كما تقدم (قوله والنسل) بالرفع أى وقاس النسل على النبات بجامع التولد والحاصل ان اللخمى لم يقع تقييده الا فى النبات وقاس بعض الاشياخ النسل عليه للجامع المذكور الا ان الشيخ سالما 118 قد قال انه صرح العوفى عن اللخمى بذلك فى النسل كما فى النبات وما تقرر فى تفرقة النسل على كلام المصنف من انه اذا كان الوقف على معينين فالمعتبر الانصباء فان بلغ حصة كل نصابا زكى والا فلا واذا كان على غير معينين ففى جملتها الزكاة ان بلغ ذلك نصابا اذا تم للاولاد حول من وقت الولادة فى الوجهين والا فلا (قوله فان كان على غير معينين فلا زكاة الخ) يوافقه قول الجواهر اذا وقفت المواشى لتفرق أعيانها فى سبيل الله أو على المساكين فتم حول قبل تفرقتها فلا زكاة فيها ثم ان هذا ليس متفقا عليه فقد قيل ان الزكاة تجب فى جملتها ان كانت تفرق على غير معينين وفى حظ كل واحد منهم ان كانوا معينين فاذا كان كذلك فيمكن شمول المصنف له ويكون ذاهبا لذلك القول فكيف يقول الشارح لم نجد من الانفصال ما يدل له الا أن ما قال لم نجد من الانفصال بالنظر الى الشرط المشار له بقوله ان تولى المالك الخ (قوله فمن بلغت حصته نصابا زكى) أى والموضوع انه مضى حول قبل التفرقة بعد الموت (قوله وان وقف ليفرق ثمنه) هذا ليس وقفا فى الحقيقة كما فى شب (قوله وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة) فان تطوع أحد باخراج الزكاة عنها أو كان فى اجارة الابل ما يشترى منه زكاتها فعل ذلك بها وهو بمنزلة غلتها وان لم يكن لها اجارة ولا تطوع أحد بما يخرج عنها بيع منها واحد واشترى منه شاة ويشترى بباقى الثمن بعير دون البعير أو يشارك فيه ووجه زكاته فى هذا القسم انه باق على ملك صاحبه قال الشيخ سالم وأما الحيوان فان وقف لينتفع بغلته فالزكاة فى جملته مطلقا وحول النسل حول الامهات اهـ (قوله وفى الحاق ولد فلان بالمعينين) وهو الظاهر (قوله أو غيرهم) تولى المالك تفرقته أم لا (قوله فيفصل فيه تفصيله الخ) أى فيزكى عليه ان تولاه وان لم يخص كل واحد نصاب وان لم يتول فان ناب كل واحد نصاب زكى والا فلا (قوله كالزكاة) أى فى غيره

نصابا زكاه والا فلا وشهره ابن الحاجب قال فى توضيحه وقيده اللخمى بما اذا كانوا يسقون ويلون النظر لانها طابت على أملاكهم وسواء كان الحبس شائعا أو لكل واحد نخلة بعينها وان كان ربها يسقى ويلى ويقسم الثمرة زكيت بجملتها انتهى أى ولو لم ينب كل واحد الا وسق واحد واليه أشار بقوله وان تولى المالك تفرقته أى وسقيه وعلاجه والا أى وان لم يتول المالك ما ذكر بل هم يتولونه فلا تعتبر جملته بل يعتبر الحاصل لكل فمن حصل له نصاب زكاه والا فلا فقوله ان تولى الخ قاصر على ما بعد الكاف وهم المعينون ومثل تقييد اللخمى للرجراجى فى شرحه على المدونة قاله بعضهم والثانى قول سحنون والمدنيين الزكاة فى جملته مطلقا وهو مقابل المشهور عند ابن الحاجب وتقييد اللخمى انما هو فى النبات والنسل بجامع التولد والنماء عن الغير وأما الحيوان فان وقف لتفرق أعيانه فان كان على غير معينين فلا زكاة لا فى جملته ولا فى كله لا على المالك لانه خرج عن ملكه لانه أوصى بتفرقة أعيانه ولا على المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين فمن بلغت حصته نصابا زكى والا فلا وان وقف ليفرق أثمانه فلا زكاة كان على معينين أم لا وكأنه أوصى بالثمن وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة فى جملته كان على معينين أو غيرهم (ص) وفى الحاق ولد فلان بالمعينين أو غيرهم قولان (ش) أى وفى الحاق الحبس على ولد فلان كولد زيد وعمرو بالحبس على معينين لان ولد المعين وان كان مجهولا لانحصاره فى المعينين كالمعينين فيفصل فيه تفصيله من تولى المالك العلاج وعدمه أو الحاقه بالحبس على غير المعينين فيزكى فى جملته من غير تفصيل لجهلهم وان انحصروا فى معين قولان وأما الوقف على بنى زهرة أو تميم فهو من قبيل غير المعينين اتفاقا كالفقراء ولذا قال المؤلف ولد ولم يقل بنى (ص) وانما يزكى معدن عين (ش) أشار بأداة الحصر الى أن الزكاة انما تجب فى معدن الذهب والفضة لا غيرهما من المعادن فان حصل من أحدهما أو منهما نصاب زكى وزكاته ربع العشر كالزكاة فالحصر منصب على قوله عين أى وانما يزكى من المعادن معدن عين دون معادن النحاس والحديد والرصاص كما قاله اللخمى وفهم من قوله يزكى اشتراط

مايشترط فى الزكاة ونفى ماينفى (ص) وحكمه للامام (ش) الضمير فى قوله وحكمه يرجع للمعدن عينا أو غيرها أى وحكم المعدن لا بقيد العين للامام فله أن يقطعه لمن يعمل فيه بوجه الاجتهاد حياة المقطع أو مدة من الزمان أو يوكل من يعمل فيه للمسلمين وانظر هل تفتقر عطية الامام الى الحوز كسائر العطايا وهو المشهور وقال ابن الهندى لا تفتقر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا حصل للامام مانع قبل الحوز كموته فانها تبطل على الاول لا على الثانى ثم ان الارض اذا كانت غير مملوكة لاحد كالفيافى أو ما انجلى عنه أهله فحكمه للامام اتفاقا قال بعض يريد أهل المذهب ما انجلى عنه أهله الكفار وأما المسلمون فلا يسقط ملكهم عن أراضيهم بانجلائهم انتهى وهو واضح وان كانت مملوكة لغير معين كارض العنوة فالمشهور للامام وقيل للجيش ثم لورثتهم وان كانت مملوكة لرجل معين فى أرض عنوة أو اسلام فقال مالك الامر فيها للامام يقطعه لمن رآه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس أى فلو لم يكن حكمه للامام لادى للفتن والهرج واليه أشار بقوله (ص) ولو بأرض معين (ش) فاحرى الاراضى الثلاثة الباقية وقيل للمالك وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره (ص) الا مملوكة لمصالح فله (ش) هذا مستثنى من قوله يزكى ومن قوله وحكمه للامام أى من الامرين جميعا أى الا الارض المملوكة لمصالح معين أو غيره فللمصالح أو لورثته وليس للامام فيها حكم فان قلت ما معنى قولكم ان المالك غير معين مع الحكم لورثته والوارث لا بد أن يكون مورثه معينا فالجواب ان المراد بعدم التعيين كونه ليس لشخص معين ولا لاشخاص قليلين بل لجماعة كثيرة كأهل الصلح والجيش فلا منافاة بين عدم تعيينهم وبين الحكم لورثتهم بالمعدن وربما أشعر قوله لمصالح بزوال ملكه عنها باسلامه ويرجع حكمه للامام وهذا مذهب المدونة وقال سحنون تبقى له ولا ترجع للامام قاله تت وبيان الاشعار المذكور ان المؤلف جعل العلة الصلح وقد زال بالاسلام (ص) وضم بقية عرقه (ش) يعنى ان العرق الواحد من معدن واحد ذهبا كان أو فضة يضم بعضه الى بعض اذا كان ذلك العرق متصلا بعضه ببعض ولما كانت الاقسام أربعة بالنظر الى العرق والعمل وهو اتصالهما وانقطاعهما واتصال العرق دون العمل وعكسه أشار الى الاول والثالث بقوله (ص) وان تراخى العمل (ش) بانقطاعه والنيل أى والعرق متصل وأحرى لو اتصلا والمراد بالعمل الاشتغال بالاخراج من المعدن وسواء حصل انقطاعه اختيارا أو اضطرارا كفساد آلة ومرض العامل (ص) لا معادن (ش) يعنى ان المعادن لا يضم بعضها الى بعض ولو فى وقت واحد من جنس أو جنسين على المذهب وقوله (ولا عرق لآخر) أى فى معدن واحد ويعتبر كل عرق بانفراده فان حصل منه نصاب زكى ثم يزكى ما يخرج منه بعد ذلك وان قل ولا شك ان هذا يغنى عما قبله لانه اذا كان لا يضم عرق من معدن واحد فأولى أن لا يضم معدن لمعدن آخر والمراد بالتراخى الانقطاع لا العمل على الهينة فان هذا ليس فيه انقطاع (ص) وفى ضم فائدة حال حولها (ش) يعنى لو كان عنده مال دون النصاب من فائدة حال عليها حول عنده ثم أخرج من المعدن ما يكمل به النصاب هل يضم ذلك بعضه لبعض وجوبا ويزكى أولا فى ذلك قولان فالقول بالضم للقاضى عبد الوهاب البغدادى والقول بعدمه لسحنون قياسا على المعدنين فقوله وفى ضم الخ أى وفى وجوب ضم الخ (ص) وتعلق الوجوب باخراجه

(قوله وحكمه للامام) أى أو نائبه (قوله وجه الاجتهاد) أى وجه هو الاجتهاد أى يقطع على قدر قوته (قوله المقطع) بفتح الطاء (قوله فلا يسقط ملكهم عن أراضيهم) أى فيكون ما فيها لهم الا أنه يشكل عليه قوله ولو بأرض معين لانه لا فرق فى المعين بين أن يكون مسلما أو كافرا قال محشى تت ومراد العلماء والله أعلم بما انجلى عنه أهله وانقرضوا لانهم مثلوا به لغير المملوك لاحد وحينئذ فلا فرق بين المسلمين وغيرهم (قوله فى أرض عنوة) لا يخفى ان أرض العنوة وقف فيجاب بأن المراد بالملك فى ذلك ملك الامتاع لا ملك الذات (قوله لان المعادن) علة لقوله وحكمه للامام (قوله ولو بأرض معين) سواء كان المعين مسلما أو من أهل العنوة (قوله الاراضى الثلاثة الباقية) التى هى أرض الفيافى والمملوكة لغير معينين وما انجلى عنه الكفار بغير قتال (قوله وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره) أى فان كانت عينا فللامام وان كانت غيره فللمالك هكذا رأيت (قوله لمصالح) بفتح اللام وكسرها قال فى لك ومفهوم مملوكة ان ما وجد فى غير المملوكة من أرض الصلح كالموات لا يكون حكمه كذلك وحكمه للامام اهـ (قوله أشار للاول والثالث) أى والى الاخيرين بقوله ولا عرق لآخر (قوله من جنس أو جنسين على المذهب) أى ولو فى وقت واحد على المذهب وذكر ابن الحاجب فيه قولين قال فى التوضيح والقول بعدم الضم لسحنون قال فى الذخيرة وهو المذهب (قوله ولا عرق لآخر) وظاهر المصنف عدم الضم ولو وجده قبل فراغ الاول وفى المواق ما يفيد انه يضم حيث بدأ قبل انقطاع الاول وترك العمل فيه حتى أتم الاول وفى بهرام ما يقتضى انه المعتمد (قوله وفى ضم الخ) أراد بها هنا أعم مما مر فأراد بها المال بيده نصابا أولا وفى التعبير بضم اشعار ببقائها بيده حتى يخرج من المعدن ما تكمل به

والقول بالضم هو المعتمد (قوله أو تصفيته) المراد بالتصفية الحاصلة بسبكه كذا في لئ نقلا عن عج (قوله فعلى الاول الخ) وكذا لو تلف بعضه حيث كان التلف بعد امكان الاداء فان كان قبله لم يزك على الاول أيضا (قوله وسواء كانت الاجرة الخ) أي فلا مفهوم لقول المصنف غير نقد (قوله وما يخرج منه يكون للعامل) لا يخفى أن هذا هو الذي يناسب حمل المصنف من حيث التقييد بقوله غير نقد ولذلك حمله عليه عب فقال وجاز لرب معدن نقد دفعه باجرة معلومة يأخذها من العامل أي وما يخرج يكون للعامل بشرط كون العمل مضبوطا بزمن أو بشئ يتفقان عليه كحفر قامة أو قامتين نفيا للجهالة في الاجارة وأما معدن غير النقد كنحاس فيجوز دفعه باجرة نقد ويكون في اسقاط حقه من اختصاصه به لا في مقابلة ما يخرج لجهله فان قيل اذا كان الدفع كذلك فلم امتنع حيث كان العوض نقدا قلت نظرا ١٢٠ الى وقوعه مدفوعا في الخارج بحسب الصورة ولذا لم يعبر بعوض بل بأجرة لانها ليست

أو تصفيته تردد (ش) يعني انه اذا أخرج من المعدن ما تجب فيه الزكاة هل يتعلق وجوب الزكاة به بمجرد اخراجه من المعدن قاله الباجي ويتوقف الاخراج على التصفية وقال بعض الشيوخ انما يتعلق وجوب الزكاة به بعد تصفيته من ترابه لا قبله وفائدة هذا التردد لو أنفق شيأ من ذلك بعد الاخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا فعلى الاول يحسب لا على الثاني (ص) وجاز دفعه بأجرة غير نقد (ش) يعني أنه يجوز لرب المعدن دفعه بأجرة معلومة للعامل في كل يوم مثلا وسواء كانت هذه الاجرة من النقد أو من غيره حيث كان ما يخرج منه لرب المعدن وكذلك يجوز كراء المعدن بأجرة معلومة غير نقد وما يخرج منه يكون للعامل أما اجارته بنقد فانه لا يجوز بأن يقول له مثلا خذ هذا المعدن وادفع لي عشرة دراهم لانه يؤدي الى التفاضل في النقدين والى الصرف المتأخر وأما وجه الجواز اذا كانت الاجرة غير نقد فلانه هبة للثواب وهي تجوز مع الجهالة (ص) وعلى ان المخرج للمدفوع له (ش) أي وجاز دفعه أيضا لمن يعمل فيه على ان المخرج للمدفوع له أعم من أن يدفعه مجانا أو بعوض فيغني عما قبله الا أن المقصود منه قوله (واعتبر مالك كل) يعني اذا قلتم بجواز دفع المعدن لمن يعمل فيه وما يخرج منه يكون للمدفوع له ولا شئ عليه لرب المعدن وكان العامل متعددا فان المعتبر في زكاة ما يخرج من المعدن حينئذ ملك العامل فان ناب كل واحد نصاب وهو من أهل الزكاة زكى والا فلا وكذلك في مسئلة كرائه فان المعتبر ملك المكتري لانه يزكي على ملكه فان نابه نصاب زكى والا فلا (ص) وبجزء كالقراض قولان (ش) يعني انه اختلف هل يجوز دفع المعدن لمن يعمل فيه بجزء قل أو كثر لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض وهذا قول مالك أو لا يجوز لانه غرر ولانه كراء الارض بما يخرج منها وهذا قول أصبغ وتشبيهه بالقراض يقتضي ان العامل يزكي ما ينوبه وان كان دون نصاب حيث كانت حصة ربه مع ربحه نصابا وليس كذلك لان العامل هنا كشريك فلا يزكي الا اذا بلغت حصته نصابا وان كانت حصة ربه نصابا فليس كالقراض من هذه الجهة (ص) وفي ندرته الخمس (ش) الندرة القطعة الخالصة التي لا تحتاج الى تخليص والمعنى ان ندرة معدن العين تخمس على المشهور وسواء وجدها حر أو عبد مسلم أو كافر بلغت نصابا أم لا كالركاز وحكم الخمس للامام يصرفه في مصرفه كما في خمس الغنيمة وأفاد بقوله

في مقابلة ذات بل في مقابلة الاستحقاق والاختصاص وأما دفع معدن غير العين بنوعه فيمتنع لما فيه من بيع معلوم بمجهول من جنسه (قوله الى التفاضل في النقدين) أي اذا كانت الاجرة من نوع المعدن وقوله والى الصرف الخ اذا كان من غير نوعه (قوله فيغني عما قبله) أي لكونه أعم منه والعام يغني عن الخاص الا انك خبير بأن هذا لا يتأتى الا على حل عب ولا يتأتى على حله هو فانه على حله من عطف المباين (قوله وكذا في مسئلة كرائه) أي التي يكون فيها الخارج لرب المعدن (قوله فان نابه نصاب زكى الخ) فاذا كان رب المعدن واحدا وما يخرج يكون له ان جاء فيه نصاب زكى والا فلا وان كان متعددا ان خص كل واحد نصابا زكى والا فلا (قوله بجزء قل أو كثر) أي كسدس ونصف (قوله أو لا يجوز الخ) والفرق بينه وبين القراض ان ما في القراض رأس (كالركاز)
مال وهو هنا منتف (قوله لانه غرر) لا يخفى ان هذه العلة جارية في القراض والمساقاة الا أن يجاب بأنها وان كانت موجودة في القراض والمساقاة الا أنهما رخص فيهما الشارع فبقي ما عداهما على الاصل وهو المنع (قوله ولانه كراء الارض بما يخرج منها) فيه شئ اذ ليس هنا كراء الارض بما يخرج منها (قوله حيث كانت حصة ربه مع ربحه نصابا) فيه انه لا ربح هنا فالاولى أن يقول حيث كان ما ناب ربه نصابا الا أن يجاب على بعد أن المراد بالحصة من المال والربح ما خرج من المعدن (قوله وان كانت حصة ربه نصابا) مبالغة في محذوف والتقدير الا اذا بلغت حصته نصابا أي لا أقل وان كانت حصة ربه نصابا (قوله ندرته) بنون مفتوحة فدال مهملة ساكنة (قوله القطعة الخالصة) كانت جامدة أو مبثوثة أي مفرقة (قوله تخمس على المشهور) ومقابله ما رواه ابن نافع عن مالك ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس في الركاز (قوله وحكم الخمس للامام الخ) اللخمي خمس الركاز كخمس الغنائم هما حلال للاغنياء أي لا يختص به الفقراء فهو لمصالح المسلمين ولا يختصان بالاصناف الثمانية ذكره في لئ

(كالركاز) القياس عليه وعدم اشتراط شئ من شروط الزكاة ثم فسر الركاز بقوله (ص) وهو دفن جاهلى (ش) دفن بكسر فسكون المدفون وبالفتح المصدر ولا يراد هنا والجاهلية ماقبل الاسلام والكنز يقع عليه وعلى دفن الاسلام قاله فى توضيحه قال بعض وهو يقتضى ان الجاهلية ماعدا الاسلام وهو مخالف لما قال أبو الحسن فى كتاب الولاء اصطلاحهم ان الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية ولو قال مال جاهلى لشمل المدفون وغيره لقوله فيما وجد على وجه الارض من مال جاهلى أو بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده يخمس اه لكنه جرى على الغالب ومحاذاة لكلام البخارى وغيره (ص) وان بشك (ش) يعنى ان الركاز يكون لواجده وعليه الخمس ولو لم يعلم هل هو من دفن الجاهلية أو من دفن الاسلام لعدم علامة تدل على ذلك لان الغالب فى الدفن أن يكون من أهل الجاهلية فهو ركاز (ص) أو قل أو عرضا (ش) المشهور ان الركاز يخمس ولو كان دون النصاب وسواء كان عرضا أو عينا كالجواهر والنحاس والرصاص ونحو ذلك وهو مراده بالعرض وشمل العمد والرخام والصخور مالم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها وأما المدفونة من غيرها فيأتى ان الارض لا تتناوله ويكون لبائعه أو لوارثه ان ادعاه وأشبه والا فهو لقطة (ص) أو وجده عبد أو كافر (ش) المشهور ان الركاز لا يشترط فى واجده أن يكون حرا مسلما بل يخمس وان وجده عبد أو كافر غنى أو فقير أو مدين ويجرى هذا فى الندرة أيضا (ص) الا لكبير نفقة أو عمل فى تخليصه فقط فالزكاة (ش) يعنى ان ماتقدم من ان

(قوله كالركاز) ذكر الركاز عقب الزكاة لانه فى بعض صوره تؤخذ منه الزكاة (قوله القياس عليه) ظاهره ان الكاف داخلة على المشبه به مع ان قاعدة الفقهاء دخولها على المشبه (قوله وبالفتح المصدر) ولا يراد هنا (أقول) جوز فيه ابن حجر الفتح بمعنى المدفون كالدرهم ضرب الامير بمعنى المضروب (قوله ماعدا الاسلام) أى فيشمل أهل الكتاب (قوله ومن لا كتاب لهم) الظاهر انه عطف مرادف لا عطف مغاير لانهم اذا لم يكونوا أهل فترة لا خلاف بينهم وبين أهل الكتاب (قوله وأما أهل الكتاب) أى الذين هم اليهود والنصارى فلا يقال لهم جاهلية على هذا وأما على كلام التوضيح فيقتضى أنه يقال لهم جاهلية والظاهر ان الحكم واحد وان كان لا يقال لهم جاهلية ولذلك قال الشيخ سالم ولو قال وهو مال كافر غير ذمى لكان أحسن لشموله ماقبل الاسلام ومابعده من مال كل كافر كتابى وغيره بدليل قوله ودفن مسلم أو ذمى لقطة اه وكذا فى شرح شب حيث قال والمراد بالجاهلى ماعدا المسلم والذمى ماسيأتى (قوله ولو قال الخ) اعترضه محشى تت بما حاصله ان تفسير الركاز هكذا أى بكونه دفن جاهلى تفسير أهل المذهب وغيره لا يقال له ركاز وان كان فيه الخمس (قوله أو بساحل البحر) معطوف على قوله على وجه الارض (قوله من تصاوير الذهب والفضة) جمع تصوير بمعنى صورة هذا ماظهر فى تقريره وإذا كان الحال ماذكر فتكون تلك التصاوير من أموال الجاهلية وانظر لاى شئ خصصها بكونها توجد بساحل البحر ولعله ان الشأن وجودها بساحل البحر لانه يقذفها من الارض فيكون من عطف الخاص على العام الا انه باو (قوله هو من دفن الجاهلية) زاد عب ويحتمل فى أرضه فلا يدرى أصلحية أو عنوية فلواجده ويخمسه كما قال سحنون (قوله لعدم علامة) أى بان لا يكون عليه علامة أو انطمست أو عليه العلامتان كما قاله سند (قوله لان الغالب الخ) أى وأما غير المدفون فلا يكون عند الشك ركازا كما يدل عليه التعليل المذكور كذا فى شرح عب الا ان حكمه حكم الركاز حيث

لم يكن لمسلم أو ذمى وانظر هل المراد مطلق التردد أو المستوى الطرفين (قوله المشهور ان الركاز الخ) وعن ابن سحنون ان اليسير لا يخمس (قوله وسواء كان عرضا) وعن مالك لا خمس فيه (قوله أو عينا) الاولى حذفه لانه ماقبل المبالغة (قوله والصخور) جمع صخرة بمعنى الحجر (قوله والا فحكمها حكم جدرها) وجدرها اما أن تكون موقوفة كما فى أرض العنوة فتكون تلك الاحجار موقوفة وان كانت مملوكة لاحد فاحجارها كذلك (قوله واما المدفونة من غيرها) أى من غير أموال الجاهلية أى بان كان من أموال أهل الاسلام وأهل الذمة (قوله غنى أو فقير) أى سواء كان العبد أو الكافر غنيا أو فقيرا أو أولى غيرهما (قوله فى تخليصه) أى اخراجه من الارض لا تصفيته فلا يشترط فى الزكاة (قوله يعنى ان ماتقدم الخ) واما الندرة ففيها الخمس لخفة الحفر عليها عادة دون الركاز فلذا فيه الخمس الا فى الحالتين المذكورتين والحاصل ان الندرة فيها الخمس مطلقا والمعدن فيه الزكاة مطلقا والركاز فيه الخمس الا فى هاتين الحالتين هذا ماذكروا ثم ان محشى تت رد ذلك لان المدار على كبير نفقة أو عمل بدون التقييد بقوله فى تخليصه هذا هو الموافق للمنقول وان المناسب ترجيعه للندرة والمراد بالتخليص التصفية وليست الندرة خاصة بالقطعة من الذهب والفضة لانه وان فسرها عياض وغيره بذلك فقد فسرها أبو عمران الفاسى بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وليس بينهم

اختلاف فى ذلك ولا بعضهم بل تفسير بعض بل يستفاد من مجموع ما قالوا وهو ظاهر المدونة أن جميع ما نيل من المعدن بسهولة ففيه الخمس و يتكلف الزكاة وعلى هذا فقول الشارح واما كبير نفقة أو عمل فى السفر لا يعول عليه (قوله المشهور الخ) ومقابله ما لاشهب من جواز نبشه وأخذ ما فيه من مال أو حرز أو ثوب وفيه الخمس (قوله لان ترابهم نجس) أى من الصديد بل وكذا تراب غيرهم نجس من الصديد (قوله وخوف ان يصادف الخ) فيه ان تلك العلة تقتضى الحرمة فيجاب بان هذا الخوف ضعيف فهو مجرد احتمال (قوله تتابع المطالب) جمع مطلب بمعنى الموضع الذى توضع فيه الدنيا وقوله فيها أى قبور المفهومة من ذكر مفردها الذى هو قبر (قوله من المسلمين الخ) أى هل هو من المسلمين أو من أهل الذمة أى الكفر وكذا قبر الذمى تحقيقا فقوله وأما قبر المسلمين فحرام أى المسلمين تحقيقا وما عدا ذلك مكروه (قوله وحكم ما وجد فيه الخ) ومثله أهل الذمة أى من كان تحت ذمتنا أو شك فى كونه ذميا أو مسلما (قوله والطلب فيه بلا حفر) ويحمل الاول على حفر لشئ يعلم وجوده والثانى على حفر لطلب ما لا يعلم وجوده وعلم من ذلك الكراهة فى ١٢٢ كل بانفراده (قوله وباقيه لمالك الارض) أى باحيائه وأما المشترى فليس هو له قال بحرام

فى الركاز الخمس محله اذا لم يحتج لكبير نفقة فى تخليصه حيث لم يعمل بنفسه أو لكبير عمل بنفسه أو عبيده فى تخليصه من الارض بالحفر فان احتاج الى ذلك ففيه حينئذ الزكاة بشروطها وبطل حكم الركاز عنه وأما كبير نفقة أو عمل فى السفر فلا يخرجه عن الركاز بل فيه الخمس وهذا محترز قوله فقط (ص) وكره حفر قبره والطلب فيه (ش) المشهور ان حفر قبر الجاهلى لاخذ ما فيه مكروه ولان ترابهم نجس وخوف أن يصادف قبر نبى أو ولى وكذلك يكره تتابع المطالب فيها لاجل الدنيا لان ذلك مخل بالمروءة ويخمس ما وجد كالركاز ومثل قبر الجاهلى قبر من لا يعرف من المسلمين وأهل الذمة وأما قبر المسلمين فحرام وحكم ما وجد فيه حكم اللقطة فقوله والطلب فيه بلا حفر كفعل بخور أو عزيمة (ص) وباقيه لمالك الارض (ش) أى باقى الركاز سواء وجب فيه الخمس أو الزكاة وهو الاربعة الاخماس فى الاول والباقى بعد ربع العشر فى الثانى لمالك الارض وأما باقى الندرة أو ما فى حكمها فحكمه حكم المعدن كما هو ظاهر كلامه مع كلامه فى باب الشركة وما ذكره مع من تكلم عليها وأراد بالمالك حقيقة أو حكما بدليل قوله ولو جيشا فان الارض لا تملك للجيش لانها بمجرد الاستيلاء تصير وقفا فان لم يوجد مالك الارض سواء كان جيشا ومعينا فانه يكون لوارثه فان لم يوجد فهو مال جهلت أربابه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع لواجده وحكى ابن شاس عن سحنون انه كاللقطة وبعبارة أخرى قوله ولو جيشا مبنى على ضعيف لان الجيش لا يملك لقوله فيما يأتى ووقفت الارض فما هنا مبنى على ان الارض كالغنيمة تقسم على الجيش (ص) والا فلواجده (ش) يعنى ان الركاز اذا وجد فى أرض لا مالك لها كموات أرض الاسلام أو فيافى العرب التى لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها فانه يكون لواجده ومعلوم انه بلا تخميس لان فرض المسئلة أنه خمس لان الكلام فى الباقى فلا يحتاج الى تقييده بلا تخميس (ص) والا دفن المصالحين فلهم (ش) هذا معطوف

فرع اختلف اذا اشترى رجل أرضا من أهل العنوة أو الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له أو لهم فحكى اللخمى عن مالك انها تكون للبائع دون المشترى وحكى عن ابن القاسم أن ما فى داخلها بمنزلة ما فى خارجها يريد فيكون للمشترى ثم قال وقول مالك أصوب (قوله أو ما فى حكمها) وهو ما كان مبثوثا (قوله فحكمه كالمعدن) يكون لمن أعطاه له الامام وقوله وما ذكره معطوف على كلامه أى مع كلامه فى باب الشركة ومع الكلام الذى ذكره من تكلم عليها أى على الشركة (قوله ولو جيشا الخ) قال فى ك وجد عندى ما نصه وأرض الزراعة وان كانت وقفا بمجرد الفتح الا ان المعادن الموجودة فيها للجيش ونسبة الملكية باعتبار احيائهم لزرعهم على فيها (قوله فهو مال جهلت أربابه) أى فموضعه بيت المال (قوله قال مطرف وابن الماجشون) ظاهر العبارة أنه مرتب على قوله مال جهلت أربابه وليس كذلك بل هذا القول مقابل قول المصنف ولو جيشا خلافا لما يظهر من كلام الشارح (قوله انه كاللقطة) مقابل قوله مال جهلت أربابه والحاصل انه اذا لم يوجد الوارث فقولان الاول كمال جهلت أربابه فيوضع فى بيت المال والثانى يتصدق بها على المساكين كما جاء النص به صريحا عن سحنون وعلل بقوله لان الذى غنموه لم يعرفوا قال ابن رشد معناه لم يبق من ورثتهم أحد يعرف بعينه ولو كانوا قد بادوا ولم يبق منهم أحد ما كان حكمه حكم اللقطة وانما يجعل فى بيت مال المسلمين اهـ وحكى ابن عرفة القولين ولم يعرج على تأويل ابن رشد (قوله كموات أرض الاسلام) وسكت عن أرض الاسلام أى أرض أسلم عليها أهلها ولم تفتح عنوة فحكمها للامام كما يؤخذ مما يأتى عن الشيخ سالم (قوله التى لم تفتح عنوة ولا أسلم) وصف موضح لفيافى العرب أى ان الفيافى التى تحل فيها العرب وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصف بالفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها كما بين

الاسكندرية وبرقة (قوله والمشهور ولا يخمس) مقابله ما لابن الجلاب من انه يخمس فان انقرضوا كمال جهل ربه كما في شرح عب أي فيوضع في بيت المال (قوله الا أن يجده رب دار) فان أسلم رب الدار عاد حكمه للامام كما تقدم في المعدن كذا ينبغي لان بابهما واحد قاله الشيخ سالم (قوله فان لم يكن رب الدار منهم) بان كان اشتراها منهم أو وهبت له (قوله فهو لهم لا له) وكذا في شرح شب وصوبه بهرام وفي شرح عب ان المشهور خلافه وانه لواجده ولا يخالف ما يأتي في تناول البناء والشجر من أن من اشترى أرضا أو دارا فوجد بها دفينا فانه يكون لبائعها أو لوارثه ان ادعاه وأشبه والا فلقطة لان ما يأتي فيما اذا كان الدفن لمسلم أو ذمي وما هنا في كافر غير ذمي (قوله فان الذي تجب به الفتوى) رد ذلك محشي تت بما حاصله ان المصنف تبع الشيخ وأبا سعيد وقوله الذي تجب به الفتوى هو تأويل ابن محرز وعبد الحق قال محشي تت وبهذا يعلم ان اعتراض ح على المؤلف بهذا التعقب وجعل كلامه خلاف ما تجب به الفتوى غير ظاهر لان كلام الام محتمل كما قال أبو الحسن فليس تأويل ابن محرز وعبد الحق

على قوله الا الكبير نفقة والمعنى ان ما وجد من الركاز مدفونا في أرض الصلح وسواء كانوا هم الذين دفنوه أو دفنه غيرهم فهو للذين صالحوا على تلك الارض والمشهور ولا يخمس فان وجده أحد المصالحين في داره فهو له بمفرده واليه أشار بقوله (ص) الا أن يجده رب دار بها فله (ش) أي رب دار من المصالحين فان لم يكن رب الدار منهم فهو لهم لا له فقوله والا دفن المصالحين فيه حذف مضاف أي دفن أرض المصالحين ولو كان الدافن غيرهم ثم ظاهر كلام المؤلف انه انما يكون لرب الدار حيث كان هو الواجد لا ان كان غيره وليس كذلك فان الذي تجب به الفتوى انه لربها اذا كان من أهل الصلح سواء وجده هو أو غيره (ص) ودفن مسلم أو ذمي لقطة (ش) يعني ان ما دفنه المسلمون وأهل الذمة لعلامة تدل على ذلك يكون حكمه حكم اللقطة تعرف على سنتها ولا مفهوم لقوله دفن فلو قال ومال مسلم الخ لشمل غير المدفون وقد يقال انما اقتصر على المدفون لدفع توهم انه ركاز (ص) وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس (ش) يعني ان كل ما لفظه البحر مما لم يتقدم عليه ملك لاحد كالعنبر واللؤلؤ وما أشبه ذلك فانه يكون لواجده ولا يخمس فلو رآه جماعة فبادر اليه أحدهم فانه يكون له كالصيد يملكه المبادر له فالجار والمجرور في محل الحال أي حال كونه كعنبر مما ليس أصله ملك أحد والا فان كان لجاهلي أو شك فيه فهو ركاز وان كان لمسلم أو ذمي فهو لقطة * ولما أنهى الكلام على ما قصد من أجزاء الزكاة الواجبة وما تجب فيه ومن تجب عليه شرع في الكلام على من تجب له وما يتعلق بذلك فقال

﴿فصل﴾ ومصرفها فقير ومسكين وهو أحوج (ش) مصرف اسم مكان لا مصدر لان الاصناف اسم محل الزكاة بدليل قوله فقير الخ وفي كلامه لطيفة وهي الاشارة الى ان اللام الواقعة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ لبيان المصرف عند المالكية لا للاستحقاق والملك والا لكانت يشترط تعميم الاصناف وانما كان المسكين أحوج من الفقير لان الفقير من له بلغة لا تكفيه لعيش عامه والمسكين من لا شئ له بالكلية وهذا هو المشهور وابن عرفة

باولى من تأويل الشيخ وأبي سعيد حتى يجب المصير اليه اه (قوله تعرف على سنتها) لكن القياس انها اذا غلب على الظن انقراض صاحبها أو ورثته أن يكون كمال جهلت أربابه فوضعه بيت المال (قوله وما لفظه البحر) بفتح الفاء (قوله كعنبر) قال الشافعي حدثني بعضهم انه ركب البحر فوقع الى جزيرة فنظر الى شجرة مثل عنق الشاة واذا ثمرها عنبر قال فتركناه حتى يكبر فنأخذه فهبت ريح فالقته في البحر قال الشافعي ودواب البحر تبتلعه أول ما يقع لانه لين فاذا ابتلعته قلما تسلم الا قتلها لفرط الحرارة التي فيه فاذا أخذ الصياد السمكة وجده في بطنها فيظن انه منها وانما هو ثمرة نبتت قاله القسطلاني في شرح البخاري (قوله فلواجده)

أي آخذه لا رائيه قال الشارح لان الرؤية لا أثر لها في باب الاستحقاق بخلاف اليد (قوله من أجزاء الزكاة الخ) أي من أنواع الزكاة من ربع العشر والعشر ونصفه واطلاق الاجزاء على الجزئيات مجاز استعارة (قوله وما تجب فيه) أي القدر الذي تجب فيه أي وهو أربعون في الغنم وخمسة في الابل (قوله وهو أحوج) أحوج أفعل تفضيل من احتاج فهو شاذ قياسا لا استعمالا لانه لا يبنى الا من ثلاثي فكان ينبغي أن يتوصل الى بنائه من المزيد بأشد ويقول وهو أشد حاجة (قوله لا مصدر) أي ولا اسم زمان (قوله والا لكان الخ) ظاهر في الملك دون الاستحقاق لانه لا يلزم من الاستحقاق الاعطاء بالفعل (قوله بلغة) بضم الباء ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل (قوله والمسكين من لا شئ له بالكلية) أي وأما قوله عليه الصلاة والسلام اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فمعناه انه عليه الصلاة والسلام انما سأل المسكنة التي يرجع معناها الى التواضع والى استكانة القلب ولا يكون من الجبارين لا المسكنة التي هي نوع من الفقر قال في التوضيح وتظهر ثمرة الخلاف اذا أوصى للفقراء

للمساكين اهـ (قوله والصقلي) هو ابن يونس (قوله ترادفهما) أي بأن يراد بكل منهما المحتاج مطلقا (قوله ولا يشكل الخ) قد استدل بالآية من قال بعكس المشهور (قوله لان المراد بهم مساكين الخ) ومن جملة الاجوبة انه يحتمل ان تكون مستأجرة لهم كما يقال هذه دار فلان اذا كان ساكنها وان كانت لغيره الثالث انه يجوز أن يسموا مساكين على جهة الرحمة والاستعطاف وينبغي للشخص أن يختار لصدقته أهل الفضل والصلاح فان سد خلتهم أولى من سد خلة غيرهم (قوله والمسكنة) أي أو المسكنة (قوله فانه لا يصدق) أي بل لا بد من بينة وهل يكفي فيها الشاهد واليمين أو لا بد من شاهدين كما ذكروه في دعوى المدين العدم ودعوى الولد العدم لئلا يلزمه نفقة أبويه وانظر هل يحلف معهما كما في المسئلة الاولى أو لا كما في المسئلة الثانية (قوله والا صدق) ظاهره بلا يمين وكذا قوله صدق (قوله كلف بيان ذهاب ماله) وهل يكتفي فيه بشاهد ويمين أو لا بد من شاهدين (قوله فادعى كسادها صدق) ويستحسن أن يكشف عن ذلك وان لم يعلم هل فيها كفاية أو لا صدق هذا تمام كلام اللخمي قال عج وظاهره ولو كانت الصنعة تزري به وتعبيره بصدق أولا وثانيا يقتضي انه بغير يمين كما هو القاعدة (قوله اثباته الخ) اثباته يحصل ولو بشاهد ويمين واثبات عجزه انما يكون بشاهدين عدلين (قوله عن مبايعة لا عن طعام) أي لان شأنها أن تظهر وقوله لا عن طعام أكله لان شأنه ان يخفى كذا أفاده شيخنا عبد الله أي فلا يكلف اثباته خاصة له أن هذا الطعام لم يكن اشتراه فان تعدى عليه وأكله

ظاهر نقل اللخمي والصقلي عن المغيرة عكسه قال أبو عمران وكل أصحاب مالك مع الجلاب على ترادفهما ابن العربي ليس المقصود طلب الفرق بينهما فلا تضيع زمانك في ذلك اذ كلاهما يحل له الصدقة اهـ ولا يشكل على المشهور قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين حيث أثبت للمساكين شيئا لان المراد بهم مساكين القهر والغلبة فلا طاقة لهم بدفع الملك عن غصب سفينتهم وهذا لا ينافي الغنى أو المراد انهم كانوا أجراء في السفينة (ص) وصدقا الا لريبة (ش) يعني ان الانسان اذا ادعى الفقر والمسكنة فانه يصدق الا لريبة بأن يكون ظاهر كل منهما يخالف ما يدعيه فانه لا يصدق وان ادعى أن له عيالا فأراد الاخذ لهم فان كان من أهل الموضع وقدر على كشف ذلك كشف عنه والا صدق وان كان طارئا صدق وان كان معروفا بيسار كلف بيان ذهاب ماله وان كانت له صناعة فيها كفاية فادعى كسادها صدق ويكلف مدعي دين اثباته والعجز عنه ان كان عن مبايعة لا عن طعام أكله (ص) ان أسلم وتحرر (ش) يعني انه يشترط في كل من الفقير والمسكين أن يكون مسلما حرا فلا يعطى كافر الا ان يكون جاسوسا أو مؤلفا ولا يعطى عبد لانه غني بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده ولا فرق بين العبد القن ومن فيه شائبة حرية ولا يرد المكاتب لان نفقته كأنها اشترطت عليه بكتابته فهي في الحقيقة على سيده أسقط عنه في مقابلتها جانبا من الكتابة وتعطى لذي هوى خفيف كتفضيل علي على سائر

فلزمه أو اقترضه ثم يقال وأي فرق بين الطعام وغيره في التعدي والقرض حتى قال لا عن طعام أكله وبعد فأقول لعل العبارة عن مبايعة في غير طعام لا عن طعام متخذ للأكل ويكون الفرق ان الطعام المتخذ للأكل ضروري لا يستغني الانسان عنه كل وقت فلا يتعرض فيه للاشهاد للمشقة بخلاف غيره (قوله ان أسلم وتحرر) الاولى ذكر هذين الشرطين بعد الاصناف الثمانية ليعود لجميع الاصناف ما عدا المؤلفة كما فعل في الجواهر في شرط الاسلام فانه بعد الفراغ من ذكره الاصناف قال فهؤلاء هم المستحقون بشرط أن لا الصحابة يكون الموصوف بهذه الصفات كافرا ولا يستثنى من ذلك الا ما ذكر في قسم المؤلفة قلوبهم اهـ لكن المؤلف تبع ابن الحاجب على ان ابن الحاجب أعاد هذين الشرطين بعد الفراغ من الاصناف وكذا يؤخر قوله وعدم بنوة كما أخره ابن الحاجب وابن شاس قال في الجواهر ويشترط خروجهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم أي والضمير في خروجهم لقوله فهؤلاء هم المستحقون محشي تت (قوله كالزوجة بزوجها) قال في النوادر عن مالك والمرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة ولا تجد مسلفا تعطى ما تحتاج أي من الزكاة قال بعض معناه زوجها موسر ولو كان معسرا أعطيت ولو وجدت مسلفا لانها لا ينفق عليها ولا يعطى منها في شوار يتيمة لعدم شدة الحاجة الى ذلك ولانه ليس من مصرف الزكاة وقوله والولد بوالده ما لم يكن الوالد فقيرا أو يعجز عن الانفاق عنه كذا ظهر لك (قوله ولا يرد المكاتب) أي على قوله لانه غني بسيده أي بأن يقال ان المكاتب نفقته على نفسه وحاصل الجواب ان نفقته في الحقيقة على سيده لانه ما كاتبه بثلاثين دينارا مثلا الا لكونه ينفق على نفسه ولولاها لكاتبه بأربعين فالعشرة التي أسقطها السيد في مقابلة النفقة ﴿تنبيه﴾ قال تت فان عجز ساداتهم بيع منهم من يباع وعجل عتق غيره اهـ وكذا لو امتنع ساداتهم وظاهر كلام تت انه لا يؤجر منهم من تجوز اجارته ولو كان في أجرته ما يفي بنفقته وان أم الولد تعتق ولا تزوج وذكر بعضهم انه يؤجر من يؤجر ان كان في أجرته ما يفي بنفقته وان أم الولد تزوج فان تعذر ذلك بيع ما يباع وعتق أم الولد اهـ (قوله لذي هوى خفيف)

أي بدعة خفيفة لا تقتضي الكفر ولا يعطى اجماعا من يكفر ببدعته اتفاقا كالقائل بنبوة علي رضي الله عنه وان جبريل عليه السلام غلط والقائل بان الائمة والانبياء يعلمون ما كان وما يكون وهل الاعطاء الذي الهوى الخفيف خلاف الاولى أو مكروه وهو الظاهر وقوله وتجزئ لخارجي وقدري وهل يحرم أو يكره (قوله في ضروريانهم) أي في الامور التي يضطرون اليها أي يحتاجون اليها وهل المراد ما يليق بحالته التي هو عليها أو ما يندفع به الحاجة وان لم يكن لائقا به والظاهر الثاني لذل المعصية (قوله وان غلب على الظن) أي زاد على الظن أنهم أي أدرك أنهم أي بان تقوى الظن فهو ومه انه عند الشك أو الظن الضعيف يعطون والظاهر أن الظن وحده كاف في عدم الاعطاء (قوله اما بسبب مال قليل) لا يخفى ان هذا صريح في كون الباء في قوله بقليل السببية فيكون المعنى عدم الكفاية بسبب المال القليل فينافي قوله بعد وقوله وعدم كفاية بقليل فانه يفيد أن الباء ليست للسببية بل للتعدية متعلق بقوله كفاية فيصدق بصورتين بان لا يكون عنده شئ وهو المسكين أو عنده ما لا يكفيه لبقية عامه لان المعنى الكفاية بالقليل ليست موجودة فيصدق بالصورتين فاذا علمت هذا فنقول لا حاجة لذلك الشرط لانه يرجع بصورتيه لحقيقة الفقير والمسكين فعدم وجود شئ أصلا يرجع لحقيقة المسكين وعدم وجود ما يكفيه العام يرجع لحقيقة الفقير اذ الفقير من له شئ لا يكفيه العام والمسكين من لا شئ له أصلا كما أفاده الشيخ أحمد فان قلت ما وجه صدقه بالصورتين قلت لان السالبة تصدق بنفي الموضوع (قوله أو انفاق لا يكفيه) كما لو كان له منفق ينفق عليه كل يوم مثلا درهما ١٢٥ ولا يكفيه والمراد بالانفاق ما يشمل

الصحابة وتجزئ للخارجي والقدري ونحوهما على القول بعدم تكفيرهم ويعطى أهل المعاصي ما يصرفونه في ضروريانهم وان غلب على الظن انهم ينفقونها في المعاصي فلا يعطوا ولا تجزئ ان وقعت (ص) وعدم كفاية بقليل أو انفاق أو صنعة (ش) أي ومن الشروط أن يكون عادما للكفاية اما بسبب مال قليل معه لا يكفيه لعامه أو انفاق لا يكفيه أو صنعة لا تكفيه وقوله وعدم كفاية بقليل يصدق بعدم القليل من أصله وبوجوده مع عدم الكفاية لكن في الاولى يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما يكفيه (ص) وعدم بنوة لهاشم لا المطلب (ش) هكذا الصواب بالنفي لان الصحيح ان آله من اجتمع معه عليه السلام في هاشم والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم لان المطلب أخو هاشم وهما أيضا أخوان عبد شمس ونوفل ففرع كل من عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعا وفرع هاشم آل قطعا وفرع المطلب المشهور انه ليس بآل وأما عبد المطلب فابن هاشم فمن لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم وبه يعلم ان كلام الشارح غير ظاهر لانه فهم ان المطلب عبد المطلب وليس كذلك وعبد المطلب اسمه شيبة وهو ابن أخي المطلب لا عبده لكن لما كان في لونه السمرة سمي عبد المطلب وهاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل أولاد عبد مناف والاربعة اخوة لاب والمطلب وهاشم شقيقان

الكسوة فمن لزمت نفقته مليا لا يعطى من الزكاة ولو لم يجرها عليه لانه قادر على أخذها منه بالحكم فلم يعدم الكفاية وينبغي أن يستثنى من هذا ما اذا كان الملئ لا يمكن الدعوى عليه أو يتعذر الحكم عليه كما في الحطاب عن ابن فرحون لكن ذكر بعده عن المازري خلافه وذكر الحطاب أيضا ما نصه ظاهر ما تقدم عن التوضيح ان من له من ينفق عليه ويكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج الى ضروريات اخر لا يقوم بها المنفق والظاهر انه يعطى ما يسد ضرورياته الشرعية كذا في عج ﴿فائدة﴾ جرت العادة بذهاب الناس للاسكندرية لاخذ الزكاة وفي ذلك خلاف فقيل لا يعطون وان أهل البلد أحق وقيل بالتفصيل ان أقاموا أربعة أيام فيعطون والا فلا والصواب الاعطاء مطلقا كما في البرزلي وكل هذا اذا كانوا على مسافة القصر وأما اذا كانوا دون مسافة القصر فحكمهم حكم البلد الواحد (قوله فمن لم يكن الخ) لا يخفى انه لا يتفرع على كون عبد المطلب بن هاشم ان من لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم لجواز أن يكون ابنا لهاشم غير عبد المطلب الا أن يقال نظر لما هو معلوم خارجا انه لم يعقب من هاشم غيره (قوله لكن لما كان لونه السمرة) أي الحمرة أي ويردفه خلفه وبذلك ظهر علة التسمية (قوله أولاد عبد مناف) في شب خلافه ونصه وهاشم والمطلب ابنا عبد مناف وهما أخوان لاب وعبد شمس ونوفل اخوة لام وكان عبد شمس ونوفل في كفالة عبد مناف وليسا ابنيه وانما هما ابنا زوجته وأمهما من بني عدي ﴿تنبيه﴾ محل عدم اعطاء بني هاشم اذا اعطوا ما يستحقونه من بيت المال فان لم يعطوه وأضر بهم الفقر أعطوا منها واعطاؤهم حينئذ أفضل من اعطاء غيرهم قاله ح في الخصائص وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة أكل الميتة وقيد الباجي اعطاءهم بوصولهم لها ولعله الظاهر أو المتعين لان الانتقال من تحريم الصدقة عليهم الثابت بالخبر انما يكون بحل الميتة كذا في عب (أقول) قد ضعف اليقين في هذه الاعصار المتأخرة فاعطاء الزكاة لهم أسهل من تعاطيهم خدمة الذمي والفاجر والكافر وتجوز صدقة التطوع لآله مع الكراهة على المعتمد ثم بعد كتبي هذا رأيت نصا في

كتاب لبعض علماء المغرب يذكر فيه ما جرى به العمل عندهم مما وافق ما قلته وانه يقدم على المشهور ونصه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصدق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقة الصالحين وغيرهم الى أن ذكر عن ابن غازي في بعض أجوبته ما نصه الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه القضاء في هذا الزمان الفاسد لوضع خشية عليهم من ضيعة لمنعهم من حق ذي القربى فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقات وأما الغني فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له أيضا صدقة الفريضة الا أن يكون فيه صفة من بقايا صفة الاصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ثم لا فرق بين القاري والامي في كل ما ذكرنا اه بلفظه ولله الحمد (قوله والمراد ببنوة هاشم) تفسير للبنوة في حد ذاتها لا البنوة بقيد هذا المقام لان من له عليه ولادة بلا واسطة لا يأتي هنا (قوله كحسب على عديم) لا مفهوم لقوله على عديم لان الدين تاو لا قيمة له أو له قيمة دون وذا انما الدين قيمته دون ولو على ملي وهو حال لانه انما يقوم بدون لان الدين لا يساوي النقد فقد يكون قيمة العشرة مثلا خمسة ١٢٦ فيكون قد أخرج أقل نبه عليه أبو الحسن وكان ينبغي أن يقول كحسب على مدين ولا يعارض هذا قوله فيما سبق والازكى دينه النقد حيث اعتبر عدده لان الدين هناك مخرج عنه وهنا مخرج له وفي شرح شب خلافه حيث قال وفهم من قوله عديم أنه لو كان على ملي أو كان للدين دار أو خادم فانه يجزى حسبه عليه من الزكاة ان كان مما يسوغ له قبولها وكذا في شرح عب الا انك قد علمت ان شارحنا قد نسب ما قاله لابي الحسن وقال أشهب بالاجزاء في موضوع المصنف قال الحطاب ثم ان علم من حال من تجب عليه الزكاة أنه اذا لم يحسب ما على العديم من زكاته لم يزك فانه ينبغي العمل بما قال أشهب لان اخراج الزكاة على قول أحسن من

فوق

لزومها له على كل قول (قوله كما ذكروه الخ) أي فانه اذا أراد الراهن أن يرجع بقيمة رهنه فيرجع المرتهن بدينه لانه انما وهب الدين ليسقط عنه الضمان هكذا قال أشهب وارتضى الناس كلامه (قوله ولذا جمع الضمير) أي ولو رجع لهاشم لم يجمع بل لا يتأتى (قوله قادر على الكسب) أي ولم يكتسب يؤخذ من قول الشارح لو تكلفه انه لا بد أن يكون في فعلها كلفة وهو ظاهر المواق وظاهر الحطاب ولو لم يكن عليه في فعلها كلفة ويمكن أن يقال ان الشأن في ذلك الكلفة فلا خلاف (قوله الاولى خلافه) أي الاولى ان لا يعطى لذلك (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما رواه المغيرة عن مالك (قوله لكن بشرط الخ) أي فيعطى ما يكمل به السنة (قوله بشرط أن يكون كفاية سنة الخ) فحينئذ لا يعطى ما زاد على كفاية سنة ولو بدون نصاب (قوله فان قيل فقوله) اشارة الى ان هذا السؤال نشأ مما قبل (قوله فالجواب) انتقال لوجه آخر غير ما كان بصدده فتأمل (قوله ولا يرد هذا ما يأتي الخ) أي لا يرد هذا قول المصنف الآتي ومدين أي من انه يعطى من الزكاة لاجل قضاء دينه وحاصل الجواب انه لا ورد لان المبين هنا لم يبين فيما يأتي لانه قال هنا ودفع أكثر منه وهذا الجواب بعيد (قوله وكفاية سنة الخ)

وأمهما من بني مخزوم وعبد شمس ونوفل شقيقان وأمهما من بني عدي والمراد ببنوة هاشم من لهاشم عليه ولادة بلا واسطة أو بواسطة غير أنثى فلا يدخل في بني هاشم ولد بناته لانهم أولاد الغير وقوله (كحسب على عديم) مشبه في المفهوم أي فان فقد شرط من هذه الشروط لم تجز كحسب لدينه الكائن على عديم من زكاته كأن يقول له أسقطته عنك من زكاة مالي واذا قلنا بعدم الاجزاء فيما حسبه على العدم فهل يسقط ما حسبه على العديم من الدين عنه أم لا واستظهر في شرحه الثاني لانه معلق على شيء لم يحصل كما يدل عليه المقام كما ذكروه في مسئلة ما اذا وهب المرتهن الدين للراهن وتلف الرهن كما سيأتي (ص) وجاز لمولاهم (ش) أي لمولى بني هاشم ولذا جمع الضمير أي وجاز دفع الزكاة لعتيق بني هاشم (ص) وقادر على الكسب (ش) أي وجاز دفع الزكاة لقادر على كسب ما يكفيه بصنعة أو بغيرها لو تكلفه لوجود ما يحترف به بالموضع مع الرواج لكن الاولى خلافه (ص) ومالك نصاب (ش) يعني انه يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا لكثرة عياله ولو كان له الخادم والدار التي تناسبه وهذا هو المشهور ولكن بشرط أن لا يكفيه الذي معه حولا بدليل قوله بعده وكفاية سنة (ص) ودفع أكثر منه (ش) أي يجوز أيضا أن يدفع من زكاته للفقير الواحد أكثر من نصاب ولو صار به غنيا لانه دفعه له بوصف جائز وظاهر قوله ودفع أكثر منه ولو كان النصاب يكفيه سنين وظاهر قوله وكفاية سنة أنه لا يعطى أكثر من ذلك ففي كلامه تدافع والجواب انه يدفع له أكثر من نصاب بشرط أن يكون كفاية سنة لا أكثر فان قيل فقوله وكفاية سنة يغني عن قوله ودفع أكثر منه لما تقرر فلم جمع بينهما فالجواب انه يمكن أن يقال دفع أكثر من نصاب لاجل وجود دين ونحوه ولا يرد هذا ما يأتي لانا نقول انه لم يبين فيه قدر المعطى (ص) وكفاية سنة (ش) أي ويجوز دفع كفاية سنة من الزكاة للفقير في مرة واحدة من عين أو حرث أو ماشية ولو كان هذا المدفوع

قال فى لـ‍ئ وجد عندى ما نصه ولا يعطى أكثر من كفاية عام حيث كان يرجى له شئ والا أعطى ما يغنيه حيث كان حال الاخذ فقيرا اهـ (قوله وهذا اذا كانت الخ) يصح أن يقال ليس المراد بالسنة حقيقتها وانما المراد بها اعطاؤه بقدر ما يغنيه الى الوقت الذى يعطى فيه ثم يرد أن يقال ان الساعى لا يخرج فى العام الا مرة واحدة فيجاب بفرض ذلك فى العين وفى الحرث كالقمح له أوان والذرة لها أوان والارز كذلك (قوله ثم أخذها) ولو أخذ غيرها الاجزأ أو أخذ دينه ثم دفعها الاجزأ (قوله تردد الاشياخ الخ) فالجواز رأى ابن عبد السلام والمنع كما يفهم من كلام الباجى (قوله فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء) المناسب لما تقدم أن يقول بالجواز الا أن يقال انما عبر بذلك اشارة الى ان المراد بعدم الجواز الذى هو أحد الشقين أى مع عدم الاجزاء (قوله كما جزم به ابن عرفة الخ) أى قال ابن عرفة الاظهر ان أخذه بعد اعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرط أجزأه و بشرط كمن لم يعطه اهـ أى الجزم مع تعبيره بالاظهر وأما المصنف فتردد ونصه فى توضيحه ابن عبد السلام لانه لو دفع اليه الزكاة جاز له أن يأخذها من دينه فانظر قوله لو دفع هل هو على التواطئ على ذلك أم لا وهو الظاهر وأما على التواطئ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعط شيأ فهو قد تردد ولم يجزم بشئ قال محشى تت وتعبير المؤلف بثم يفيد انه لو أخذه من حينه لا يكون الحكم كذلك مع ان الظاهر من كلامهم انه كذلك ولم أر من شرط التراخى انتهى محشى تت (قوله والمراد بالجابى الخ) لا يخفى انه على هذا التفسير لا يحتاج لقوله ومفرق (قوله والحاشر) هو الذى يجمع أرباب الاموال لاخذ ما عليهم (قوله وأما القاسم فيدخل فى المفرق) ظاهر العبارة ان المفرق كلى والقاسم من افراده مع أنه هو (قوله ويخرج الراعى) ومثله الحارس الخ والعل الفرق ان شأن الزكاة الاحتياج الى الجابى والكاتب والحاشر والمفرق بخلاف الراعى والساقى والحارس فالشأن عدم الاحتياج ١٢٧ اليهم لكونها تفرق عند أخذها غالبا (قوله والساقى) من السقى كما قاله محشى تت (قوله والقاضى والعالم الخ) أى قاضى المسلمين وعالمهم ومفتيهم وليس المراد القاضى فى الزكاة والعالم فيها لانه لا حاجة لذلك بعد قول المصنف فى شروط الساعى عدل عالم (قوله واذا اذا لم يعطوا منه) ظاهره ولو أغنياء وهو ما نص عليه ابن رشد واللخمى فقد أجاب سيدى محمد الصالح بن سليم الاوجلى حين سئل عن اعطاء الزكاة للعالم الغنى والقاضى والمدرس ومن فى معناهم ممن نفعه عام للمسلمين بما نصه الحمد لله بجواز اعطاء الزكاة للقارئ والعالم والمعلم ومن فيه منفعة للمسلمين ولو كانوا أغنياء لعموم نفعهم ولبقاء الدين كما نص على جوازها ابن رشد واللخمى وقد عدهم الله سبحانه وتعالى فى الاصناف الثمانية التى تعطى لهم الزكاة حيث قال وفى سبيل الله يعنى المجاهد لاعلاء كلمة الله وانما ذلك لعموم نفعهم للمسلمين فيعطى المجاهد ولو كان غنيا كما ذكرناه فى عموم النفع وفى هذا المعنى العالم والقارئ والمعلم والمؤذنون لان فى ذلك بقاء الاسلام وشهرته وتعظيمه وراحة القلوب عليه فينخرط ذلك فى سلك قوله تعالى وفى سبيل الله قاله محمد الصالح بن سليم الاوجلى وقال اللخمى العلماء أولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء ذكره الشيخ محمد الفاسى فى حاشيته على المختصر قال شيخنا السيد محمد هذا كله ما لم يكن لهم راتب فى بيت المال وفى أسئلة محمد بن سلام لمحمد بن سحنون ان الزكاة تجوز للعلماء الفقراء وهى رواية ابن وهب عن مالك اهـ أى فقيد بالفقراء ورجحه بعض شيوخنا فانظره (قوله عدل) فى تفرقتها لا يخفى انه اذا لم يكن المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية بل المراد العدالة فى التفرقة يشمل الفاسق فلو قال غير هاشمى وفاسق لكان أولى لخروج الكافر من باب أحرى قال السنهورى ولا يستعمل عليها فاسق اذ لا امانة له قال فى لـ‍ئ فلا يستعمل عليها العبد ولا الكافر ولا المرأة ولا الصبى ولا الفاسق فان استعملوا اعطوا أجر مثلهم من غيرها أى من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفئ قال بعضهم والذى ينبغى أن يفهم الكلام عليه ان هذه شروط لصحة اعطاء الجابى من الزكاة وان كان

فوق النصاب وهذا اذا كانت الزكاة لا تدفع فى السنة الا مرة واحدة والا أعطى من كل واحدة ما يبلغه الاخرى (ص) وفى جواز دفعها لمدين ثم أخذها منه تردد (ش) يعنى ان من دفع زكاته لمدينه المعدم ثم أخذها منه فى دينه من غير تواطئ على ذلك هل يجوز له ذلك أم لا تردد للاشياخ المتأخرين لعدم نص المتقدمين أما مع التواطئ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعطها كما جزم به ابن عرفة والمؤلف فى التوضيح ثم ان اتيان المؤلف بثم المقتضية للتراخى يرشد الى انه لو لم يكن تراخ بان أخذها عقب دفعها لا يكون الحكم كذلك أى والحكم المنع من غير تردد لحملهما حينئذ على التواطئ (ص) وجاب ومفرق (ش) مرفوعان عطف على فقير والاول مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين وهما الياء والتنوين والثانى بضمة ظاهرة والمراد بالجابى من له مدخلية فى الزكاة فدخل الكاتب والحاشر وأما القاسم فيدخل فى المفرق ويخرج الراعى والساقى والقاضى والعالم والمفتى لانهم يعطون من بيت المال واذا لم يعطوا منه اعطوا (ص) حر عدل عالم بحكمها (ش) أى وكل حر أى يشترط فى الجابى والمفرق

بعضها شرطا في صحة كونه جابيا كالعلم والعدالة والحرية وعدم الهاشمية شرطان في صحة اعطائه منها الخ (قوله غير هاشمي) فلا يستعمل جابيا أو مفرقا أو نحو هما مما يعد به عاملا عليها أما في غير ذلك فيجوز الباجي يجوز أن يستعمل في الحراسة والسوق الهاشمي والذمي لانها اجارة محضة اهـ (قوله وفي سببها) عين قوله لها (لا يساوي مقدار أجرته) بل وكذلك اذا كان قدر أجرته (قوله وفي عبارة وبدئ) ظاهر العبارة بدئ العامل مع انه لا يناسب قوله لان سد الخلة أفضل لان هذا لا يناسب الا تقديم الفقير والمسكين على العتق (قوله وتقدم المؤلفة) أي على ١٣٨ الفقراء (قوله على الفقير) أراد به ما يشمل المسكين والخلة بفتح الخاء الفقر والحاجة (قوله وأخذ الفقير بوصفيه) لكن لا يأخذ الا باعطاء الامام وكذا لا يأخذ بوصف الغرم اذا كان مديانا الا باعطاء امام لانه يتهم فلا يحكم لنفسه وقوله وكذا كل من جمع بين وصفين كأن يكون فقيرا ومديانا (قوله وكذا جباتها) أي يعطون بوصف الفقر (قوله فلا مفهوم للفطرة) بل كذلك حارس الزكاة لا يعطى منها (قوله ومؤلف كافر الخ) وقيل المؤلفة مسلم حديث عهد بالاسلام يعطى ليتمكن اسلامه وبه صدر ابن عرفة ومقتضى عزوه انه راجح (قوله وحكمه باق) تبع قول ابن الحاجب والصحيح بقاء حكمهم لانه نصره في توضيحه وابن الحاجب تبع ابن بشير في تعبيره بالصحيح وهو قول القاضي عبد الوهاب والراجح خلافه على ما أفاده ابن عرفة (قوله الا وقت الحاجة اليهم) أي الا وقت الاحتياج اليهم أي ان المؤلف الكافر لا يعطى لعلة الاسلام الا وقت الاحتياج اليه وقوله الحاجة الى دخولهم الاسلام أي احتياجنا الى من دخولهم في الاسلام أي اتصافنا بالاحتياج الى ذلك وقوله أو الى اعانتهم لنا أو المراد بالحاجة اليهم احتياجنا لهم في الخدمة وقوله وعلى الاول يعطون ان علم أي أو غلب على الظن وقوله وهذا الثاني أي في التفريع الذي أشار له بقوله وعلى الاول وقوله وهو الملائم أي المناسب لجعله شرطا أي لجعل الاحتياج شرطا في الاعطاء للمؤلف لعلة الاسلام كأنه قال لا يعطون الا بشرط الحاجة وانما كان ذلك مناسبا لانه اذا كان اعطاء المؤلف لعلة الاسلام لا يناسب ان يكون الشرط فيه الا اتصافنا باحتياجنا لدخوله في الاسلام لعلمنا بتألفه فاذا لم نعلم بالتألف فلا نتصف بالاحتياج لدخوله

ومن الحق بهما الحرية والاسلام والعدالة والعلم بحكم الزكاة فيمن تدفع له ومن تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ ويؤخذ منه ويشترط أيضا الذكورية كما يؤخذ من تذكير الاوصاف والبلوغ كما يستفاد من كلامه في باب المفقود في الساعي اذ جعله حاكما والمراد بالعدالة عدالة كل واحد فيما يفعله فعدالة المفرق في تفرقتها والجابي في جبايتها وهكذا وليس المراد عدل الشهادة والا لكان قوله حر وغير كافر مكررا واقتضى انه يعتبر فيه أن يكون ذا مروءة بترك غير لائق الى آخر ما يعتبر فيه أي مع ان ذا لا يعتبر ولا عدل رواية والا لكان قوله وغير كافر مكررا أيضا ولم يصح قوله حر لان العبد عدل رواية (ص) غير هاشمي (ش) يعني انه لا يجوز استعمال أحد من آل النبي عليه السلام على الزكاة وهم بنو هاشم وبنوهم لان أخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرجها عن كونها أوساخ الناس وعن الاذلال في الخدمة لها وفي سببها قاله اللخمي وهذا يفيد انه لا بد في المجاهد أن يكون غير هاشمي وكذا في الجاسوس حيث كان مسلما وأما الكافر فانه يعطى ولو هاشميا لخسته بالكفر (ص) وكافر (ش) يعني ان الكافر لا يستعمل على جباية الزكاة وتفرقتها ويعطى العامل ولو لم يكن فقيرا واليه أشار بقوله (وان غنيا) لانها أجرته فلا تنافي الغنى وكونها أوساخا ينافي نفاسة آله عليه السلام (ص) وبدئ به (ش) أي بالعامل قبل كل الاصناف لانه المحصل حتى لو حصلت له مشقة وجاء بيسير لا يساوي مقدار أجرته أخذ جميعه ثم الفقراء والمساكين وفي عبارة وبدئ به أي حتى على العتق لان سد الخلة أفضل وتقدم المؤلفة ان وجدوا لان الصون عن النار مقدم على الصون عن الجوع كما يبدأ بالغزو اذا خشي على الناس ويقدم ابن السبيل اذا لحقه الضرر على الفقير لانه في وطنه اهـ قوله تقدم المؤلفة ان وجدوا أي على الفقراء بدليل التعليل وقوله كما يبدأ بالغزو الخ الظاهر حينئذ يبدأ حتى على العامل (ص) وأخذ الفقير بوصفيه (ش) وصف الفقر والعمل ان لم يغنه حظ العمل وكذا كل من جمع بين وصفين أو أوصاف ان كان في المال سعة ولم يكن فيما يأخذه بأحد الوصفين أو الاوصاف ما يكفيه ولا يقصر كلام المؤلف على العامل (ص) ولا يعطى حارس الفطرة منها (ش) بل يعطى من بيت المال لانه لا مدخل له فيها أما بوصف الفقر فيعطى منها وكذا جباتها أي ولا يعطى أجرة ذلك منها فلا مفهوم للفطرة (ص) ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق (ش) الصنف الرابع من الاصناف الثمانية المؤلفة قلوبهم وهم كفار يعطون ليتألفوا على الاسلام والصحيح ان حكم ذلك باق قال أبو محمد لكن لا يعطون الا وقت الحاجة اليهم اهـ وانظر هل المراد بالحاجة الحاجة الى دخولهم الاسلام لانقاذهم

في الاسلام فصار المنظور له العلم بالتأليف وكأن المعنى ان المؤلف الكافر لا يعطى لعلة الاسلام الا لعلمنا اننا اذا أعطيناه يسلم فاذا لم نعلم بذلك فلا يعطى ولا يناسب ان يكون الشرط فيه احتياجنا له في الخدمة لان الاحتياج للخدمة لا ينظر فيه لاسلام ولا عدمه (ثم أقول) و بعد ذلك كله فالظاهر ان المراد بالحاجة الى الاسلام ليس من حيث الانقاذ بل من حيث كثرة سواد المسلمين وأما النظر للانقاذ فهو أمر دائم لا يعقل جعله شرطا (قوله يعتق منها) أى يعتق بثمن يشترى منها فلا يجوز ان يعتقه مالكه بغير شرائه منها الا ان اللخمي سوى بين شرائه منها وعتق المالك له بقيمته عن زكاته وارتضاه محشي تت واستظهر الاجزاء اذا قال ان اشتريتك فأنت حر عن زكاتي واستظهر بعضهم خلافه وانه لا يجزئ وان اشترى من يعتق عليه بنفس الشراء فلا يجزئ وان دفعها للحاكم فاشترى بها من يعتق على الدافع بالشراء وأعتقه الحاكم جاز و يعتق في المصنف

من الكفر أو الى اعانتهم لنا فعلى الثاني لا يعطون الآن الا ان احتيج لاعانتهم في الخدمة وعلى الاول يعطون ان علم من حال المعطى التألف للاسلام بالاعطاء وهذا الثاني هو الذي يقتضيه كلام الشارح وهو الملائم لجعله شرطا (ص) ورقيق مؤمن ولو بعيب يعتق منها (ش) هذا هو الصنف الخامس من الاصناف الثمانية وهو الرقيق المؤمن الذي يشترى من الزكاة لاجل العتق وهو المشهور المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب ولا يشترط فيه السلامة بل يجوز أن يعتق منها ولو كان معيبا عيبا خفيفا أو ثقيلا كالعمى والزمانة وما أشبه ذلك لانه أحوج الى الاعانة بخلاف الرقاب الواجبة وفي عبارة التنوين في بعيب للتعظيم اذ هو في محل الخلاف وباؤه للمعية وفي كلام تت نظر حيث عمم في العيب فان الخفيف لا يناسب المبالغة وغاير المؤلف في التعبير حيث عبر هنا بمؤمن وفيما تقدم بقوله ان أسلم تفننا لان مراده بالمسلم المؤمن وبنى يعتق للمجهول اشارة الى انه لا فرق بين أن يعتقه الامام أو المتصدق كما في المدونة والظاهر انه لا يشترط فيه ان يكون غير هاشمي (ص) لا عقد حرية فيه وولاؤه للمسلمين (ش) يشير الى ان الرقبة التي تعتق من الزكاة يشترط فيها أن تكون خالية من شوائب الحرية ويكون ولاء ذلك العبد المعتق للمسلمين فلا يصح عتق مدبره ولا مكاتبه ونحوهما فان فعل ذلك فانه يرد على قول مالك الاول وعلى الآخر لا يرد ولا يجزئه (ص) وان اشترطه له (ش) ان جعل مبالغة فيما قبله كان الضمير عائدا على الولاء وان جعل مستأنفا وجوابه لم يجزه الآتي كان الضمير عائدا على العتق بان قال أنت حر عني وولاؤك للمسلمين لان الولاء لمن أعتق فقوله (أو فك أسيرا) على الاول يقدر له عامل أى أو ان فك أسيرا وعلى الثاني يكون معطوفا على اشترطه وقوله (لم يجزه) أى والعتق والفك ماض فيهما (ص) ومدين ولو مات يحبس فيه (ش) هذا هو الصنف السادس من الاصناف الثمانية المفهوم من قوله تعالى والغارمين والمراد بالمدين هنا الذي عليه دين للغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه في الفلس فخرج حق الله تعالى كالزكاة والكفارات ولا فرق في المدين بين كونه حيا أو ميتا فيأخذ منها السلطان ليقضي بها دين الميت بل قال بعضهم دين الميت أحق من دين الحي في أخذه من الزكاة وبعبارة أخرى ويشترط في هذا المدين الذي يأخذ من الزكاة أن يكون دينه مما يحبس فيه كحقوق الآدميين فان كان

صفة أو حال منتظرة وأصله ان يعتق فحذف الناصب فارتفع الفعل والشاذ هو بقاء النصب مع حذف الناصب قاله البدر (قوله وهو المشهور) ومقابله ما لمالك في المجموعة من ان المراد به اعانة المكاتبين في آخر كتابتهم بما يعتقون به (قوله لانه أحوج) أى ان ذا العيب أشد احتياجا الى العتق من غيره من حيث انه اذا صار حرا يعطى من الزكاة ومن غيرها ولا يوكل أمره الى سيده (قوله لا يرد ولا يجزئه) وينبغي أن يكون هو المعتمد (قوله كان الضمير عائدا على العتق) وكأنه قال ولا ان اشترط العتق له وقوله وولاؤك الخ ذكره ليس بلازم قال محشي تت والحاصل ان أعتقه عن نفسه لا يجزئ سواء أطلق أو قال وولاؤه للمسلمين خلافا لاشهب فيهما وان أعتقه عن المسلمين واشترط ولاءه له فالشرط باطل ويجزئه (قوله

أى أو ان فك الخ) لا يخفى ان الاتيان بأو يبعد جعله مستأنفا وجعل وان مبالغة بل الصواب ان قوله أى وان شرطية وقوله أو فك معطوف عليه واشعر قوله فك أسيرا انه لو دفعها لمن اشتراه من الكفار بثمن على أن يكون في ذمة الاسير أو اشترى نفسه بدين في ذمته لا جزأ فالمراد فك أسير من العدو بالزكاة وظاهره ان الفك لغيره وبه قرره الشيخ سالم وأما فكه بزكاة نفسه فانها تجزئ كما ذكره ابن يونس (قوله يحبس فيه) أى شأنه ان يحبس فيه فدخل دين الولد على والده فيدفع الزكاة للوالد يقضي بها دين ابنه وفي الفيشي على العزية لا يعطى والراجح الاول ودخل أيضا الدين على المعدم فان شأن كل الحبس فيه وعرض على الحبس عارض الابوة في الاول والعدم في الثاني (قوله بل قال بعضهم دين الميت الخ) أى لانه لا يرجى قضاؤه بخلاف الحي

(قوله وعنده كفايته الخ) أى أو لم يكن عنده كفايته الا أنه استدان زيادة على ما به الحاجة فالزائد لا يعطى لاجل قضائه وكذا لا يعطى منها من أنفق ماله فيما لا يجوز لانه يصرفه فى مثل الاول الا أن يتوب أو يخاف عليه (قوله لضرورة ناويا الخ) فى ك وجه ذلك بين وهو ان الاول غنى واحتال ليكون مديانا فهو قاصد ذميم فيعامل بنقيضه والثانى مقصده صحيح فيوفى له بقصده والظاهر انه اذا كان فى الاصل من الاغنياء ويضربه أكل اللحم الضأن انه اذا استدان لا كل الضأن لكونه هو الذى يصلح به لا غيره انه يعطى من الزكاة (قوله رجحه الشارح وغيره) قال الشيخ أحمد وانظر هل يجزئ فى الثانية أو يقال التداين لاخذها ليس محرما حتى يحتاج للتوبة اهـ وعليه فمن تداين لاجل أخذها على الوجه المذكور لا يعطى بحال كذا فى عب (أقول) والظاهر الجريان وذلك لان التوبة واجبة فى المحرم ومندوبة فى غيره وهو ظاهر وان لم أره مصرحا وبعد كتبى هذا رأيت فيما نقل عن اللقانى انه يمكن رجوعه للثانية أيضا لانه لما تداين وعنده كفايته كان سفها والسفه حرام اهـ (قوله ان أعطى ما بيده) فى ك وجد عندى ما نصه ليس اعطاء العين وفضل غيرها بالفعل شرطا لان الدين قد يكون مؤجلا بل يكفى ان يقدران لو أعطى ما بيده من العين وفضل غيرها من دار ونحوه يوفى ما عليه فلا يعطى الا من حيث الفقر وان لم يوف فيعطى تمام ما بقى عليه لانه غارم (قوله ويشترى له دار تناسبه) فى عب ويكفى الاستبدال بما يصلح للسكنى والخدمة وكذا المركوب وان لم يناسب حاله كما هو ظاهر كلامهم وكذا عبارة غيره حيث قال ويكفيه دار الخ حيث عبر بالكفاية ولم يعبر بالمناسبة وهو أظهر مما قاله شارحنا وفى شرح شب والظاهر ان المدين يعطى منها ولو كان هاشميا اذ لا مذلة عليه فى ذلك ولان مذلة الدين أعظم من مذلة اعطاء الزكاة فى دينه ونظر فى كلام الشيخ أحمد ومن المدين المصادر والامام من ظالم ان فكه منه شخص بدين فى ذمة المصادر بالفتح (قوله أى المتلبس به) أى فكأن المصنف استغنى عن التقييد بذلك لكونه أتى باسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال والظاهر ان التلبس به يحصل بالشروع فيه أو فى السفر له حيث احتيج له ويدخل فيه المرابط المتلبس بالرباط (قوله ولو كان غنيا على المشهور الخ) ومقابله ما نقل عن عيسى بن دينار انه اذا كان معه فى غزوه ما يغنيه وهو غنى ببلده انه لا يأخذ من الزكاة (قوله وغير ذلك من آلته) كالخيل الخ ويبقى ذلك للمجاهدين (قوله ولو كافرا الخ) أى ولو من بنى هاشم بخلاف ما اذا كان مسلما جاسوسا (قوله لا سور) يحفظ به من الكفار ولا مركب يقاتلونهم فيه لان منفعتهما أعم مما هو المقصود الآن (قوله على المشهور) ومقابله ما قاله محمد بن عبد الحكم من انه ينشأ منها المراكب للغزو ويعطى منها كراء النواتية ويبنى منها حصن على المسلمين (قوله الفقيه) أى يدرس أو يفتى أى اذا كانوا يعطون من بيت المال والا فيعطون ويعطى الفقيه

الدين مما لا يحبس فيه كالزكاة والكفارات فانه لا يعطى من الزكاة شيأ لوفاء ذلك وعلى هذا فلا يحتاج ان يقيد كلام المؤلف بدين الآدميين (ص) لا فى فساد (ش) معطوف على مقدر أى قد استدانه وصرفه فى مصالحه لا فى فساد كزنا وخمر وقمار وغصب فلا يعطى من الزكاة (ص) ولا لاخذها (ش) الجار والمجرور ومتعلق بمقدر معطوف على ما تقدم أى ولا ان استدان لاخذها ومعنى ذلك ان من تداين لاخذ الزكاة وعنده كفايته فاتسع فى الانفاق لاخذ الزكاة فلا يعطى وأما اذا استدان لضرورة ناويا أداء ذلك من الزكاة فلا منع وقوله (الا أن يتوب على الاحسن) رجحه الشارح وغيره لقوله لا فى فساد (ص) ان أعطى ما بيده من عين (ش) يعنى ان المدين لا يعطى شيأ من الزكاة لوفاء ما عليه الا بعد دفع ما معه من العين للغرماء مثلا لو كان عليه أربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فانه لا يعطى شيأ من الزكاة الا بعد اعطاء العشرين التى بيده للغرماء فيبقى عليه عشرون فحينئذ يعطى ويكون من الغارمين (ص) وفضل غيرها (ش) الضمير يرجع للعين والمعنى ان المديان لا يعطى من الزكاة شيأ الا بعد دفع الفاضل عما بيده غير العين للغرماء مثلا لو كان له دار تساوى خمسين دينارا وتناسبه دار بثلاثين فان تلك الدار تباع عليه ويشترى له دار تناسبه ويدفع الفاضل وهو عشرون دينارا للغرماء ثم يوفى ما بقى عليه من الدين فلو كان هذا الفاضل يساوى ما عليه من الدين فانه يدفع للغرماء ولا يعطى من الزكاة شيأ اذ لم يبق عليه شئ من الدين قال ابن عرفة ويصير فقيرا لا غارما (ص) ومجاهد وآلته ولو غنيا (ش) هذا هو الصنف السابع من الاصناف الثمانية وهو المجاهد فى سبيل الله وهو المفهوم من قوله تعالى وفى سبيل الله والمعنى ان المجاهد فى سبيل الله أى المتلبس به يعطى من الزكاة ولو كان غنيا على المشهور ويعطى أيضا لاجل آلة الجهاد من سلاح ورمح وغير ذلك من آلته والمراد بالمجاهد هنا من يجب عليه الجهاد بان يكون حرا ذكرا مسلما مكلفا قادرا كما يأتى فى بابه ولا بد أن لا يكون هاشميا كما يفيده كلام اللخمى (ص) كجاسوس (ش) يعنى ان الجاسوس يعطى من الزكاة ولو كافرا لانه ساع فى مصالح المسلمين وهو شخص يرسله الامام ليطلع على عورات العدو ويعلم حالهم ثم يعلمنا بذلك لنكون على بصيرة (ص) لا سور ومركب (ش) يعنى ان الزكاة لا يجوز عمل سور منها ولا مركب على المشهور ومثل السور والمركب الفقيه والقاضى

والامام قال في الجلاب ولا يجوز صرف شيء من الصدقات في غير الوجوه المبينة من عمارة المساجد أو بناء القناطر أو تكفين الموتى أو فك الاسارى أو غير ذلك من المصالح (ص) وغريب محتاج لما يوصله في غير معصية ولم يجد مسلفا وهو ملىء ببلده (ش) أشار بهذا الى الصنف الثامن من الاصناف الثمانية المذكورة في الآية وهو آخرها والمشهور ان ابن السبيل الغريب المنقطع يدفع اليه من الزكاة قدر كفايته وان كان غنيا ببلده لكن بشروط ثلاثة الاول أن يكون محتاجا في ذلك الموضع الذى هو به الى ما يوصله الى وطنه فان كان غنيا بما يوصله فلا يعطى لان المقصود اغناؤه وايصاله الى بلده بخلاف المجاهد فانه يأخذ منها وان كان غنيا في الموضع المقيم فيه لان القصد منه الارهاب الثانى أن يكون سفره في غير معصية أما لو كان سفره في معصية كمن خرج لقتل نفس وما أشبه ذلك فانه لا يعطى من الزكاة شيأ الا أن يخاف عليه الموت الثالث أن لا يجد مسلفا له بذلك الموضع الذى هو فيه وهو شرط عدمى مشروط بوجودى يعنى انما يعطى اذا لم يجد من يسلفه بشرط أن يكون غنيا في بلده فان وجد وهو غنى انتفى أحدهما فانتفى له الحكم وهو أخذه من الزكاة فان وجد وهو فقير كان وجوده كعدمه فينتفى الحكم لانتفاء شرط ضده فان لم يجد وهو فقير فهو مفهوم موافقة ولو قال ولم يجد مسلفا مطلقا أو وجده وهو عديم ببلده لكان أظهر في افادة المعنى وأشار بقوله (وصدق) الى ان الغريب اذا ادعى انه ابن سبيل فانه يصدق اذا كان على هيئة الفقراء اذ لا يجد من يعرفه بذلك الموضع قال مالك وأين يجد من يعرفه وظاهره بغير يمين (ص) وان جلس نزعت منه كغاز (ش) يعنى ان كلا من ابن السبيل والغازى اذا أخذ من الزكاة ليغزو به أو ليسافر الى بلده فلم يفعل ذلك بل جلس فانها تؤخذ منه وترد الى محلها الا أن يسوغ له الاخذ من الزكاة بوصف الفقر أو غيره فلا تؤخذ منه وأما المديان اذا أخذ من الزكاة لاجل ما عليه من الدين فاستغنى عن ذلك قبل أن يدفعه للغرماء في دينه فهل ينتزع منه ذلك أو لا لانه أخذه بوجه جائز فيه تردد للخمى وحده وهذا معنى قوله (ص) وفي غارم يستغنى تردد (ش) ولا وجه لحكاية التردد والمناسب لاصطلاحه أن يقول واختار أخذها من غارم استغنى ثم ان التعبير بنزعت يقتضى انها باقية ولو ذهبت لم يرجع عليه بها وهذا بخلاف الغازى فانها تنزع منه ان كانت موجودة وتكون عليه ان تلفت ولما فرغ من ذكر الاصناف شرع يتكلم على كيفية الدفع المهم بقوله (ص) وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف (ش) يعنى أنه يندب للمتولى تفرقة الزكاة اماما أو مالكا ايثار المضطر على غيره من البلدان والاصناف على بعضها وافراد كل صنف على بقيتها بان يزاد في

ولو كثرت كتبه حيث كان فيه قابلية وان لم تكن فيه قابلية لم يعط الا أن تكون كتبه على قدر فهمه وقوله والامام أى امام مسجد أى حيث أجرى رزقهم من بيت المال والا أعطوها كما في عب (قوله وغريب) مسلم غير هاشمى (قوله لما يوصله) افهم انه غير محتاج لما ينفقه فان احتاج لما ينفقه أعطى له أيضا وهل مطلقا أو يجرى فيه قوله ولم يجد مسلفا (قوله في غير معصية) متعلق بغريب لما فيه من رائحة الفعل وقوله وهو ملىء جملة حالية من ضمير يجد وهو جزء شرط لا شرط (قوله والمشهور الخ) ومقابله ما قاله ابن عبد البر المشهور وما روى عن مالك انه الغازى وضعف بعطف أحدهما على الآخر في الآية (قوله لان القصد الارهاب) أى وبدفع الزكاة له يتقوى بأسه فيحصل للعدو ارهاب (قوله أما لو كان سفره في معصية) أى بان كان عاصيا بسفره وأما العاصى فيه فلا ينبغى أن يمنع اعطاؤه كما في التيمم والقصر في الصلاة (قوله الا أن يخاف عليه الموت) أى والا أن يتوب فقد قال بعضهم ان حصول التوبة منه مسوغ لاعطائه وان لم يخف عليه الموت كذا ينبغى والاحسن ما في شرح شب من انه اذا خيف عليه الموت فقط ولم يحصل منه توبة لا يعطى حيث خرج لقتل أو هتك حرمة (قوله فينتفى الحكم) المراد به عدم الاخذ واذا انتفى عدم الاخذ ثبت الاخذ فالحكم هنا غير الحكم المتقدم ولو قال فيثبت الحكم وهو الاخذ لوجود شرطه وهو الفقر لكان أحسن (قوله لانتفاء شرط ضده) الاولى أن يقول لوجود شرط ضده أى لوجود شرط الاخذ وهو الفقر وحاصله ان الصور أربع أن لا يجد مسلفا مطلقا أو وجد وهو عديم ببلده فلو وجده وهو ملىء بها لم يعط (قوله اذا ادعى انه ابن السبيل) أى محتاج لما يوصله لبلده وقوله كغاز أعطى برسم الغزو ولو قبل الشروع وان لم يجز ابتداء (قوله تردد للخمى وحده) فانه قال وفي الغارم يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل ادائه اشكال ولو قيل ينتزع منه لكان وجها وتقدم في الخطبة ان المراد جنس المتأخرين فيصدق بالواحد كما هنا وتبين من كلامه انه اختار انها تنزع فلا وجه لحكاية التردد فلذا قال ولا وجه لحكاية التردد لانه مال بعد ذلك الى النزع (قوله على بعضها) بان يقدم بعضها على بعضها بان يقدم هذه البلد على هذه البلد ولو كانا من صنف واحد فقراء أو مساكين ويقدم صنف المساكين على صنف الفقراء والمراد بالاضطرار شدة الاحتياج وقوله وافراد كل صنف الخ فان المسكنة مقولة بالتشكيك

وكذا الفقير وقوله وافراده معطوف على قوله البلدان وقوله على بقيتها متعلق بمحذوف بان يقدم بعضها على بقيتها (قوله ولا يندب أيضا الخ) الا أن يقصد به الخروج من خلاف الشافعى فيمكن ندبه مراعاة له كما ذكره غير واحد (قوله الذى لا يساوى تعبه) ظاهره أنه لو كان يساوى تعبه انه لا يأخذه قال في لك ما نصه قال الحطاب والحاصل انه لو دفعت لصنف واحد أجزأ أى ويجوز الا العامل فلا يدفع اليه الا اذا كانت قدر عمله اه قلت الذى فى كلام التوضيح والشارح وغيرهما انها لا تدفع الا اذا كانت شيأ يسيرا لا يساوى عمله اه المراد منه هذا ما فى لك والظاهر ما للحطاب من أنه يأخذ ما كان قدر أجرة عمله ولو لم يكن يسيرا (قوله لئلا يندرس العلم) أى يذهب العلم باستحقاقهم انظر هذا مع ان آية القرآن ناطقة بالمصارف فكيف يأتى النسيان ويجاب بان المراد يفنى ولو باعتبار بعض المكلفين ١٣٢ وان كان لا يفنى باعتبار أهل القرآن أو من فى معناهم (قوله خوف المحمدة) أى الحمد وقوله والثناء عطف تفسير أى خوف حب المحمدة (قوله وعمل السر أفضل) أى ولان عمل السر أفضل والاستنابة نوع من السر وان كان النائب قد يجهر به لكن سيأتى يقول ومن آدابها سترها عن الناس (٢) (قوله اذا جزم بقصد المحمدة) أى جزم الآن بانه متى تولاها بنفسه يقصد مدح الناس له أى يحب مدح الناس له وانما أول اقصده بيحب لان القصد لا يتعلق الا بفعله لا بفعل غيره أى جزم بحب حمد الناس له بحيث يصرفه عن العمل لوجه الله تعالى وأما لو كان العمل لوجه الله تعالى الا أنه يفرح بالمدح لذلك فانه لا يمتنع لمفهوم قوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان مفهومه انه ان أحب أن يمدح بما فعله أنه يجوز والباعث على ذلك له زيادة الايمان فى قلبه للحديث اذا مدح المؤمن فى وجهه ربا الايمان فى قلبه ويفهم بالطريق الاولى الجواز اذا جزم بانه اذا تولاها بنفسه لا يقصد مدح فرق الناس له (قوله المصدق) هو الساعى (قوله والصلاة) عطف على الدعاء مرادف (قوله وأوجبه داود) أى أوجب دعاء الساعى ومن معه لدافعها (قوله وقد قيل الاظهار الخ) الفضائل مقابل الفرائض كأنه يريد انه اذا كان اظهار الفضائل أولى فليكن اظهار الفرائض أولى وأولى وقوله ونحوه أى ونحو ما قاله عياض (قوله أن يخص قرابة رب المال) وأما تخصيص النائب قريب نفسه فالظاهر انه ممنوع لانه خلاف ما استنابه عليه كما فى شرح عب والذى فى البدر انه يكره مثل قريب رب المال (قوله واليه ذهب ابن القصار) وهو الظاهر

اعطائه وأما عموم الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية فلا يجب أن يعمها عند وجودها خلافا للشافعية ولا يندب أيضا فيجوز دفع جميعها لصنف واحد مع امكان تعميمهم ولو العامل اذا أتى بالشئ اليسير الذى لا يساوى تعبه ولشخص واحد من صنف عند مالك وأبى حنيفة لان اللام فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لبيان المصرف والاستحقاق أى انما الصدقات مستحقة للفقراء الخ ولا يلزم من الاستحقاق الاعطاء بالفعل لا للملك أما ان لم يوجد الا صنف واحد أو شخص منه أجزأ الاعطاء له اجماعا وأوجب الشافعى تعميم الاصناف اذا وجدوا ولا يجب تعميم آحادهم اجماعا لعدم الامكان واستحب أصبغ مذهب الشافعى قال لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين المصالح من سد الخلة والغزو ووفاء الدين وغير ذلك ولما يوجبه من دعاء الجميع ومصادفة ولى فيه (ص) والاستنابة وقد تجب (ش) يعنى ان الاستنابة فى تفرقة الزكاة تستحب ويكره ان يليها بنفسه خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل وقد تجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه ومثله الجاهل بأحكامها ومصرفها وكذا لو كان الامام عدلا مالك وابن القاسم ان طلب فقال قد أخرجتها فان كان الامام عدلا فلا يقبل منه انتهى ومن آدابها دفعها باليمين ودعاء المصدق والامام لدافعها والصلاة عليه وأوجبه داود وقد قال عياض فى قواعده من آداب الزكاة ان يسترها عن أعين الناس وقد قيل الاظهار فى الفضائل أفضل ونحوه لسيدى زروق قال الا أن يكون الغالب تركها فيستحب الاظهار للاقتداء به (ص) وكره له حينئذ تخصيص قريبه (ش) الضمير المجرور باللام يرجع للنائب والضمير المجرور بالمضاف يرجع لرب المال والمعنى ان النائب يكره له حين الاستنابة أن يخص قرابة رب المال بالزكاة وكذا ايثاره وأما اعطاؤهم مثل غيرهم فلا كراهة فى ذلك ان كانوا من أهلها وللنائب أن يأخذ منها ان كان من أهلها بالمعروف وكذلك يكره لرب المال أن يخص قريبه الذى لا تلزمه نفقته بالزكاة فان أعطاه مثل غيره فلا كراهة (ص) وهل يمنع اعطاء زوجة زوجا أو يكره تأويلان (ش) قال فى المدونة ولا تعطى المرأة زوجها من زكاتها اختلف الاشياخ فى ذلك فمنهم من حمله على المنع وعليه فلا يجزئها وعلى هذا التأويل حملها ابن زرقون ومن وافقه ومنهم من حمله على الكراهة واليه ذهب ابن القصار وعليه فلا

(٢) قول المحشى قوله اذا جزم بقصد المحمدة ليست هذه العبارة فى نسخ الشارح التى بايدينا والتى معنا وقد تجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه كما ترى اه مصحح

ورق بين أن يرجع لها في نفقتها أولا وأما اعطاء الزوج زكاته لزوجته أو لمن يلزمه نفقته فانه لا يجزئه بلا اشكال اللهم الا أن يكون على أحد منهم دين فيكون من الغارمين (ص) وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه (ش) يعني انه يجوز اخراج الذهب زكاة عن الورق وكذلك عكسه أى من غير أولوية لاحدهما على الآخر على ظاهر المدونة خلافا لسحنون وقوله وجاز الخ وجده مسكوك أم لا وأما اخراج الفلوس عن أحد النقدين فالمشهور الاجزاء مع الكراهة (ص) بصرف وقته مطلقا (ش) الباء متعلقة باخراج أى الاخراج مقدر بصرف وقته وافق الصرف الشرعي وهو عن كل عشرة دراهم دينار أو خالفه بنقص أو زيادة فاذا وجب عليه دينار فاراد أن يخرج عنه فضة فايخرج صرفه فى ذلك الوقت سواء زاد عن الصرف الشرعي أو نقص (ص) بقيمة السكة (ش) يعني انه اذا أخرج الورق عن الذهب أو عكسه فانه يراعى السكة فيخرج قيمتها فاذا وجب عليه نصف دينار مثلا فى عشرين دينارا مسكوكة فان وجده كذلك فواضح وان لم يجده مسكوكا وأراد أن يخرج عنه ورقا فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة وأشار بقوله (ولو فى نوع) الى ان السكة تعتبر ويخرج قيمتها ولو فى نوع (واحد) أى ولو كان المخرج فى نوعه فالتنوين عوض عن الضمير كما اذا أخرج تبر ذهب عن جزء دينار مسكوك ومن باب أولى اذا كانت السكة فى نوعين انها تعتبر ويخرج قيمتها كما اذا أخرج الورق المسكوك عن جزء الدينار المسكوك مثلا (ص) لا صياغة فيه (ش) صياغة بالجر منون عطف على السكة أى لا بقيمة الصياغة فى النوع الواحد كما اذا كان عنده مصوغ وزنه مائة دينار ولصياغته يساوى مائة وعشرة فانه يخرج عن المائة فقط وفى كتابة بجر صياغة وتنوينه عطفا على لفظ السكة

(قوله خلافا لسحنون الخ) أى القائل بان اخراج الورق عن الذهب أجوز من عكسه لان الورق أيسر على الفقراء بخلاف العكس أى لان نفعه متعدد كما هو ظاهر (قوله فالمشهور الاجزاء مع الكراهة) ومقابله عدم الاجزاء بناء على انه من باب اخراج القيمة (قوله الباء متعلقة باخراج) وهى باء الملابسة أى متلبسا بصرف وقته (قوله بقيمة السكة) أى فى المخرج عنه وأما قيمة السكة فى المخرج فلا يعتبر فيما اذا أخرج عن غير مسكوك قال فى ك وعلم من قوله بقيمة السكة ان السكة لها قيمة فلو كانت من السكك القديمة التى لا قيمة لها لا تعتبر قيمتها وقته اه واعلم ان قوله بقيمة السكة متعلق بمحذوف ليس مرتبطا بقوله وجاز الخ والتقدير ويكون الاخراج مطلقا بقيمة السكة وانما قلنا ذلك لاجل قوله ولو فى نوع (قوله فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة) لا حاجة لقوله مع قيمة السكة لان صرف الدينار المسكوك من حيث كونه كذلك يستلزم اعتبار قيمة السكة ﴿تنبيه﴾ الباء فى قوله بقيمة السكة بمعنى مع لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (قوله ولو فى نوع) أى خلافا لابن حبيب (قوله أى ولو كان المخرج فى نوعه) أى من نوعه (قوله كما اذا أخرج الورق المسكوك الخ) المدار على اخراج صرفه مسكوكا أم لا وحينئذ فيكون صرفه بغير المسكوك أكثر من المسكوك وليس المراد انه اذا أخرج الدراهم المسكوكة عن الدينار المسكوك انه يخرج قيمة غير ذلك زيادة على صرفها بها كما هو المفهوم من العبارة والحاصل ان قوله مع قيمة السكة لا حاجة لذكره مع قوله بصرف وقته لانه حيث أريد صرف الدينار المسكوك بوصف سكته فيلزم من ذلك ان ذلك الصرف متضمنا لاعتبار قيمة السكة وبعبارة أخرى فمحصل ما هنا انه ان اتحد نوع المخرج والمخرج عنه صنفا كان يكون كل منهما مسكوكا فالامر ظاهر وان كان المسكوك هو المخرج عنه اعتبرت قيمة سكته وان كان بالعكس اعتبر وزن المخرج عنه كمن وجب عليه مثقال تبر فلا يخرج عنه دينارا مسكوكا وان كانت قيمته تزيد على قيمة مثقال التبر لان وزن الدينار أقل من وزن مثقال التبر بل يخرج عنه وزنه من المسكوك ولا يعتبر زيادة قيمة سكته وكذا من وجب عليه ربع عشر قطع فضة عنده وزن مائتى درهم شرعية فيخرج عنها من الفضة المسكوكة وزنها ولا تعتبر زيادة قيمة سكتها اه والظاهر والله أعلم ان معنى قوله بل يخرج عنه وزنه من المسكوك أى اذا أراد أن يخرج مسكوكا فلا بد من الوزن وهذا لا ينافى انه ان أخرج غير مسكوك لصح (قوله فانه يخرج عن المائة فقط) ولو ذهبا مكسورا أى له ان يخرج ربع العشر ذهبا مكسورا والفرق بين المصوغ والمسكوك بعد أن نقول ان كلا منهما زيادة ان المصوغ لصاحبه كسره واعطاء الجزء الواجب بعد الكسر فلم يكن للفقير حق فى الصيغة والسكة ليس له كسرها فلم يأخذ الفقير ما نابه بل دونه قاله فى توضيحه فان قلت قدم المؤلف ان السكة والصياغة والجودة لا زكاة فيها وقد ذكر هنا انه يخرج عن قيمة السكة مطلقا وقيمة الصياغة فيما اذا أخرج ذهبا عن ورق وعكسه على أحد القولين وهو خلاف ما قبله قلت مراده من تقدم زكاة ما ذكر أنه لا يكمل بقيمتها النصاب ولا يزاد ربع العشر بها فمن عنده وزن عشرة دنانير من الذهب وقيمتها بما فيه من السكة عشرون دينارا فانه لا يجب عليه زكاة فان المعتبر فى النصاب والزيادة عليه الوزن لا القيمة ومن عنده من الذهب عشرون

دينارا وزنا والسكة تساوى أربعين دينارا فانه يخرج ربع عشر عشرين مثلا وهو نصف دينار لا ربع عشر قيمتها وهو دينار
وحاصله ان الواجب فى المسكوك وغيره اخراج ربع عشر وزنه لا اخراج ربع عشر قيمته والفقراء وغيرهم ممن يستحق
الزكاة شركاء رب المال بربع العشر المذكور على ما هو عليه ان تبرا فتبرا وان مسكوكا فمسكوكا ويأخذونه بصنعته أو يأخذون
قيمته بصنعته وحينئذ فلا مخالفة (قوله اذا لم يكن فيه صياغة فأى شئ بقى يعتبر الخ) أى ان الاعتبار وعدمه فى الشئ فرع
وجوده والفرض ان الصياغة منتفية (أقول) على هذه النسخة ليس الاعتبار متعلقا بالصياغة بل بالسكة ثم فيه شئ من
حيث انه يقتضى ان السكة تجامع الصياغة وليس كذلك (قوله وفى غيره تردد) يعنى اذا كان له حلى وزنه عشرون دينارا او قيمته
مصوغا ثلاثون دينارا وأراد ان يخرج عن ذلك ورقا فاختلف فيه فقيل يخرج عن الوزن لا عن القيمة وهو قول ابن
الكاتب وقيل المعتبر القيمة
وهو قول أبى عمران (قوله بان
يجعله حليا) ليس بشرط كافى
عب بل يجوز جعله سبيكة
ويدل على ذلك قوله بعد ولا
يشترط شئ زائد على السبك
قال فى المصباح سبكت الفضة
من باب قتل والسبيكة القطعة
المستطيلة (قوله عند عزلها)
لا يخفى ان عزلها بوصف أنها
زكاة مستلزم للنية لان النية
الحكمية تكفى (قوله ولو
نوى زكاة ماله) أى لاحظ
الزكاة بعنوان زكاة ولم يخطر
بباله الوجوب فان ذلك يجزئ
بوجود حية (قوله وتجب
بالتعيين) فاذا عين للفقراء
دراهم فان تلك الدراهم يجب
اخراجها بحيث لو أخرج غيرها
اثم هذا ظاهره وليس بمراد
بل أراد بالوجوب التحقق وثمرة
ذلك ما فرعه عليه بقوله فلو
تلفت الخ (قوله أى حالة كونه ناويا) فيه ما تقدم (قوله لانها عبادة مشتملة على واجب) أى لان الزكاة التى هى
واجبة مشتملة على واجب وغيره كدفعها باليمين ولا يخفى ان فى ذلك اشتمال الشئ على نفسه وغيره ويجاب بان الضمير عائد على
الزكاة الكاملة ويجعل الاشتمال من اشتمال الكل على أجزائه ويلاحظ فى المشتمل عليه التفصيل وفى المشتمل الاجمال (قوله
نسى النية) أى بان أخرج جزأ من المال قدر ما عليه من الزكاة ولم يتذكر ما عليه من الزكاة حتى دفع ذلك الجزء لعمرو فقير ممن هو
من أهلها وأما لو عزلها ملاحظا كون هذا زكاة فهو نية وتكفى ولو نسى النية عند الدفع والمعنى ان من ترك النية لنسيان أو
جهل ونقل مبتدأ وقوله تأمل خبر أى وهذا النقل تأمله وقوله فاحتاجت تفريع على قوله عبادة وقوله والقدرة الاولى أن يقول
والعلم (قوله على الفور) يؤخذ منه ما قالوا من انه لا يجوز للانسان أن يبقى زكاته عنده يعطيها على التدريج لمن يجتمع به ممن
كان مستحقا (قوله يجبى فيه المال وفيه المالك والمستحقون) لا يخفى ان هذا ظاهر فيما لو اجتمعت هذه الثلاثة فى موضع واحد
وأما اذا اختلف الموضع كأن يكون المال فى موضع والمالك فى موضع آخر فسيأتى

والمعطوف محذوف أى لا بقيمة الصياغة فى النوع الواحد فهو من باب العطف لا من باب
لا النافية للجنس وصياغة اسمها والجار والمجرور خبرها والجملة صفة خلافا للشارح أى ولو فى
نوع موصوف بانه لا صياغة فيه أو بكونه لا صياغة فيه وهذا اعراب فاسد لانه اذا لم يكن فيه
صياغة فأى شئ بقى يعتبر أو لا يعتبر (ص) وفى غيره تردد (ش) أى وفى المصوغ غيره أى غير
النوع الواحد أى وفى اعتبار قيمة الصياغة الجائزة كالحلى أو المحرمة كالاوانى فى غيره أى فى
غير النوع الواحد كاخراج فضة عن ذهب مصوغ جائز أو حرام أو ذهب عن فضة مصوغة
كذلك وعدم اعتبارها واعتبار اعتبار الوزن كما فى النوع الواحد تردد بين ابن الكاتب وأبى عمران
(ص) لا كسر مسكوك الا لسبك (ش) هذا معطوف على اخراج أى وجاز اخراج ذهب عن
ورق وعكسه لا كذا والمعنى ان المسكوك ذهبا أو فضة كاملا أو غير كامل لا يجوز كسره لانه
من فساد سكة المسلمين ثم يجوز كسر المسكوك بان يجعله حليا لمن يجوز له لبسه كزوجته وهذا
معنى السبك الجوهرى سبكت الفضة وغيرها أسبكها سبكا أذبتها والفضة سبيكة والجمع
سبائك وقوله الا لسبك أى فيجوز ولا يشترط شئ زائد على السبك فقول الشارح أى فيجوز
للحاجة الى ذلك بيان للعلة لا للاحتراز كأنه قال الا للعلة (ص) ووجب نيتها (ش) أى عند عزلها
أو تفرقتها فاحدهما كاف ولو جمع بينهما كان أتم سند ينوى اخراج ما وجب عليه فى ماله ولو نوى
زكاة ماله أجزأت وتجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها أى حال كونه ناويا أجزأت ولو عزلها
ناويا لم يحتج لنية عند دفعها وان لم يعزلها أى أو عزلها غير ناو وجبت النية عند تسليمها اهـ وانما
احتاجت الى نية لانها عبادة مشتملة على واجب وغيره فاحتاجت اليها وينوى عن المجنون
والصغير وليه ونقل الشيخ كريم الدين الاجزاء فيمن نسى النية أو جهلها تأمل فان المؤلف
لم يقيده بالذكر والقدرة (ص) وتفرقتها بموضع الوجوب (ش) تقدم ان نية الزكاة واجبة
وكذلك يجب تفرقتها بموضع الوجوب على الفور وهو الموضع الذى يجبى فيه المال وفيه المالك
والمستحقون وأشار بقوله (أو قربه) الى قوله فى توضيحه واذا قلنا انه لا يجوز نقلها من بلد الى بلد

الا

(قوله وبعبارة أخرى) هذه أحسن من العبارة التى قبلها (قوله فالعبرة بموضعها) أى التى تجبيت فيه وهذه العبارة موافقة
لعبارة عب (قوله وكلام الارشاد ضعيف الخ) عبارة الارشاد ولا تنقل عن بلدها مع وجود المستحق فان فعل كره وأجزأت
والاجرة عليه أى لان عبارته عامة والحاصل ان المصنف فصل بين موضع الوجوب وقربه والبعيد وأن موضع الوجوب
وقربه حكمهما واحد دون البعيد وكلام الارشاد جعل حكم الكل واحدا (قوله أو أعدم أو مثل) أى أو كان القريب أعدم من
موضع الوجوب أو مثل أو دون الخ (قوله وانظر رد تأويل) راجعت لك فوجدت عبارة س موفية بالمراد ونصه أو قربه وهو
مادون مسافة القصر على الراجح وقال الناصر اللقانى فى قول سحنون ان القريب مقدار مالا تقصر فيه الصلاة وأما

الا لعذر فلا بأس ان تنقل الى ما يقرب مما هو فى حكم موضع وجوبها الا انه لا يلزمه أن يخص
أهل محلته وجيرانه بل يجوز ايثار أهل الحاجة من بلده فكذا ما قرب منها اه وبعبارة أخرى
المراد بموضع الوجوب موضع المالك وهذا فى العين كالحرث والماشية ان لم يكن ساع والا
فالعبرة بموضعها وكلام الارشاد ضعيف وأو فى أو قربه تنويعية أى ان تفرقتها على نوعين نوع
هو موضع الوجوب ونوع هو قربه والمراد بقربه مادون مسافة القصر سواء لم يكن فى موضع
الوجوب مستحق أو كان وفضل عنه أو أعدم أو مثل أو دون لان هذا فى حكم موضع الوجوب
فان كان على مسافة القصر فلا يجوز نقلها اليه ولا تجزئ الا اذا لم يكن بموضع الوجوب أو قربه
مستحق أو كان أعدم فان كان مساويا أو دون لا يجوز نقلها عنه لكن فى المساوى تجزئ وفى
دون لا تجزئ وانظر رد تأويل الناصر اللقانى لكلام سحنون فى شرحنا الكبير (ص) الا
لاعدم فأكثرها له (ش) هذا الاستثناء من مقدر فهم من الكلام السابق أى بموضع الوجوب
أو قربه لا فى غير ذلك الا الاعدم فينقل أكثرها له الاقرب فالاقرب بعد صرف أقلها فى محلها فهو
استثناء منقطع وقوله أعدم له مفهوم مان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة وسيأتيان الثانى هو
قوله أو نقلت لدونهم والاول هو قوله أو نقلت لمثلهم وفهم من قوله فأكثرها له انه لا بد من تفرقة
الاقل بموضع الوجوب (ص) باجرة من الفئ والا بيعت واشترى مثلها (ش) يعنى أنا اذا قلنا بنقل
الزكاة الى البلد المحتاج واحتاجت الى كراء يكون من الفئ أى من بيت المال لا من عند مخرجها
فان لم يكن فئ أو كان ولا أمكن نقلها فانها تباع الآن أى فى بلد الوجوب ويشترى بثمنها امثالها فى
الموضع الذى تنقل اليه ان كان خيرا ولا يضمن ان تلفت وان شاء فرق ثمنها (ص) كعدم مستحق
(ش) تشبيه فى النقل باجرة من الفئ والا بيعت واشترى مثلها (ص) وقدم ليصل عند الحول
(ش) المشهور ان الزكاة اذا نقلت فانها تقدم وجوبا قبل مرور الحول أى يقدمها الامام بحيث
أنها تصل الى تلك الناحية التى نقلت اليها فى آخر حولها فقوله وقدم أى وجوبا وهذا فى العين
والماشية ان لم يكن ساع واما الحرث فهو قوله وان قدم معشر الخ وقوله وقدم بالبناء للفاعل
أى المزكى أو الامام وبالبناء للمفعول أى المال المنقول للزكاة وقوله وان قدم معشر أى دفعه
لمستحقه وقوله أو قدمت بكشهر فى عين وماشية أى دفعت لمستحقها ومفهوم فى عين وماشية
انه لو كان حرثا فهو قوله وان قدم معشرا فالتقديم هنا وفى قوله وان قدم معشرا تقديم اخراج
وفى قوله وقدم ليصل عند الحول تقديم نقل (ص) وان قدم معشرا أو دينا أو عرضا قبل القبض

ما تقصر فيه الصلاة فلا تنتقل
اليه اه المراد مالا يقصر
المسافر حتى يجاوزه كالبيوت
والبساتين المسكونة اه وهو
مردود بانه تأويل للعبارة من
غير احتياج اليه وفى كلامهم
ما ينافيه (قوله الا الاعدم) بغير
تنوين أى من غيره فن مقدرة
قاله البدر (قوله فينقل
أكثرها) وجوبا كما هو ظاهر
المدونة وانظر هل قوله الاقرب
فالاقرب شرط لا بد منه وفى
الجواهر فأكثرها ينقل جوازا
له اه فان نقل كلها أو فرق
الكل بموضع وجوبها مع
وجوب نقل أكثرها فالظاهر
الاجزاء فيهما عب (قوله باجرة
من الفئ) هذا اذا نقلت لمسافة
القصر أو ثلاثة أميال واما ان
نقلت من موضع الوجوب الى
قربه فباجرة منها اه وتأمل
(قوله مثلها) ليس المراد بها
حقيقتها بل المراد بالمثلية
الجنسية (قوله وان شاء فرق
ثمنها) هذا اذا استوت المصلحة
فيهما والا تعين فعل ما فيه المصلحة

واعلم انه اذا كانت المصلحة فى نقلها أو شراء مثلها أو بيعها وتفريق ثمنها تعين والظاهر انه عند استواء المصلحة فى النقل بالاجرة وفى
البيع بوجوهه يخير فيهما كما يخير عند استواء المصلحة فى تفرقة الثمن وفى شراء مثلها وظهر من ذلك التقرير ان قوله وان شاء فرق
ثمنها أى ان كان خيرا (قوله المشهور الخ) مقابله وهو قول الباجى لا تقدم قبل الحول ولا يرسلها الا بعد وجوبها (قوله اذا نقلت)
أى أريد نقلها (قوله أى تقدم وجوبا) وهو للهلى وقال اللقانى جوازا (قوله واما الحرث فهو قوله الخ) هذا ظاهر اذا اتحد التقديم
والا فالتقديم هنا تقديم نقل وقوله وان قدم معشرا تقديم اخراج (قوله المنقول) أى الذى أريد نقله (قوله فالتقديم هنا) أى فى قوله
أو قدمت بكشهر الخ لا يخفى ان أو قدمت بكشهر يأتى فلا يناسب التعبير بلفظه هنا (قوله قبل القبض) أى قبض الدين وقبض ثمن

أو نقلت لدونهم أو دفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها الا الامام أو طاع بدفعها لجائر فى صرفها أو بقيمة لم تجز (ش) ذكر المؤلف سبع مسائل أجاب عنها بجواب واحد وهو قوله لم تجز منها اذا قدم زكاة حبه وثمره قبل افراكه وطيبه بكثير أو قليل ولو أخرجها بعد الافراك وقبل التصفية أجزأت ومنها اذا قدم زكاة الدين قبل قبضه ممن هو عليه وبعد حوله وهذا فى دين المحتكر لانه الذى لا يزكى حتى يقبض ومثل المحتكر دين المدير على المعسر وكذلك دين القرض وأما دين المدير اذا لم يكن قرضا وهو مرجو فانه يدخل فى قوله أو قدمت بكشهر فى عين وماشية وسواء كان يزكى عينه أو قيمته وهذا مستفاد من قوله قبل القبض وذلك لانه يدل على انه فى دين يتوقف زكاته على القبض اه ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار قبل بيعه وأما المدير فيدخل فى قوله وقدمت بكشهر فى عين وماشية ومنها اذا نقلت الزكاة لدون بلد الوجوب أو قربه فى الحاجة ولدونهم سيأتى انها تجزئ وهذا اذا نقلها لمسافة القصر وأما دونها فهو فى حكم البلد الواحد ومنها اذا اجتهد ودفع زكاته لشخص من أهلها ثم تبين انه غير مستحقها كعبد أو كافر أو غنى وتعذر ردها ممن أخذها اما ان لم يتعذر ردها فانها تؤخذ وتصرف فى أهلها وأما الامام اذا اجتهد فدفعها لمن يظنه من أهلها ثم تبين انه ليس من أهلها فانها تجزئ عن ربها لان اجتهاد الامام نافذ لانه حكم لا يتعقب وظاهر هذا التعليل ولو أمكن ردها وهو ظاهر كلام س فى شرحه تبعا لتت ومنها اذا طاع فى دفعها لامام جائر فى صرفها أى وجار ولم يعدل فيه لانه من التعاون على الاثم والواجب جحدها والهروب بها ما أمكن وأما الجائر فى أخذها بان يأخذ أكثر من الواجب ولكن يصرفها فى مصرفها فانها تجزئ كما لو كان جائرا فى صرفها لكن قدر الله انه عدل فيه ومنها اذا طاع بدفع القيمة عما وجب عليه من حب أو ماشية أو عين وما مشى عليه المؤلف موافق لما شهره ابن الحاجب وقد اعترضه فى التوضيح بان غير واحد قال ان المشهور اجزاء اخراج العين عن الحرث والماشية مع الكراهة وصوبه ابن يونس انتهى وقوله لم تجز جواب عن السبع مسائل ويمكن تمشية كلام المؤلف على المشهور بان يجعل قوله لم تجز جوابا عن المجموع وهو لا ينافى ان بعض افراد المجموع لا يجوز ويجزئ (ص) لا ان أكره أو نقلت لمثلهم (ش) الاول مفهوم قوله أو طاع بدفعها لجائر أو بقيمة أى فان أكره فى الحالتين أجزأ ولا فرق فى الاكراه بين الحقيقى والحكمى كخوف ان يحلفه الامام عليها والثانى مفهوم قوله فيما تقدم لدونهم فهو تصريح بمفهوم ما تقدم مع انه مفهوم شرط فكان المناسب ان يستغنى بما تقدم عن هذا وأما كونه ذكره توطئة كما قاله بعض الشراح فغير ظاهر لما قلناه (ص) أو قدمت فى عين وماشية (ش) يعنى ان زكاة العين والماشية اذا لم يكن هنالك سعاة اذا قدمت قبل الحول لاربابها أو وكيل فانها تجزئ بخلاف الحرث كما أشار له قبل بقوله وان قدم معشرا الخ ومما يدخل فى قوله عين وماشية زكاة عرض التجارة وزكاة الدين المعين كما تقدم التنبيه على ذلك وفى من قوله فى عين وماشية سببية أو ظرفية وبعبارة أخرى فى بمعنى عن أو ظرفية بتقدير

العرض أى وبعد البيع وانما لم يجز التقديم فيهما لاحتمال ان يطول فيكون مما قدم على الحول بكثير (قوله وتعذر ردها الخ) لا يخفى انه لا يجزى مطلقا تعذر ردها أم لا اعلم انه تارة تتلف بسماوى وتارة بأكلهم أو صرفهم فيما يتعلق بهم فيردوا عوضها ان فاتت بأكلهم أو صرفهم فيما يتعلق بهم وكذا ان تلفت بسماوى ان غروا فتؤخذ وتصرف لمستحقها الا ان لم يغروا وهل يغرمها ربها الفقراء أم لا خلاف وأما عكس المصنف وهو ما اذا دفعت لمن ظن انه غنى أو عبد فتبين انه فقير أو حر فانها تجزئ ويأثم (قوله الا الامام) والوصى ومقدم القاضى تجزئ ان تعذر ردها والا لم تجزئ فاقسام الدافع ثلاثة المزكى لا تجزئ تعذر ردها أم لا والامام تجزئ مطلقا ومقدم القاضى فيه التفصيل (قوله ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار) أى زكاة ثمن عرض الاحتكار وقوله قبل بيعه هذا يقتضى ان يكون كلام المصنف على حذف عاطف ومعطوف أى وقبل البيع مع ان البيع لا يكفى بل لابد من قبض ثمن العرض (قوله العين الخ) وأما اعطاء العرض عن عين أو حرث أو ماشية فلا يجزئ وكذا حرث أو انعام عن عين ولا حرث عن انعام أو عكسه فتأمل (قوله ويمكن تمشية كلام المؤلف) ولعل الاولى ان يقول ان قوله لم تجز راجع للكل لكن على تفصيل وجواب الشارح بعيد وذلك لانه يلزم عليه جعل قوله أو بقيمة لا معنى له (قوله فغير ظاهر لما قلناه) فيه ان من قال بالتوطئة يقول يستغنى عنه بما تقدم فلا معنى لقوله لما قلناه (قوله أو قدمت فى عين وماشية) كذا فى خط الشارح (قوله أو وكيل) معطوف على لاربابها أى أو وكيل يفرقها قبل الحول (قوله فانها تجزئ) أى مع كراهة التقديم خلافا لتشهير ابن هرون جوازه بخلاف ما لا ساع فكالحرث لا تجزئ ﴿تنبيه﴾ انما أتى المؤلف بهذه المسئلة مع انها مفهوم قوله وان قدم معشرا لانه مفهوم لقب وهو لا يعتبره (قوله سببية) لا تظهر السببية (قوله أو ظرفية) من الكلى فى الجزئى والمقصود ذلك الجزئى

وكأنه قال أو قدمت زكاة العين والماشية (قوله على ما في رواية عيسى الخ) لا يوافق رواية عيسى عن ابن القاسم في العتبية من اجزاء التقديم بالشهر فاما أن تسقط الكاف أو هذه النسخة بالكلية ويصير مجملا محتملا لكل قول والاولى حمله على قول ابن القاسم وقال في ك والخلاف في اجزاء التقديم والافلاشك ان المطلوب تركه ابتداء ففي سماع عيسى وأرى الشهر قريبا على زحف وكره وزحف بالزاء والحاء المهملة أى استثقال قال بعض ولا أعلم خلافا في عدم الاجزاء اذا قدمت قبل الحول بكثير (قوله من أقوال ستة) بقية الاقوال وهي الشهران ونحوهما أو اليوم أو اليومان أو العشرة أيام ونحوها أو خمسة أيام أو ثلاثة أيام والخلاف في اجزاء التقديم والافلاشك الخ (قوله اذا ضاع من يد الرسول الذي يحمله للاعدم) فيه انه فعل واجب فمقتضاه انه لا يخرج عن الباقي فهذا التقرير غير مرضي كما أفاده عج وقوله أو الساعي معطوف على قوله للاعدم لانه معطوف على الرسول لانها اذا ضاعت من يد الساعي لا يلزم ربها شيء وقوله أو الوكيل معطوف على قوله من يد الرسول أى الوكيل في التفرقة وقوله بالزمن اليسير وهو الشهر على ما تقدم وقوله أو الكثير وهو ما زاد عن الشهر على ما تقدم (قوله والوقت الذي الخ) وهو ثلاثة أيام لا أكثر وهذا على نقل ابن رشد عنه واما على نقل اللخمي عنه فليس الا اليومان كذا قال عج (قوله ولم يمكن الاداء) لعدم مستحق أو لعدم امكان الوصول اليه أو لغيبة المال (قوله مما يجزئ الخ) بيان لما والمعنى من الزكاة التي يحكم عليها بانها يجزئ اخراجها قبل الحول ولا يخفى ان تلك القبلية لفظية مجملة لفظا بالغ على أحد فرديها بقوله ولو تلف في الزمن الخ وكأنه قال هذا اذا تلفت قبل الزمن الذي يجزئ اخراجها فيه بل ولو تلفت في الزمن الذي يجزئ اخراجها فيه وبهذا التقرير لا يقال ان المبالغة عين قوله ولا يعطى ما تلف قبل الحول مما يجزئ (قوله الا أن يكون اخراجها الخ) الاولى حذف ذلك الاستثناء (قوله انه لو تلف مع الامكان ضمنها) الحاصل انه ان تلف جزء النصاب قبل الحول فلا ضمان ولا زكاة مطلقا أى فرط أم لا سواء كان قبل الحول بكثير أو يسير ولو كان في زمان بحيث لو أخرج يجزئه الاخراج و ينظر لما بقي فان كان نصابا زكاه والافلا واما لو كان التلف بعد الحول فان كان بتفريط ضمن مطلقا و يطالب بالزكاة سواء تمكن من الاخراج أم لا واما لو كان من غير تفريط فان كان مع امكان الاداء ضمن والافلا وتسقط عنه الزكاة (قوله أى عزلها بعد الحول) أى أو قبله حيث يطالب بالتقديم (قوله وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها) قال في ك

مضاف أى في زكاة عين وفي بعض النسخ بكشهر وهي حسنة لان بها يعلم التقييد باليسير وحده وهو الشهر ونحوه على ما في رواية عيسى عن ابن القاسم وهي المشهور من أقوال ستة (ص) فان ضاع المقدم فعن الباقي (ش) يعني أن المقدم على حوله اذا ضاع من يد الرسول الذي يحمله للاعدم أو الساعي أو الوكيل الذي دفعت له قبل الحول بالزمن اليسير أو الكثير الممنوع تقديمها به قبل انفاذها لاهلها فيخرج عن الباقي ان كان نصابا وضمان ما ضاع ساقط عنه قال ابن رشد لان تقديمها توسعة ورخصة فاذا هلكت ولم تصل الى أربابها ولا بلغت محلها زكى ما بقي عنده حوله وقيد ابن المواز ذلك بما اذا كان التقديم بالامد الكثير قال واما لو قدمها باليوم واليومين والوقت الذي لو أخرجها فيه لاجزأته فانها تجزئه ولا يلزمه غيرها لكن قال س وتقييد ابن المواز ضعيف (ص) وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت (ش) أى وان تلف جزء نصاب بعد الحول بدليل قوله ولم يمكن الاداء سقطت اذ هو يشعر بانه قد خوطب وتلف المال كله كتلف جزئه في التفصيل المذكور وهو ظاهر واما ما تلف قبل الحول فلا تفصيل فيه بين امكان الاداء وعدمه وهو بمنزلة العدم و ينظر لما بقي فان كان نصابا وحال عليه الحول زكاه والافلا ولا يعطى ما تلف قبل الحول مما يجزئ اخراجها فيه حكم ما تلف بعده ولو تلف في الزمن الذي يجزئ اخراجها فيه كان بعد طلبه بها أو قبله اذ هو غير مطلوب بالاخراج قبله فلا يكون حكمه حكم ما هو مطلوب باخراجه الا أن يكون اخراجها قبله باليومين ونحوهما وكلام المؤلف مقيد بما اذا تلف جزء النصاب أو ما عزل من الزكاة بغير تفريط ومفهوم قوله ولم يمكن الاداء انه لو تلف مع الامكان ضمنها وهو كذلك ومثله ما اذا تلف بتفريط حيث لم يمكن الاداء (ص) كعزلها فضاعت (ش) أى عزلها بعد الحول ناويا بها الزكاة فضاعت أى فانها تسقط أيضا حيث لم يمكن الاداء وضاعت بغير تقصير في حفظها والا ضمنها ولو قال فتلفت كما في النقل لكان أحسن لان الضياع لا يطلق على التلف وربما اطلق التلف على الضياع فان وجدها بعد ذلك لزمه اخراجها ولو كان حينئذ فقيرا مدينا قاله ابن عرفة وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها قاله مالك وقيده ابن المواز بما سبق له بما اذا عزلها قبل الحول بكثير واما لو عزلها قبل

مراده انه الاتجزئ وتنزل منزلة العدم و ينظر الباقى بعد الضياع هل هو نصاب أولا كما تقدم فى قوله فان ضاع القدم ولا ينظر لامكان الاداء ولا لعدم امكانه حيث كان ضياعها فى الوقت الذى لايجزئ اخراجها فيه ولا فى الوقت الذى يجزئ اخراجها فيه (قوله لاجزأته) أى ولا يطالب بزكاة الباقى لكن تقدم أنه ضعيف (قوله وسواء ضاع الاصل بتقصير فى حفظها) كلام غير مناسب لان المناسب لقوله ضاع الاصل أن يقول بتقصير فى حفظه فالكلام فى ضياع الاصل وهذا لايناسب الاضياعها (قوله أو فى عدم اخراجها) ظاهره ضاع الاصل بتقصير فى عدم اخراجها مع ان المناسب له انما هو ضياعها لاضياع أصلها وعلى ذلك فالمناسب أن يقول فى اخراجها الا فى عدم اخراجها وعبارة عب أحسن ونصه ضاع أصلها بتقصير أم لا أمكن اداؤها قبل ضياعه أم لا فلا تسقط و يجب انفاذها (قوله بان أخرها) الباء سببية متعلقة يضمن (قوله وما فى حكمه) هذه عبارة عج وقد قال أردت بالعزل قبل الحول باليومين ونحوهما (قوله أو أدخل عشره) واما لو ضاع فى الجرين فلا يضمنه (قوله مفرطا) بان يمكنه الاداء قبل ادخاله أو لا يمكنه وقصر فى حفظه حتى تلف (قوله لامحصنا) بان لم يمكن الاداء وتلف بغير تقصير فى حفظه فلا ضمان (قوله والافتردد) والظاهر عدم الضمان لانه حيث انتفت القرائن على التحصين والتفريط فلا يعلم حينئذ كون الادخال للتحصين أو عدمه الامن جهته (قوله وأخذت من تركة الميت) هذا كلام مجمل يأتى تفصيله فى باب الوصية بقوله ثم زكاة أوصى بها الخ (قوله وكرها) قال فى ك وجد عندى مانصه أى اكراها معطوف على محل الجار والمجرور وهو من تركة الميت لان محله نصب لان النائب ضمير لكن لا يظهر نصبه فى الفصيح ولا يصح ان يعرب حالا لانه ظرف لغو تأمل وظاهر قوله وان بقتال انه لا يجوز قتله والاقتال وان بقتل اه الا ان نصب كرها امامفعول مطلق أى أخذا كرها أو حال فلم يحصل تناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لان المعطوف عليه ظرف لغو الا أن يقال منصوب على نزع الخافض وفيه مافيه (قوله وأدب) أى اذا امتنع وأخذت منه بغير قتال وأما اذا أخذت بالقتال كفى بالقتال أدبا قاله اللقانى ولذلك أشار الشارح بقوله متعلق بكرها أى مرتبط به لا مرتبط بقوله وان بقتال تأمل

ودفعت

الحول بيوم أو يومين وفى الوقت الذى لو أخرجها فيه لاجزأته فلا ضمان قاله فى التوضيح (ص) لا ان ضاع أصلها (ش) يعنى انه اذا عزل زكاة ماله بعد الحول لمستحقها وقبل ان يخرجها ضاع الاصل وهو المال المزكى فان الزكاة لا تسقط عنه ويخرجها لاربابها وسواء ضاع الاصل بتقصير فى حفظها أو فى عدم اخراجها بان يمكنه الاداء ولم يفعل أو بغير ذلك كان لم يمكنه الاداء وتلفت بغير تقصير فى حفظها واما لو عزلها قبل الحول وتلف أصلها فانه لا يلزمه اخراجها كما يفيده ما تقدم عن الجواهر وان كان بعد ما أخرجها فليس له ان يستردها الا انها زكاة وقعت موقعها (ص) وضمن ان أخرها عن الحول (ش) أى وضمن الزكاة اذا ضاعت بعد عزلها أو قبله مع المال بغير تفريط بأن أخرها عن الحول مع التمكن من اخراجها عنده فهذا تصريح بمفهوم قوله ولم يمكن الاداء ثم ان قوله وضمن ان أخرها الخ محله اذا كان التأخير أياما فان كان يوما ونحوه لم يضمن الا أن يقصر فى حفظها فتلخص من هذا أنه اذا تلف جزء النصاب بعد الحول أو تلف ما عزله من الزكاة بعد الحول وما فى حكمه فان كان بتفريط فى حفظها ضمن مطلقا وان كان بسبب تأخيرها مع امكان الاداء ضمن أيضا لكن فيما اذا أخرها أياما لا فيما اذا أخرها أقل من ذلك (ص) أو أدخل عشره مفرطا لا محصنا (ش) يعنى اذا عزل عشره أو نصفه وأدخله فى بيته مفرطا فى عدم دفعه لمستحقه ثم ضاع فانه يضمنه وان ادخله محصنا له حتى يفرقه على مستحقه فضاع فلا ضمان عليه فيه وان لم يعلم الوجه الذى أدخل عشره فيه الى بيته ثم ضاع فهل يصدق فى دعواه التحصين لانه الغالب من ادخال الميت أولا يصدق لان الاصل بقاء الضمان فيه تردد واليه أشار بقوله (والافتردد) أى وان لم يعلم قصده فى الادخال وادعى التحصين فهل يصدق أولا تردد ولا فرق بين ادخال عشره منفردا أو فى جملة زرعه بعد حصاده وذروه (ص) وأخذت من تركة الميت (ش) أى وأخذت الزكاة من تركة الميت على تفصيل ذكره فى باب الوصية بقوله ثم زكاة أوصى بها الا أن يعترف بحلولها ويوصى فمن رأس المال كالحرث والماشية وان لم يوص (ص) وكرها وان بقتال (ش) أى وأخذت كرها من الممتنع عنادا أو تأويلا وان بقتال سنده وان لم يظهر للممتنع مال وهو معروف بالمال فللامام سجنه حتى يظهر ماله لانه من حق الفقراء والامام ناظر فيه فان ظهر له بعض المال واتهم باخفاء غيره فظاهر المذهب لا يحلف مالك أخطأ من يحلف الناس من السعاة وليصدقوا بغير يمين اه ونية الامام نائبة عن نيته وقوله (وأدب) متعلق بكرها وهو بضم الكاف وفتحها (ص)

ودفعت للامام العدل وان عينا (ش) يعنى ان صاحب الزكاة يلزمه اذا كان الامام عدلا فى أخذها وصرفها ان يدفعها اليه سواء كانت عينا أو ماشية أو حرثا (ص) وان غر عبد بحرية فجناية (ش) يعنى ان العبد اذا غر مفرقها اماما أو غيره بحرية وأخذها ثم ظهر رقه وهى معه أخذت أو مابقى منها وان أتلفها أو بعضها فجناية فى رقبته لا فى ذمته على ما صوبه ابن يونس كما أشار اليه بقوله (على الارجح) فالسيد حينئذ ان يفديه أو يسلمه بها ويباع فيها وأما غير العبد ممالا يستحق الزكاة لقيام مانع من غنى أو كفر أو كونه من بنى هاشم أو لم يوجد شرط استحقاقه فان كان الدافع لهم الامام فانها تجزئ وان كان الدافع لهم الوصى أو مقدم القاضى فان تعذر ردها أجزأت ولا رجوع عليهم وأما ان كان الدافع لها ربها أو وكيله فانها لا تجزئ وحينئذ فان غر واحد منهم فانه يضمن ما أخذه ولو تلف بسماوى وان لم يغر فان أكله أو أتلفه فكذلك والا فلا ضمان عليه حيث لم تكن قائمة والا انتزعت منه وهذا حيث لم يعلم بها حاله ويدفع والا فلا رجوع له بها ولو قائمة ولا تجزئه (ص) وزكى مسافر مامعه وما غاب (ش) يعنى ان المسافر اذا حال على ماله حول وبعضه معه وبعضه الآخر فى بلده فانه يزكى مامعه بكل حال اتفاقا لاجتماع المال وربه ويزكى أيضا ما غاب عنه فى بلده فى الموضع الذى هو فيه أيضا ولا يؤخر الاخراج الى ان يرجع اعتبارا بموضع المالك قال مالك وهو أحب الى وقال أيضا يؤخر اعتبارا بموضع المال ويتفرع على الخلاف فى اعتبار المالك أو المال لو مات شخص لا وارث له الا السلطان ببلد سلطان وماله ببلد سلطان آخر فالذى فى أجوبة ابن رشد ماله لمن مات ببلده والخلاف فى تزكية الغائب مقيد بقيدين أحدهما خاص أشار اليه بقوله (ان لم يكن مخرج) عنه من وكيل أو امام يخرج عما ببلده والا فلا اتفاقا لئلا يزكى مرتين ويخرج عما معه فقط والثانى عام أشار اليه بقوله (ولا ضرورة) أى ان محل اخراج المسافر عما معه وما غاب عنه ان لم تدعه الضرورة الى عدم الاخراج فى ذلك الموضع الذى هو فيه فان كان محتاجا لما يوصله فى عوده الى وطنه فانه لا يخرج حينئذ لا عما معه ولا عما غاب عنه ويؤخر الاخراج عن ذلك جميعه حتى يرجع الى وطنه الا أن يجد من يسلفه فى الموضع الذى هو فيه فانه يلزمه ان يخرج الزكاة من غير تأخير لوطنه فقوله ان لم يكن مخرج راجع لقوله وما غاب وقوله ولا ضرورة راجع لما غاب وما حضر والمراد بالضرورة ما يشمل حاجته لما ينفقه ﴿تنبيه﴾ أراد المؤلف بما غاب المال الذى خلفه عنده ببلده واما ما دفعه قراضا أو بضاعة أو وديعة فيجرى على ما تقدم فى قوله وتعددت بتعدده فى مودعة ومتجر فيها باجر وفى قوله ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان وفى قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا الى أن قال وصبر ان غاب الخ فلا يدخل فى كلام المؤلف هنا ولما أنهى الكلام على زكاة الاموال اتبعه بالكلام على زكاة الابدان وهى زكاة الفطر وبعبارة أخرى واختلف فى وجه اضافتها للفطر فقيل من الفطرة وهى الخلقة لتعلقها بالابدان وقيل لوجوبها بالفطر فقيل الفطر الجائز من آخر رمضان وقيل الواجب بفجر يوم العيد أشار

(قوله ودفعت للامام العدل) علما أولا أى المحقق عدالته (قوله فى أخذها) وصرفها كذا قال الشيخ سالم وان جار فى غيرها (قوله لا فى ذمته) ومقابل هذا القول انها فى ذمته (قوله فان أكله أو أتلفه فكذلك) أى يضمنه وقوله والا انتزعت منه أى فى صورة الغرور وعدمه (قوله ولو قائمة ولا تجزئه) ولعل وجهه انه لما علم بحاله وانه لا يجزئ الدفع له كأنه دفع له ماوهبه له (قوله وزكى مسافر مامعه وماغاب) يشمل الماشية وظاهره ولو لم يعلم مابقى منها ولم ... فتوى بصبره حيث لم يعلم قدرها فى غيبته عب (قوله مامعه فى بلده) كذا فى نسخته والمناسب ماله فى بلده (قوله فالذى فى اجوبة ابن رشد) واما ان لم يستوطن بلدا له سلطان والحال انه مات بغيره فهل يعتبر البلد الذى مات به أو الذى به المال قولان مخرجان واقتصر ابن رشد على الاول (قوله من وكيل الخ) تقدم ان من له عادة بالاخراج يجرى على ما فى الاضحية وعليه فالمراد بالوكيل ولو حكما (قوله ولا ضرورة) ضرورة اسم لا وخبرها محذوف أى حاصلة أو موجودة (قوله فان كان محتاجا الخ) واذا وجدت الضرورة فهل يؤخر الى أن يجد من يسلفه ما يحتاج اليه ويزكى أو الى بلده ومقتضى كلام المواق عنها ترجيح الثانى وفى اللخمى ترجيح الاول (قوله والمراد بالضرورة الخ) لا يخفى ان الضرورة أخص من الحاجة فالمناسب أن يقول والمراد بالضرورة الحاجة (قوله فقيل الخ) فى العبارة تقديم وتأخير والتقدير فقيل لتعلقها بالابدان وذلك لان فطر مأخوذ من الفطرة وهى الخلقة فظهرت العلة باعتبار كون المضاف اليه مشتقا اشتقاقا أكبر من الفطرة وهى الخلقة وفى لـ ش والفطرة بالكسر لفظة مولدة لا عربية ولا معربة حيث كانت بمعنى زكاة الفطر اما اذا كانت بمعنى الخلقة فهى عربية اهـ

الى ذلك ابن العربي وبنى عليه الخلاف الآتى فى وقت الخطاب بها وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء فى اغنائهم عن السؤال وأركانها أربعة المخرج بكسر الراء والمخرج بالفتح والوقت المخرج فيه والمدفوعة اليه والمؤلف أشار الى هذه فاشار الى الاول بقوله عنه الخ والى الثانى بقوله من معشر الخ والى الثالث بقوله باول ليلة العيد الخ والى الرابع بقوله وانما تدفع لحر مسلم الخ ولا يقاتل أهل بلد على منع زكاة الفطر وانما قدم المؤلف زكاة الاموال على زكاة الفطر وان كان متعلقها أشرف من متعلق زكاة الاموال وهو الابدان فانها أشرف من الاموال لان زكاة الاموال دعامة من دعائم الاسلام ولما وقع الخلاف فى وجوبها وسنيتها والمشهور الوجوب أشار اليه بقوله

﴿فصل﴾ يجب بالسنة صاع (ش) أى يجب على المكلف وجوبا ثابتا بالسنة صاع من جميع الانواع على المعروف لخبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين اهـ وهو أربعة امداد كل مد رطل وثلث بالبغدادى وتقدم ان الرطل المذكور مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا (ص) أو جزؤه (ش) ان حمل على مسئلة سند فاته الكلام على مسئلة الرقيق وان حمل على مسئلة الرقيق فاته الكلام على مسئلة سند والاولى كلام الحطاب لانه حمل الكلام على ما هو أعم ولفظه يعنى ان الواجب فى زكاة الفطر قدر صاع بصاعه عليه السلام أو جزء صاع ولا يجب أكثر من ذلك اما الصاع ففى حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الآتية وأما جزء الصاع ففى العبد المشترك والمعتق بعضه وفى حق من لم يجد الا جزء صاع وعلى حمله على مسئلة الرقيق لا يتكرر قوله فيما سيأتى والمشترك والمبعض بقدر الملك معه لان كلامه هنا فى الوجوب وفيما سيأتى فى القدر المخرج أى هل هو على الرؤس أو على الحصص فبين أنه على الحصص وعلى حمله على مسئلة سند يكون قوله فيما يأتى والمشترك والمبعض بقدر الملك فى بيان الوجوب أى يجب الاخراج بقدر الملك (ص) عنه فضل عن قوته وقوت عياله (ش) الضمير فى قوله عنه يرجع للحر المسلم المكلف المفهوم من السياق كما قررنا اذ لا بد للوجوب من مكلف يتعلق به وقوله فضل صفة صاع ومعطوفه أى انها تجب على من فضل عنده ما ذكر من الصاع أو جزئه عن قوته فى ذلك اليوم ولو خشى الجوع فيما بعده على المشهور أو عن قوته وقوت عياله اللازم له ان لم يكن وحده (ص) وان بتسلف (ش) راجع لقوله صاع أو جزؤه أى وان كان الصاع

(قوله وأركانها أربعة) يتأمل وجه ذلك فان زكاة الفطر اما اسم للمخرج بناء على ان المراد المعنى الاسمى أو اخراجه بناء على ان المراد المعنى المصدرى وقد جعل المخرج ركنا من أركانها ويمكن الجواب بان المراد بالزكاة هنا المعنى المصدرى وأراد بالاركان ما يتوقف عليه ذلك الشئ بمعنى ان هذا الاخراج الموصوف بالوجوب لا يتحقق الا مع هذه الامور الاربعة (قوله ولا يقاتل الخ) زاد فى ك وانظر الفرق بينها وبين بعض السنن التى يقاتل على تركها وانظر هل يكفر جاحدها أو لا وينبغى التفصيل بين ان يجحد مشروعيتها فيكفر وبين من يجحد وجوبها ١٤٠ فلا يكفر لانه قيل قول بالسنية اهـ وكذا لا يقاتلون على صلاة العيد بخلاف الاذان والجماعة فيقاتلون على تركهما وقيل فى الاذان انما قوتل على تركه لانه يتكرر ويتوقف الاعلام بدخول الوقت عليه (قوله دعامة) أى ركن من أركان الاسلام (قوله على المعروف) أى صاع من جميع الانواع على المعروف ومقابله ما لابن حبيب يؤدى من البر مدين وهو نصف صاع كما يفهم من شرح بهرام الكبير (قوله أو صاعا الخ) اقتصر على هذين مع انها تجب فى غيرهما لكونه الموجود اذ ذاك (قوله على العبد والحر) أى حالة كون الصاع كائنا عن العبد والحر (قوله كل مد رطل وثلث) كل مد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وقد حرر الصاع فوجد أربع حفنات بحفنة الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما وذلك قدح وثلث (قوله ان حمل على مسئلة سند) هى انه اذا لم يقدر على كل الصاع بل على جزئه قال سند فى الطراز من قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم (قوله فى بيان الوجوب) فيه نظر بل فى بيان الوجوب مع بيان كونه بقدر الحصص (قوله ولو خشى الجوع فيما بعده على المشهور الخ) ومقابله ما قاله عبد الوهاب يخرجها اذا كان لا يلحقه فى اخراجها مضرة من فساد معاشه أو جوعه أو جوع عياله يريد ولو فضل عنه أكثر من صاع اذا خشى من ذلك لا يخرج

او

(قوله وهو يرجو قضاءه أو يعلم الخ) أى أو كان لا يرجو قضاءه لكن يعلم من أعلم من يتسلف منه أى يعلمه بانه يخرج زكاة فاذا بين له أنه يخرج زكاة فيجب السلف وان لم يرج القضاء انظر الحطاب فان ذلك فيه والظاهر ان الاعلام واجب والظاهر أن يقال مثل ذلك فى الديون (قوله فلو أتى بلو الخ) وأجاب عنه تت بانه قد يشير بان للمذهبى على انه يقال ان المصنف قد قال و بلو الخ أى انى اذا أتيت بلو يكون اشارة الى الخلاف المذهبى لانه متى كان خلافا مذهبيا أشير له بلو (قوله وهو المذهب) ومقابله مالابى الحسن من سقوطها بالدين (قوله وهل بأول ليلة العيد) أى عند غروب الشمس اذ به تحصل فرحة الفطر فناسب الصدقة أو بفجره لخبر أغنوهم فى هذا اليوم عن السؤال والظاهر ان من قارنت ولادته وقت الغروب أو طلوع الفجر ومات حينئذ بمنزلة من ولد وقتهما ومات بعده لا بمنزلة من ولد بعدهما وان من فقد وقتهما كمن فقد قبل (قوله الفطر الجائز) انظر ما وجه كون الفطر عند الغروب جائزا و بعد الفجر واجبا فان أريد الفطر بالفعل فهو ليس بواجب فى الموضعين وان أريد بالنية فهو واجب فى الموضعين (قوله من أغلب القوت الخ) نقل ابن ناجى عن بعض أشياخه والمعتبر فى الغالب فيما يخرجه من شهر رمضان لا فيما قبله اهـ (قوله من أغلب القوت) لان الذى يغلب اقتياته انما يكون من الاصناف الثمانية وأما القطانى فلا تقتات الا فى أوقات الضرورة واعلم انه قد أفتى الشبيبى بانه يخرج من اللحم واللبن مقدار عيش الصاع أى غداؤهم وعشاؤهم فى ذلك اليوم ولم يرتض البرزلى كلام الشبيبى وقال الصواب انه يكال أى يوزن قال الحطاب وما قاله الشبيبى ظاهر وهو الموافق لما يأتى فى كفارة الظهار (قوله وقيل تفننا) هذا هو الظاهر دون الاول وذلك لان الاغلبية والغلبة مضافة للقوت الغالب فلا تعلق لها بتكرر الصاع كل عام وعدمه (قوله لكنه فى معنى المشتق) الذى يظهر انه ظرف مستقر متعلق بمحذوف صفة لصاع على ما تقرر من أن المجرورات بعد النكرات المحضة صفات

أو جزؤه الفاضل عن قوته أو قوت عياله ما صلا يتسلف أى وهو يرجو قضاءه أو يعلم من يتسلف منه وقيل لا يجب التسلف فلو أتى بلو المشيرة للخلاف المذهبى لكان أجود و يؤخذ مما هنا عدم سقوطها بالدين لانا اذا كنا نتسلف لها فلا يكون الدين السابق عليها مسقطا لها من باب الاولى وهو المذهب (ص) وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف (ش) التنافى أى وهل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها بأول ليلة العيد وهو غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ولا يمتد بعده أصلا ابن يونس وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وشهره ابن الحاجب بناء على ان الفطر الذى أضيفت اليه هو الفطر الجائز وهو الذى يدخل وقته بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان أو بفجر يوم العيد ورواه ابن القاسم والاخوان عن مالك وشهره الابهرى وصححه ابن العربى بناء على ان الفطر الذى أضيفت اليه هو الفطر الواجب الذى يدخل وقته بطلوع الفجر خلاف ولا يمتد الوقت على القولين فمن قدر فى تقرير كلام المؤلف وهل مبدأ الوجوب بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف ففى كلامه نظر لايهام المبدا بالامتداد وتظهر فائدة الخلاف فيمن كان من أهلها وقت الغروب وصار من غير أهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع أو يعتق وعكسه كمن تزوجها أو ملكها بعد الغروب وقبل الفجر أى وبقيت للفجر اذ لو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاته على القولين وبعبارة أخرى فمن ليس من أهلها وقت الغروب على الاول أو وقت الفجر على الثانى سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد فمن مات أو بيع أو طلقت بائنا أو أعتق قبل الغروب سقطت الزكاة عنه وعن البائع والمطلق والمعتق اتفاقا وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقا وفيما بينهما القولان فتجب فى تركة الميت وعلى المالك والمعتق والبائع على الاول وعلى المشترى والعتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثانى وان ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا وفيما بينهما القولان الوجوب على الثانى لا على الاول (ص) من أغلب القوت (ش) يعنى ان زكاة الفطر تخرج من أغلب قوت أهل البلد فى جميع العام من غير نظر الى قوت المخرج * ولما كان الصاع هنا يتكرر فى كل عام أتى بأغلب بالهمز بخلاف الصاع المخرج عن المصراة انما يقع لافراد الناس فعبر عنه فى باب الخيار بغالب وقيل تفننا فى العبارة ثم ان قوله من أغلب القوت يصح تعلقه بيجب و بصاع لانه وان كان جامدا لكنه فى معنى المشتق لانه فى معنى مقدار أو مكيال ولما لم يكن الاعتبار بالاغلب مطلقا بل بكونه من أصناف مخصوصة تسعة اذا وجدت لا يجزئ غيرها ولو كان الغير أغلب أشار الى ثمانية بقوله (من معشر) ولا يريد كل ما يجب فيه العشر بل القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والذرة والارز والدخن والى التاسع بقوله

(قوله اقط) جمع اقطان الخ حاصله يخرج من واحد من التسعة ان انفرد ومن غالبه ان تعدد وغلب واحد ومن أي واحد ان لم يغلب شئ (قوله خاثر اللبن) جامده (قوله والقمح أفضلها) أشهب في المجموعة أحب الي أن يؤدى في البلدان من الحنطة وأداء السلت أحب الي من الشعير والشعير أحب الي من الزبيب والزبيب أحب الي من الاقط اهـ بن (قوله فلا يجزئ الاخراج منه متى وجدت الخ) فيه نظر بل ظاهر النصوص كما يعلم بالاطلاع على محشى تت انهم متى اقتاتوا غير التسعة يعطى منه اذا كان عيشهم ولو كانت موجودة أو بعضها والشارح وغيره تبعوا الحطاب (قوله وفي كلام المؤلف أمور الخ) عبارته في بن ثم ان كلام المؤلف ظاهره مشكل من وجوه منها انه عبر بالمعشر الشامل للقطاني ولغير ذلك فيفهم منه انه يؤدى من جميع ذلك اذا غلب اقتياته ولو وجدت الاصناف التسعة أو احدها وليس كذلك وقد خصصناه بالمراد وهو في تقييده بذلك تابع لصاحب الحاوي ومنها انه أخرج العلس ولا خصوصية له بالاخراج عما سواه وقد تممناه له وجها وهو الرد على ابن حبيب ومنها الاستثناء بقوله الا أن يقتاتوا غيره فظاهره الاخراج ١٤٢ من ذلك الغير ولو وجد شئ من المعشر وليس كذلك اهـ ثم ان عب جعل الصور خمسا بناء على ما تقدم عما اعترضه محشى تت فقال فعلم ان هنا خمس صور احداها وجود التسعة مع اقتيات جميعها سوية فيخير في الاخراج من أيها شاء ثانيها وجودها مع غلبة اقتيات واحد منها فيتعين الاخراج منه ثالثها وجودها أو بعضها مع غلبة اقتيات غيرها فيجب منها تخييرا ان تعدد ولا ينظر لما كان غالبا قبل تركها و واحدا ان انفرد ولو اقتيت نادرا رابعها فقد جميعها مع غلبة اقتيات غيرها فما غلب خامسها فقد جميعها مع اقتيات غيرها متعددا من غير غلبة شئ منه فيخير في واحد منه وقد يقال يدل على المراد بالمعشر خصوص الثمانية (قوله عن كل مسلم) من باب الكل الجميعي أي عن كل فرد فرد لا من باب الكل ما المجموعي لان هذا لا يقوله أحد (قوله يمونه) صفة لمسلم أي مسلم يمون له وكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصري فلعله مشى على قول الكوفيين واللبس مأمون لان من المعلوم ان الذي يمون أي يقوم بالانفاق انما هو المخرج لا المخرج عنه (قوله قال سند ومقتضى المذهب عدم وجوبها) أي بالنظر لعباراتهم وان كان مقتضى خطاب الكفار بفروع الشريعة انها تجب عليه وظاهره ان عدمه هو المعتمد وان كان مقتضى ما ذكر الوجوب (قوله لكن ظاهر كلام المؤلف) كيف هذا مع قوله ولا ينافيه قول المصنف يجب بالسنة صاع عنه وعن كل مسلم يمونه وذلك لانه لما قال يجب بالسنة صاع عنه وعن كل مسلم يمونه الخ كان ظاهره عدم الوجوب كما هو مقتضى قوله ولا ينافيه الخ وذلك لان ذلك فرع توهم المنافاة وأين تتوهم المنافاة مع انضمام الكلام بعضه ببعض (قوله ولا ينافيه الخ) كأنه توهم المنافاة من كون الكافر ليس من أهل السنة فتأمل

(أو اقط) بفتح الهمزة وكسرها وتكسر القاف على الاول وتسكن على الثاني خاثر اللبن المخرج زبده (والقمح أفضلها) ولما أراد بالمعشر الثمانية المذكورة وعم التاسع فبهذا المراد خرج غيرها فلا يجزئ الاخراج منه متى وجدت ولو غلب اقتيات ذلك الغير وخالف ابن حبيب في العلس خاصة فأجاز الاخراج منه اذا غلب اقتياته ولو وجدت التسعة رواه في مختصر الواضحة عن مالك فخصه المؤلف بالرد فقال (غير علس) وقوله (الا أن يقتات غيره) أي غير المعشر والاقط من علس ولحم ولبن وغيرهم فيخرج من ذلك الغير حيث لم يوجد شئ من الانواع التسع والحاصل انه اذا كان القوت واحدا من التسعة فانه يخرج مما غلب اقتياته فان لم يقتت شئ من التسعة واقتيت غيرها فانه يخرج مما غلب اقتياته من غير التسعة أو مما انفرد بالاقتيات من غيرها وهذا حيث لم يوجد شئ من التسعة في المسئلتين فان وجد شئ منها أخرج منه ان كان الموجود منها واحدا فان تعدد فانه يخير في الاخراج من أي صنف منها وفي كلام المؤلف أمور نبهنا عليها في الشرح الكبير (ص) وعن كل مسلم يمونه (ش) هذا عطف على الجار والمجرور من قوله عنه أي يجب على المكلف صاع عن نفسه وصاع عن كل مسلم يمونه أي تلزمه مؤنته شرعا بجهة من الجهات الثلاث الآتية ويكون المراد بالصاع الجنس لايراد ان كلامه يوهم ان الصاع الواحد يخرج عنه وعن غيره واحترز بالمسلم عمن يمونه من الكفار بسبب من الاسباب كزوجة أو أب أو ولد أو عبيد كفار وانظر هل يجب على الكافر عمن يمونه من المسلمين مثل أن يملك عبدا مسلما فيهل شوال قبل نزعه منه أو تسلم أم ولده أو يكون له قرابة مسلمون في نفقته كأبويه قال سند ومقتضى المذهب عدم وجوبها على الكفار وهو قول أبي حنيفة وقال أحمد يجب وللشافعي قولان لكن ظاهر كلام المؤلف يوافق ما لاحمد ولا ينافيه قوله يجب بالسنة صاع الخ لان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ثم عدد جهات النفقة الثلاث لا الاخراج

(قوله بقرابة الخ) كالاولاد والآباء الفقراء وخرج المستأجر بنفقته ومن يمونه بالتزام أو بحمل كمن طلقت بائنا وهى حامل فانه لا يلزمه فطرتها وهو كذلك (قوله أو زوجية) وكلامه يشمل الزوجة الامة وهو كذلك لان المشهور ان نفقتها على الزوج وظاهره شموله للزوج العبد فنفطرة زوجته ولو حرة عليه لوجوب انفاقه عليها من غير خراج وكسب وليست على سيده (قوله ولهذا) أى ولهذا التعميم وهو قوله وسواء كانت غنية الخ (قوله فيشمل القرابة الخ) أى فيشمل كلامه خادم الاولاد والاب والام وخادم زوجة الاب وعليه يتفرع قوله فى التبصرة لو كان لكل من أبويه خادم لا يستغنى عنهما وهما فقيران أدى عنهما وعن خادمهما اذا لم تكن الام فى عصمة الاب فان كانت فى عصمته وكانا يستغنيان بخادم الاب عن خادم الام أداها عن الجميع لا خادم الام وان استغنيا بخادم الام لم يؤد عن واحد منهم ليسر الاب بخادمه فعليه بيعها ويؤدى من ثمنها عنه وعن زوجته وعن خادمها والولد يكون له الخادم كذلك اه

(تنبيه) يخرج الاب عن ابنه وان لم يعلمه بها ان صغر فان بلغ أى قادرا فلا بد من اعلامه لانه لا بد فى الزكاة من النية على المذهب قاله ابن فرحون واعلامه قائم مقامها (قوله ولا تتعدد نفقة الخ) يوافقه قول غيره ويخرج عن خادم واحد لزوجته اذا كان لا بد لها منه فان كان لا بد لها من اثنين فاكثر أخرج عن ذلك اه ولا خصوصية لذلك بخادم الزوجة بل خادم القرابة كذلك (قوله ولو مكاتبا) اسم كان عائد على الرقيق لا بقيد كونه عونه وفى كتابة أخرى فان النفقة وان سقطت عنه حالا فهى متوقعة مآلا قلت والى ذلك يشير الشارح بقوله لانه اذا عجز رجع رقيقا (قوله لان نفقتهم على سيدهم) أى مباشرة (قوله فكما قال) أى ابن القصار (قوله ففى ذلك نظر) أى اعتبار التفرقة بين من يرجى ومن لا يرجى بعد القبض فيه نظر و قوله فقد تقدم أى لانه قد تقدم زكاة أى تقدم الكلام فى زكاة الماشية اذا قبضت بعد أعوام وهو أنها تزكى كل عام أو عاما على ما فى ذلك من الخلاف فالذى رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس ان النعم المغصوبة تزكى لكل عام ولابن القاسم تزكى لعام واحد فلتكن زكاة فطرة الآبق اذا قبض كذلك (قوله صح تهذيب) انظر هذا التركيب فهل فاعل صح ضمير عائد على ما ذكر والمعنى صح هذا من تهذيب الطالب لعبد الحق و يكون قوله انتهى أى انتهى كلام الناقل لكلام ابن القصار وعبد الحق فتدبر (قوله وأقر البائع بوطئها) فان لم يقر بوطئها فيقال لها مستبرأة فنفقتها وزكاة فطرها على مشتريها (قوله على المشهور) والخلاف جار فى المبيع بخيار كما يفيده بهرام فى وسطه ومقابله يقول بأن الملك ينتقل بالعقد فيحصل الزكاة على المشترى (قوله حتى تخرج من الاستبراء) المراد حتى ترى الدم لان المراد الاستبراء الحقيقى لانها فيه من ضمان المشترى بخلاف المتواضعة

ما عدا هاشمير الاولها بقوله (بقرابة) والباء سببية متعلقة بيمونه فدخل الابوان والاولاد الذكور حتى يحتلموا قادرين على الكسب والاناث حتى يدخل بهن الازواج أو يدعوا الى الدخول ولثانيها بقوله (أو زوجية) أى ولو أمة دخل بها أو دعى الى الدخول وسواء كانت غنية أو فقيرة أو مطلقة رجعية لا بائنا ولو حاملا وهذا جعلها اسبابا مستقلا ولم يلحقها بالقرابة والا لسقطت بيسرها ثم ان المؤلف بالغ فى الزوجة فقال (وان لاب) يعنى انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن زوجة أبيه يريد اذا كان الاب فقيرا والضمير فى قوله (وخادمها) للجهة التى وجبت بها النفقة فيشمل القرابة والزوجية ولا تتعدد نفقة خادم الزوجة وكذا فطرتها الا أن تكون ذات قدر ولثالثها بقوله (أو رق ولو مكاتبا) يعنى انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطرة عن عبيده وامائه ولا فرق بين القن ومن فيه شائبة كالمدبر وأم الولد والمعتق الى أجل وكذلك المكاتب على المشهور لانه اذا عجز رجع رقا لسيده ولا بين الذكور والاناث للقنية أو للتجارة كانت قيمتهم نصابا أو دونه أصحاء أو مرضى أو زمنى أو ذوى شائبة وخص المكاتب بالذكر للخلاف فيه قال فيها ولا زكاة على عبيد العبيد أى لا يزكى عنهم سيدهم لان ملكه غير مستقر ولا سيد سيدهم لانهم ليسوا عبيداله واغياء لكهم بالانتزاع ولا يلزمهم ان يخرجوا عن أنفسهم لان نفقتهم على سيدهم (ص) وآبق رجى (ش) هذا عطف على ما فى حيز لو مشاركه فى الخلاف فان لم يرج لم تجب وحكم المغصوب كذلك أى فيفرق فيه بين من يرجى ومن لا يرجى قاله ابن القصار قال عبد الحق أما فى حالة كونه فى يد الغاصب فكما قال وأما ان قبضه بعد سنين ففى ذلك نظر وقد تقدم زكاة الماشية المغصوبة اذا قبضها بعد سنين من الغاصب فتدبر ذلك صح تهذيب انتهى (ص) ومبيع بمواضعة أو خيار (ش) يعنى ان من باع أمة فيها مواضعة بان كانت من على الرقيق أو من وخشه وأقر البائع بوطئها فان نفقتها وزكاة فطرها على بائعها على المشهور لان الضمان منه حتى تخرج من الاستبراء وكذلك من باع رقيقا على الخيار لهما أو لاحدهما فان نفقته وزكاة فطره على بائعه لان بيع الخيار منحل (ص) أو مخدما (ش) يعنى ان من أخدم عبده لشخص مدة معلومة طويلة أو قصيرة فان زكاة فطره على مالك رقبته لا على مالك منفعته كنفقته

(قوله على المشهور) ومقابله ماقاله محمد من ان ذلك على من له الخدمة وماقاله عبد الملك ان طالت فهى على من له الخدمة والا فعلى من له الرقبة نقله الباجى (قوله الا أن يقال لمفهومه الخ) فيه شئ وذلك لان هذا منطوق لامفهوم وذلك لان الذى من باب المفهوم الاستثناء ولو قلنا انه من باب المنطوق ففى الكلام منطوقان وأقول ولا حاجة لذلك لان السيد فى صورة ما اذا كان المرجع لشخص آخر يملك الرقبة هو الذى يملك الرقبة لا المخدم بكسر الدال الا ان فيه شيأ من جهة أخرى لان هذا الذى المرجع له لا يقال له الا ان عونه فتدبر

(قوله المشهور وان العبد المشترك الخ) ومقابله ماروى عن مالك ان على كل واحد منهما زكاة كاملة وقيل على العبد (قوله لان العبد لا ينفق الخ) هذا لا ينتج عدم لزوم زكاة فطر زوجته فالاولى ان يقول وكذا لا يلزم العبد زكاة فطر زوجته الا أن يفضل عن قوته من غير خراجه وكسبه فضلة فيخرج (قوله من خراجه الخ) كأنه أراد بالخراج مايحصل عليه كل يوم من درهمين أو ثلاثة وبالكسب مايحصل من ربح فى تجارة كأن يعطيه السيد دراهم يتجر بها وربحها للسيد (قوله ولنا عبد الخ) قال عج مامعناه هذا مبنى على ضعيف وهو ان الملك ليس للواقف والمعتمد ان الملك فى الشئ الموقوف للواقف فزكاة العبد المذكور حينئذ على واقفه هذا هو الذى تجب به الفتوى فحينئذ يقال ذلك فى عبيد العبيد لما تقدم (قوله فانظره مع قولها الخ) المناسب ان يقول مع قوله لان هذا الكلام انما هو كلام أبى الحسن فالتناقض انما هو فى كلام أبى الحسن وأما قولها فلم يقع فيه تناقض ونصها ويستحب أن يؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى كما قال فان أداها بعد الصلاة فواسع اهـ والمعول عليه كلام المدونة فقد روى أشهب انه عليه الصلاة والسلام أمر بأدائها قبل الغدو الى المصلى ويوافقه نص المواق ونصه فيها استحب مالك ان تؤدى زكاة الفطر بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى لقوله قد أفلح من تزكى الى فصلى أى من أخرج زكاة الفطر ثم غدا ذاكرا لله الى المصلى فصلى اهـ (قوله وانما استحب اخراجها الخ) هذا انما يقوى مافى المدونة وكذا قوله أى يخرج زكاة الفطر ﴿تنبيه﴾ فان لم يوجد مستحق فى الوقت المندوب فعزلها كاخراجها (قوله فما قاربه بيسير) لم يبين قدره وقوله كما فى باب القسمة أى أريد ان يقسم شئ من القمح فيه غلث فيجرى فيه ماهنا

وأشار بقوله (الا لحرية فعلى مخدمه) الى ان من أخدم عبده مدة معلومة وقال له أنت حر بعدها فان نفقته وزكاة فطره على من له خدمته على المشهور اذ لم يبق لسيده فيه شئ ثم ان ظاهره ان زكاة الفطر على المخدم بالكسر كان مرجع الرقبة له أو للموصى له بها بدليل الاستثناء وهو أحد قولين فى الموصى له بها والراجح انها على الموصى له بها فالاستثناء مشكل الا أن يقال مفهومه ان لم يكن لحرية فلا يكون على مخدمه ويفصل فان كان مرجع الرقبة للمخدم بالكسر فعليه وان كان مرجعها للموصى له بها فعليه (ص) والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شئ على العبد (ش) المشهور ان العبد المشترك زكاة فطره على قدر الحصص فيه فيخرج كل واحد من المشتركين على قدر حصته وهذا معنى قوله بقدر الملك وكذلك العبد المبعض وهو الذى بعضه حر وبعضه رقيق يخرج زكاة فطره على قدر الملك يعنى ان صاحب الجزء الرقيق يخرج عن ذلك الجزء وأما الجزء الحر فلا شئ فيه أو كان العبد مشتركا بين حر وعبد فان الحر يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن حصته ولا شئ على العبد فى حصته وهذا معنى قوله ولا شئ على العبد وكذا لا تلزم العبد زكاة فطر زوجته لان العبد لا ينفق على زوجته من خراجه وكسبه لانهما لسيده ولنا عبد لا زكاة عليه ولا على أحد عنه وهو العبد الموقوف على مسجد (ص) والمشترى فاسدا على مشتريه (ش) يعنى ان العبد المشترى شراء فاسدا زكاة فطره ونفقته على مشتريه حيث قبضه لان الضمان منه واحرى منه المعيب (ص) وندب اخراجها بعد الفجر وقبل الصلاة (ش) يعنى ان زكاة الفطر يندب للمزكى ان يخرجها يوم العيد بعد طلوع فجره وقبل صلاة العيد ولو بعد الغدو الى المصلى أبو الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو أداها قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب انتهى فانظره مع قولها المستحب اخراجها قبل الغدو الى المصلى وبعد الفجر فان لم يدفعها حتى طلعت الشمس فقد فعل مكروها فان بينهما تنافيا وانما استحب اخراجها قبل ان يروح الى المصلى ليأكل منها الفقير فى ذلك الوقت قبل غدوه الى صلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم فى مثل هذا اليوم عن السؤال وقال الله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى أى يخرج زكاة الفطر ثم يغدو ذاكرا الله تعالى الى المصلى فيصلى (ص) ومن قوته الاحسن (ش) يعنى ان من كان يقتات أحسن غالب قوت البلد فانه يستحب له ان يخرج من قوته الاحسن فاذا كان غالب القوت الشعير وهو يقتات القمح فالمستحب ان يخرج من قوته فقوله الاحسن أى من قوت أهل البلد أو من غالب قوتهم (ص) وغربلة القمح الا الغلث (ش) أى وندب غربلة القمح الذى يخرجه زكاة عن الفطر الا ان يكون القمح غلثا فتجب غربلته حيث كان غلثه يزيد على الثلث ويستحب حيث كان غلثه الثلث فما قاربه بيسير

(قوله كما يفيده النقل) أى فالحامل على هذا التقرير انه موافق للنقل والا فقد قرر المصنف بتقرير آخر ونصه أى وندب بغربلة القمح الذى يخرجه زكاة عن الفطر الان يكون القمح غلثا فيجب غربلته حيث كان غلثه ينقصه من النصاب ولا يتقيد ذلك بالثلث ولا بغيره اه (قوله لزوال فقر) ويجب على سيده اخراجها عنه ويلغز بها فيقال زكاة فطر أخرجت عن واحد مرتين فى عام واحد (قوله وجبت عليه) بناء على انها تجب بالفجر (قوله وجبت على المعتق بالفتح) أى بناء على انها تجب بالفجر (قوله أى الزائد بدعة مكروهة) أى حيث تحقق الزائد لا ان شك (قوله أيؤدى بالمد الاكبر) الذى هو مد هشام وهو مد وثلثان (قوله اخراج المسافر) فى الحالة التى يخرج عنه أهله والا وجب عليه الاخراج وانما ندب الاخراج للاحتياط لاحتمال ان لا يخرج أهله عنه (قوله اذا ترك عندهم مايخرج منه) ليس بشرط بل حيث أوصاهم ووثق بهم يكفى (قوله أخرج من الصنف الخ) واذا لم يعلم المخرج بالكسر صنف ما يأكله المخرج عنه أخر الاخراج حتى يعلم كذا ينبغى (قوله يعنى انه يجوز الخ) بمعنى خلاف الاولى (قوله أى وجاز دفع قوته الادون) كذا فى نسخته اذا كان كذلك ففى العبارة حذف أى وجاز الدفع من قوته الادون (قوله وليس له الاخراج من قوته الادون الاجزء) لا يخفى ان هذا هو المطابق لقول المصنف سابقا من أغلب القوت (قوله وفى كلام الشارح وح نظر) عبارة بهرام أى اذا كان يقتات أدنى من قوت أهل بلده فلا يخلو أن يكون لشح أولا فان كان يفعل ذلك لضيق وعدم قدرة على اقتيات غيره فانه يجوز له ان يخرج من قوته وذلك لانه لو كلف ان يخرج من غيره لكان من باب الحرج والمشقة وان كان يفعله شحا على نفسه وعياله وهو يقدر على اقتيات الاعلى فانه يكلف ان يخرج من غالب قوت أهل البلد اه الا انك خبير بان ماقاله الشارح هو المتعين قال محشى تت اذا المسئلة مفروضة هكذا فى كلام الائمة ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان هذا مفرع على اعتبار الغالب أى اذا قلنا باعتبار غالب القوت فان أعطى الادون لشح فلا يجوز ولعسر أو عادة أجزأ وعلى هذا شرحه شراحه وأقروه وتبع المؤلف فى هذا التفريع على قول ابن الحاجب ويخرج من غالب قوت البلد وان كان قوته دونهم لا لشح فقولان وهو غير صحيح اذ من اعتبر الغالب لا يجزئ الاخراج من الادون الاجزء كما فى ابن يونس وابن رشد وغيرهما فالقول باجزاء الادون لغير شح مقابل للقول باعتبار الغالب لامفرع عليه اه (قوله وبعبارة أخرى وجاز الخ) هذه العبارة مغايرة للعبارة الاولى وهى موافقة

كما فى باب القسمة كما يفيده النقل ثم انه لا مفهوم للقمح بل كل مخرج كذلك قال القرافى ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعية (ص) ودفعها لزوال فقر ورق يومه (ش) يعنى انه يستحب لمن زال فقره يوم العيد ان يخرج الفطرة وان زال فقره قبل الفجر من ذلك اليوم وجبت عليه ومثله من زال رقه بان عتق العبد فقوله ودفعها الخ عطف على فاعل ندب وقوله لزوال أى لاجل زوال فقره أو رقه فان عتق بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان وجبت على المعتق بالفتح وندبت على سيده (ص) وللامام العدل (ش) أى وندب دفعها للامام العدل وظاهر المدونة الوجوب ولعل المؤلف حملها على الاستحباب ولعل الفرق بينها وبين زكاة الاموال من انه يجب دفعها للامام العدل مشقة دفع المال على النفس بخلاف الفطر ولو أخذها الفقير ثم استغنى بها فله ان يخرجها عن نفسه لانه ملكها لكن ان ملكها قبل الغروب يجب عليه الاخراج وان ملكها بعده يستحب له الاخراج (ص) وعدم زيادة (ش) يعنى انه يستحب عدم الزيادة على الواجب بها وهو الصاع فان زاد على ذلك فهو بدعة أى الزائد بدعة مكروهة لا ثواب فيه قيل لمالك أيؤدى بالمد الاكبر قال لا بل بمد النبى عليه الصلاة والسلام فان أراد خيرا فعلى حدة القرافى سد التغيير المقادير الشرعية (ص) واخراج المسافر (ش) أى وندب اخراج المسافر أى يتولى اخراجها عن نفسه حيث كان من غالب قوت محله ولا يوكله الى أهله لقولها ويؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأه واليه أشار بقوله (وجاز اخراج أهله عنه) اذا ترك عندهم مايخرج منه ووثق بهم وأوصاهم زاد فى التوضيح أو كانت عادتهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية ﴿تنبيه﴾ قال اللخمى وان أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذى يأكلونه وان اخرجوا عنه أخرجوا من الصنف الذى يأكله انتهى (ص) ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد (ش) يعنى انه يجوز دفع صاع واحد من زكاة الفطرة لجماعة مساكين وكذلك يجوز دفع آصع منها لمسكين واحد وان كان خلاف الافضل (ص) ومن قوته الادون (ش) عطف على صاع من قوله ودفع صاع أى وجاز دفع قوته الادون أى من قوته الآخر وهو مساو لقوت البلد كما اذا كان له قوتان أحدهما مساو لقوت البلد والآخر أحسن لا الادون من قوت البلد لانه يجب عليه الاخراج من الاغلب وليس له الاخراج من قوته الادون الاجزء عن الاخراج من الاغلب وفى كلام الشارح والحطاب نظر انظر شرحنا الكبير وبعبارة أخرى وجاز اخراجها من قوته الادون

للفظ المصنف ولا يخفى ان قول المصنف الاشح مما يؤدي هذه العبارة (قوله أو لعادة كالبدوي الخ) ضعيف والمعتمد لا يجزي (قوله وانظر لو اقتاته لكسر نفسه) في ك الجزم بعدم الاجزاء نقلا عن عج (قوله تأويلان) والراجح الاول (قوله باليوم واليومين) كذا نص المدونة وهو الراجح خلافا لزيادة الجلاب الثالث فانه لم يعول عليه كما قرره شيخنا الصغير (قوله عمن لزمته) قصر الكلام على حالة الوجوب في شرح عب التعميم فقال أي لا يسقط طلبها وجوبا فيما يجب وندبا فيما يندب سنة ولا يأثم ما دام يوم الفطر باقيا فان أخرها عنه أي من وجبت ١٤٦ عليه أثم مع القدرة (قوله والفرق الخ) ولا يقدح في الفرق خبر أغنوهم عن السؤال في ذلك اليوم لاحتمال ان الخطاب بما بعد جبر الساحة لهم أو لبعضهم من ذل السؤال يومها بعدم دفعه عليه فيه (قوله لسد الخلة) بفتح الخاء أي الحاجة (قوله للتظافر) أي التعاون وقوله وقد فاتت أي الشعائر (قوله فقير) أي فقير الزكاة على المشهور فتدفع لمالك نصاب لا يكفيه لعامه وقال اللخمي لا تدفع له ويؤيده خبر أغنوهم عن طواف هذا اليوم وتدفع للمساكين بالاولى أي فالحصر باعتبار أنها لا تدفع لمن يليها وغيره مما عدا المساكين

﴿تنبيه﴾ ليس للامام ان يطلبها كما يطلب غيرها ولا يأخذها كرها وان بقتال (قوله الا مقرونين) هنا صفة محذوفة والتقدير أي اللذين هما الركنان الاولان من أركان الاسلام بدليل قوله شرع في الكلام على الثالث الخ

من قوت البلدان كان يقتات ذلك لفقره اتفاقا أو لعادة كالبدوي يأكل الشعير بالحاضرة وهو ملي على أحد قولين حكاهما في توضيحه لا الاشح واليه أشار بقوله (الاشح) على نفسه مع قدرته على قوت البلد فلا يجزيه وانظر لو اقتاته لكسر نفسه (ص) واخراجه قبله بكاليومين وهل مطلقا أو لمفرق تأويلان (ش) يعني انه يجوز للمكلف ان يخرج زكاة فطره قبل يوم العيد باليوم واليومين والثلاثة كما في الجلاب وهل هذا الجواز مطلقا أي سواء كان المتولي لتفرقتها صاحبها أو الامام أو غيرهما وهو فهم اللخمي وشهره وعليه الاكثر أو الجواز المذكور انما هو اذا دفعها لمن يتولى تفرقتها كما فعل عمر بن الخطاب وهو فهم ابن يونس وعليه لو تولى صاحبها تفرقتها فانه لا يجوز له ولا تجزئه تأويلان ومحلهما اذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب وأما ان بقيت عنده الى الوقت الذي تجب فيه لأجزأت قولا واحدا الا ان لدافعها ان كانت لا تجزئ أن ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ (ص) ولا تسقط بمضي زمنها (ش) أي ولا تسقط زكاة الفطر عمن لزمته بمضي زمن وجوبها وهو أول ليلة العيد أو فجره بل يخرجها لماضي السنين عنه وعمن تلزمه عنه وأما لو مضى زمن وجوبها وهو معسر فانها تسقط عنه وهذا بخلاف الاضحية فلا يخاطب بها بعد مضي زمنها والفرق ان الفطر لسد الخلة وهو حاصل كل وقت والاضحية للتظافر على اظهار الشعائر وقد فاتت (ص) وانما تدفع لحر مسلم فقير (ش) يعني ان زكاة الفطر تدفع للحر لا للقن ولو مكاتبا المسلم لا الكافر ولو مؤلفا أو جاسوسا الفقير اذا لم يكن من بني هاشم وظاهر كلام المؤلف انها لا تدفع لغير من ذكر وهو كذلك فلا تدفع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا تعطى لمجاهد أيضا ولا يشترى له بها آلة ولا للمؤلفة ولا لابن السبيل الا اذا كان فقيرا بالموضع الذي هو به فيعطى منها بوصف الفقر ولا يعطى منها ما يوصله لبلده ولا يشترى منها رقيق يعتق ولا لغارم * ولما أنهى الكلام على الصلاة والزكاة اللذين لم يقترنا في القرآن الا مقرونين شرع في الكلام على الثالث من أركان الاسلام فقال

﴿باب الصوم﴾

وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن شهوتي الفم والفرج أو ما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار بنية قبل الفجر أو معه ان أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الاعياد قاله في الذخيرة وقوله أو ما يقوم مقامهما أي الفم والفرج فيقوم مقام الفم الانف ونحوه فان الواصل منه للجوف أو للحلق مفطر ويقوم مقام الفرج

اللمس

﴿باب الصوم﴾

شرع الصوم في السنة الثانية من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام كزكاة الفطر (قوله الامساك) أي مطلق الامساك والكف عن الشيء ومنه قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وامساكا عن الكلام (قوله وشرعا هو الامساك) فيه اشارة الى أن الصوم عبادة فعلية لا عدمية لان الله تعبدنا به كالصلاة وأمرنا بهما فهو عبادة فعلية كهي وقد علم بالقاعدة الاصولية ان المكلف به فعل أمرا كان بلا خلاف أو نهيا على المختار فبطل قول من قال عبادة عدمية اهـ الا ان يقال من قال عدمية أراد أنه لا صورة له في الخارج حسية كالصلاة (قوله مخالفة) أي حالة كون الامساك ذا مخالفة للهوى وأراد بذلك ما ينبغي أن يكون مرادا للصائم لان الصوم يتوقف على ذلك اذ لو خلا عن ذلك لصح

صومه (قوله اللمس الموجب للفطر) لا يخفى انه لا يوجب الفطر على ما سيأتي الا المذى أو المنى فلم يكن اللمس هو الموجب لذاته ولم
يكن قائما مقام الفرج الا أن يكون ذاهبا للقول ضعيف (قوله أى تتقرر حقيقته و توجد) أى وليس المراد الثبوت عند الحاكم
ثم الثبوت عند الحاكم مسهل لتعميمه كذا قرر ثم أقول لا يخفى ان قوله تتقرر حقيقته فى الخارج أى بحسبنا الا بحسب ما عند الله
والا فعند الله قد يكون الامر على خلاف ذلك لجواز ان لا يكون هذا الشهر واذا كان الامر كذلك فلا حاجة لقوله تتقرر حقيقته
فى الخارج بل يراد يثبت عندنا أى يتحقق وجوب الصوم عندنا (قوله بكمال شعبان) ظاهره ولو توالى الغيم شهورا متعددة وهو
كذلك قاله تت وذكر عج انه يفيد قوله بكمال شعبان عما اذا لم يتوال قبله أربعة على الكمال والا جعل شعبان ناقصا لانه لا يتوالى
خمسة أشهر على الكمال كما لا يتوالى أربعة على النقص عند معظم أهل الميقات ورده شيخنا رحمه الله تعالى بانه لا يلتفت لكلام أهل
الميقات وانه لا بد من كمال شعبان ولو توالى الغيم شهورا وكذا محشى تت اعترض على عج (قوله و يكذبان) أى الشاهدان بهلال
شعبان (قوله لما قيل) تعليل للقولين عدم الجواز مطلقا والتفصيل فقد حذف القول بعدم الجواز مطلقا والمراد الكراهة قطعا
لدلالة القول بالتفصيل عليه الا انه دليل ظاهر للقول بالاطلاق وأما وجه دلالته للقول بالتفصيل فذلك لانه وان كان اسما من
أسماء الله الا أن القرينة تفيد عدم ارادة الذات العلية وارادة الشهر فلا ضرر فى عدم ذكر الشهر (قوله ولا يصح أن يكون من
أسمائه) قال فى لك ورمضان ان صح أنه اسم من أسماء الله فغير مشتق وراجع الى معنى ١٤٧ الغافر أى يمحو الذنوب ويمحقها

اللمس الموجب للفطر (ص) يثبت رمضان بكمال شعبان (ش) أى تتقرر حقيقته وتوجد
فى الخارج بكمال شعبان أى مع الغيم أى اذا كانت السماء ليلة الحادى والثلاثين مغيمة وأما
لو كانت مصحية فلا يثبت بكمال شعبان و يكذبان كما يأتى فى كلامه وقوله بكمال شعبان أى
اذا ثبت أوله وفى كلام المؤلف جواز استعمال رمضان غير مضاف الى شهر وهو الصحيح
ومذهب البخارى والمحققين لخبر اذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وثالثها يجوز
بقرينة كصمنا رمضان ويكره بدونها كجاء رمضان لما قيل انه اسم من أسماء الله تعالى
والمذهبان فاسدان قال النووى ولا يصح ان يكون من أسمائه تعالى فقد صنف جماعة
لا يحصون فى أسماء الله تعالى فلم يثبتوه وما روى فيه من الحديث ضعيف (ص) أو برؤية
عدلين (ش) من اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله أى أو برؤية عدلين هلاله وهما
الذكران المكلفان الحران المسلمان فلا يصام برؤية عدل ولا عدل وامرأة ولا عدل وامرأتين
خلافا لزاعمها ولا فرق بين رمضان وغيره من المواسم وعرفة وعاشوراء ونصف شعبان وكل
ما يتعلق برؤيته حكم شرعى كحلول دين أو اكمال عدة وأما ان أريد بالهلال علم التواريخ

ولا يخفى ان هذا فى قوة التعليل
لقوله والمذهبان فاسدان
والتقدير لانه لا يصح ان يكون
من أسماء الله تعالى (قوله
من اضافة المصدر للفاعل
الخ) جواب عما يقال كان
ينبغى له ان يذكر مفعول رؤية
ليميز بين الرؤية البصرية
والعلمية وهذا الجواب للتتائى
فاجاب بقوله اضافة المصدر
لفاعله وحذف مفعوله وهو
الهلال لوضوحه وأراد بالعدلين
ما قابل المستفيضة وان كانوا
ثلاثة فأكثر وفى العبارة حذف والتقدير الحران المسلمان الى آخر ما يذكر فى تعريفه فى باب الشهادة من كونه غير فاسق تاركا
ما لا يليق به الخ (قوله أى أو برؤية عدلين هلاله) أى لصوب واحد أولا ولكنهما متقاربان ولو ادعيا رؤيته فى الجهة التى وقع
الطلب فيها من غيرهما ولم ير رؤيتهما (قوله فلا يصام لرؤية عدل) أى لا يصوم الناس برؤية عدل أى خلافا لابن الماجشون
وأما هو فيلزمه الصوم (قوله ولا عدل وامرأة) أى خلافا لاشهب (قوله ولا عدل وامرأتين) خلافا لابن مسلمة قال بهرام وهو
بعيد لان شهادتهن انما يعمل بها فى الحقوق المالية أو ما لا يطلع عليه الرجال (قوله وعرفة وعاشوراء) هذه المواسم المشار لها بقوله
وغيره من المواسم وعاشوراء ونصف شعبان موسم من حيث الصوم وغيره مما يطلب فيه والمواسم جمع موسم الزمن المتعلق
به الحكم الشرعى ولم يرد بعرفة موضع الوقوف بل أراد به زمنه وهو اليوم التاسع من ذى الحجة وأراد بعاشوراء اليوم العاشر
من المحرم وقوله كحلول دين أى كزمن حلول دين وقوله واكمال العدة أى زمن اكمال العدة فزمن حلول الدين تعلق به وجوب قضاء
الدين وزمن اكمال العدة تعلق به حلية النكاح وقوله وأما اذا أريد بالهلال علم التواريخ أى هذا اذا أريد بالهلال الزمان المتقدم
وأما اذا أريد به الزمان المتعلق بحلول حادثة كولادة أو موت أو غير ذلك مما يبحث عنه فى علم التواريخ وبهذا يظهر لك المسامحة
فى عبارة الشارح لانه لم يرد بالهلال نفس العلم المذكور وعلم التواريخ هو العلم المبين فيه حدوث ما يحدث فى الازمنة كما قلنا
وقال بعضهم التاريخ تعريف الوقت من حيث هو وقت وفى الاصطلاح هو توقيت الفعل بالزمان ليعلم مقدار ما بين ابتدائه
وبين أى غاية فرضت له فاذا قلت كتبت من يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا وقرئ بعد

ما كتبته بعد ذلك بسنة علم ان ما بين الكتابة وقراءته سنة واختصت العرب بانها تؤرخ السنة القمرية دون الشمسية فلذلك تقدم الليالى فى التاريخ على الايام لان الهلال انما يظهر فى الليل (قوله فانه يقبل فيه الواحد) أى العدل الذى ليس بفاسق الذى هو عدل الرواية (قوله لانه خبر) أى لان الهلال خبر أى ذو خبر أى كلام خبرى يحتمل الصدق والكذب أى لانه ليس المتعلق به حكم شرعيا بل المتعلق به كلام خبرى كمات فلان فى الشهر الفلانى والحاصل ان مراده انه يعتمد فى ذلك على ما ذكر من العبد والمرأة (قوله ابن فرحون) بفتح الفاء (قوله خلافا لسحنون) فيه حمل لقول المصنف بمصر على الكبيرة وان خلاف سحنون انما هو فى الكبيرة فان قلت أى قرينة تدل على ان المراد المصر الكبيرة قلت ان العادة قاضية بان المصر انما يكون كبيرا فاستغنى عن التصريح به وبان التنوين للتعظيم والمصر ما احتوت على قاض وحوانيت كما هو معروف والفرق بين ثبوت الاذان بواحد والهلال لا بد فيه من اثنين ان المؤذن يشاركه فى معرفة الزوال غيره بحيث لو أذن فى غير الوقت اقيم عليه بخلاف مدعى رؤية الهلال لك (قوله ويعم) أى كل من تحقق عنده كمال شعبان وقوله ولا يعم أى ولا يعم كل من تحقق عنده رؤية العدلين أى بدون سماع منهما وقوله الا اذا نقل عنهما أى وحكم حاكم بمقتضى ذلك والحاصل ان الاشخاص ثلاثة اما راء أو سامع من الرائى أو سامع من السامع من الرائى فالاولان يجب عليهما الصوم ولا يجب على الثالث الا اذا حكم حاكم (قوله وصدقهما) المعتمد انه لا يشترط التصديق حيث كانت عدالتهما ثابتة (قوله لا أو بالحكم) معطوف على محذوف والتقدير تقول فى معنى كلام المصنف أو بنفس رؤية عدلين لا تقول أو بالحكم برؤية عدلين (قوله صحوا) حال من بعد أى حال كون البعد صحوا أى ذا صحو لان المصدر لا يقع حالا الا بتأويل لا حالا من ثلاثين لانه يوهم ان يعتبر فى الثلاثين ان تكون مصحية وليس كذلك فان قلت يقدر مصحيا آخرها قلت لا يصح فان المصحى انما هو المجاور للآخر وهو الحادى والثلاثون لا الآخر وهو الثلاثون (قوله كذبا) أى بالنسبة لغيرهما وأما هما

من
فعدلان على اعتقادهما قال الزرقانى انظر لو وقع الصوم فى أول الشهر بنية واحدة وحكمنا بتكذيبهما هل يجزئ الصوم الواقع بالنية المذكورة أولا يجزئ لان النية وقعت فى غير محلها وأجاب بعض شيوخنا بالاجزاء للمشقة ﴿فائدة﴾ ذكر الناصر فى جواب سؤال ما نصه أما الهلال اذا رؤى ليلة احدى وثلاثين كبيرا ولم يغب الا عند العشاء وقد كان لم ير ليلة الثلاثين فهو ولد ليلة واحدة ولا يعتبر كبره ولا صغره اه (قوله لتبين كذبهما) قال فى الجواهر لان الهلال لا يخفى مع اكمال العدة لانه ليلة احدى وثلاثين وانما يخفى ويدركه بعض الناس دون بعض مع نقصان الاشهر اه ابن عبد السلام وعلى هذا يجب ان يقضى الناس يوما اذا كانت شهادة الشاهدين على رؤية هلال شوال وعد الناس ثلاثين يوما ولم ير هلال ذى القعدة وكذلك يفسد الحج اذا شهدا بهلال ذى الحجة من لك (قوله واذا كذبا) أى حكم بتكذيبهما أى الشاهدين أى لا بقيد كونهما شهدا على هلال رمضان كما هو الموضوع (قوله أى يره غيرهما) هذا القيد لا يحتاج له لان من المعلوم ان الشهادة اذا جرت للشاهد نفعا أو دفعت عنه ضررا منعت (قوله الحاصلة من خبر الخ) الظاهر أن يقول الحاصلة من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وذلك لان المصنف لما جعل الاستفاضة صفة للرؤية أفادت الاستفاضة بالاخبار بان يقولوا سمعنا انه رؤى الهلال ليست مرادة لانه يحتمل ان يكون أصل الخبر خبر واحد

فانه يقبل فيه الواحد والعبد والمرأة لانه خبر قاله ابن فرحون فى الفائق ويثبت بالعدلين فى الغيم والبلد الصغير اتفاقا وفى الصحو فى المصر الكبير على الظاهر من قول مالك وأصحابه واليه أشار بقوله (ولو بصحو بمصر) خلافا لسحنون وبعبارة أخرى قوله بكمال شعبان ويعم وقوله أو برؤية عدلين ولا يعم الا اذا نقل عنهما وقوله أو برؤية عدلين فكل من أخبره عدلان برؤية الهلال أو سمعهما يخبران برؤيته وصدقهما وجب عليه الصوم لا أو بالحكم برؤية عدلين لان هذا انما يشترط فى النقل عنهما كما يأتى (ص) فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا (ش) يعنى اذا شهد عدلان برؤية هلال رمضان فعدى ثلاثون يوما بعد ذلك ولم ير غيرهما الهلال ليلة الحادى والثلاثين فقد بطلت شهادتهما لتبين كذبهما وهذا الحكم أعم من شهادة العدلين فى المصر مع الصحو أو غير ذلك واذا كذبا فلا يصوم الناس ان شهدا على هلال شعبان ولا يفطر ان شهدا على هلال رمضان فقوله فان لم ير الخ مفرع على رؤية العدلين ومثلهما ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة وأما الجماعة المستفيضة فلا تكذب وقوله فان لم ير أى يره غيرهما وأما هما فلا يقبلان لاتهامهما على ترويج شهادتهما (ص) أو مستفيضة (ش) يعنى ان رمضان يتحقق صومه أيضا لرؤية المستفيضة أى المنتشرة الحاصلة

(قوله من خبر من يستحيل الخ) لا يخفى ان الخبر الذى بتلك المثابة هو الخبر المتواتر وهو ما لابن عبد الحكم وأفاد المصنف فى التوضيح وابن عبد السلام ان المستفيض هو الخبر المفيد للعلم أو الظن القريب منه وهو المعتمد وشهود المستفيضة ليس لهم عدد محصور ولكنهم لا ينقصون عن خمسة فقد تكون الخمسة مستفيضة اذا أفاد خبرهم العلم الضرورى وقد لا يكون اذا لم يفد ذلك (قوله ولو كان فيهم العبيد والصبيان) أى فلو كانوا كلهم عبيدا او نساء فلا يكتفى بهم كما فى الحطاب (قوله وعم الحكم) أى وعم الحكم بوجوب الصوم كل منقول اليه أى من سائر البلاد قريبا أو بعيدا ولا يراعى فى ذلك اتفاق المطالع ولا عدمه ولا مسافة القصر (قوله عن الاستفاضة) والحكم برؤية العدلين ومثله الثبوت عند الحاكم سواء كان الحاكم عاما كالخليفة أو خاصا بناحية وهو كذلك (قوله يشترط فيه شروط النقل) أى لصحة الحكم فى البلد المنقول اليها فاذا نقل عن العدلين فينقل عنهما اثنان ليس أحدهما أصلا ويكفى نقل اثنين عن واحد ثم هما عن الآخر (قوله ولا يعم) أى قبل الحكم فاذا نقل اثنان لقاضى بلد آخر وحكم فيهم وليس فى نسخة الشيخ ولا يعم وحاصله انه لو رأى الهلال اثنان ولم يثبت عند الحاكم ولا حكم بمقتضى الشهادتين ثم انه نقل عن الاثنين المذكورين اثنان آخران لبلد أخرى وأخبرا بشهادة الشاهدين فلا يجب على أهل تلك البلدة الصيام نعم اذا أخبرا الحاكم بتلك الرؤية التى نقلاها عن الشاهدين الرائيين وحكم الحاكم بذلك فيهم فكل من سمع ذلك يجب عليه الصوم (قوله الا كأهله) المراد بالاهل الزوجة وأدخلت الكاف ابنته البكر والظاهر ان ربيبته كابنته البكر وبعبارة أخرى وانما أتى بالكاف وذلك ليدخل من فى حكمهم كالخادم والاجير ومن فى عياله (قوله اذا لم يكن معتن) الاولى ان يقول اذا لم يكن الاهل معتنيا (قوله عطف تفسير) أى فالمراد بكأهله من لا اعتناء لهم بأمره كانوا أهله أم لا هذا هو المعتمد وخلاصته انه لا يثبت الا بالنسبة لمن ليس له اعتناء كان من أهله أم لا ولا يثبت فى حق من له اعتناء كان من أهله أولا ولا يخفى انه يصير قوله كأهله لا فائدة له ولا معنى للتقييد به فلو قال المصنف الا لمن لا اعتناء له لكان أحسن والحاصل ان رؤية الواحد كافية فى محل لا اعتناء فيه بأمر الهلال ولو امرأة أو عبدا لكن بشرط ان يكون ممن تثق النفس بخبرهما وتسكن به لعدالة المرأة وحسن سيرة العبد كما أفاده عج (قوله ابن ميسر) بفتح السين واسمه أحمد اسكندرى (قوله وهو أن نقل المنفرد يعم) أى سواء كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال اتفاقا أو يعتنى على ما عليه جم غفير لكن بشرط ان ينقل عن جماعة مستفيضة أو عن الثبوت عند الحاكم أو عن حكم الحاكم ولا يعتبر نقله عن الشاهدين أنفسهما (قوله الجر) أى عطف على قوله عدل أى فهو من عطف المفردات وقوله والرفع أى فيكون مبتدأ والخبر محذوف أى ويكون من عطف الجمل أفاد ذلك القرافى (قوله أى والمختار طلب الخ) أى فقد استعمل على فى مطلق الطلب فهو من عموم المجاز وأما قوله بعد أو انه استعمل الخ فقد استعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه وعبر بالاسم لان اللخمى اختار ما لاشهب من ندب الرفع ولم يختر

من خبر من يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة ولو كان فيهم العبيد والصبيان (ص) وعم ان نقل بهما عنهما (ش) أى وعم الحكم بوجوب الصوم ان نقل بالعدلين أو الاستفاضة عن الاستفاضة والحكم برؤية العدلين لا عن رؤيتهما والا كان نقل شهادة يشترط فيه شروط النقل ولا يعم (ص) لا بمنفرد الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره (ش) مخرج من الرؤية وان كان مستغنى عنه بمفهوم قوله أو برؤية عدلين وانما صرح به ليرتب عليه قوله الا كأهله أى لا برؤية منفرد فلا يثبت الا كأهله فيلزمهم اذا لم يكن معتن وقوله ومن لا اعتناء لهم بأمره عطف تفسير وعلى جعله مخرجا من النقل يكون ماشيا على ضعيف فان المذهب ما قاله ابن ميسر وهو ان نقل المنفرد يعم سائر الناس أهله وغيرهم (ص) وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرهما (ش) يعنى ان العدل الواحد والذى يرجى قبول شهادته أو يرجى ان غيره يزكيه ولو كان يعلم جرحة نفسه اذا رأى أحدهم الهلال فانه يجب عليه ان يرفع شهادته الى الحاكم ويشهد عنده لعل ان يرفع غيره فتكمل الشهادة فيثبت الحكم الشرعى والمراد بالمرجو من حاله مستور ليس منكشف الفسق وأما من حاله منكشف فاختار اللخمى قول أشهب باستحباب رفعه فعلى المؤلف مؤاخذة من جهة ايهامه وجوب الرفع على غيرهما عند اللخمى وليس كذلك وبعبارة أخرى يصح فى غيرهما الجر أى وعلى غيرهما والرفع أى وغيرهما كذلك وقوله وغيرهما أى والمختار طلب عدل أو مرجو وغيرهما والطلب فى الاول على سبيل الوجوب وفى الثانى على سبيل الاستحباب فهو من باب صرف الكلام لما يصلح له أو انه استعمل على فى حقيقتها ومجازها وهو الاستحباب أى وعلى عدل أو مرجو وجوبا وعلى غيرهما استحبابا وبهذا يندفع الاعتراض (ص) وان أفطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان (ش) أى وان افطر العدل والمرجو وغيرهما المنفردون برؤية الهلال فانه يجب

عليهم القضاء والكفارة ولو متأولين لان تأويلهم بعيد كما جزم به المؤلف عند عده لاصحاب التأويل البعيد حيث قال كراء ولم يقبل فذكره هنا التأويل بعدم الكفارة مع التأويل ضعيف وبعبارة أخرى هذا غيرما يأتي لان ذاك رفع ولم يقبل ورده الحاكم وهو موجب لان يكون تأويله بعيدا وهذا لم يرفع فلذلك جرى فيه قول بعدم الكفارة (ص) لا بمنجم (ش) يعني ان الصوم يثبت بما تقدم لا بقول منجم فلا يثبت به لا في حق غيره ولا في حقه هو لان صاحب الشرع حصر الثبوت في الرؤية أو الشهادة أو اكمال العدد فلم يعتبر زيادة على ذلك فاذا قال المنجم مثلا الشهر ناقص أو زائد لم يلتفت الى قوله ولا الى حسابه وقع في القلب صدقه أم لا (ص) ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور (ش) يعني ان من انفرد برؤية هلال شوال لا يباح له أن يفطر في الظاهر ولو أمن الظهور على نفسه على المشهور لئلا يعرض نفسه للأذى لانه لا يلزم من اعتقاده في نفسه عدم الظهور أن يكون عند الله كذلك لاحتمال الظهور واما الفطر بالنية فهو واجب لانه يوم عيد وصوم العيد حرام (ص) الا بمبيح (ش) يعني أن محل منع الفطر للمنفرد برؤية هلال شوال اذا لم يكن هناك مبيح للفطر من مرض أو حيض أو سفر والا وجب الافطار ظاهرا كما يجب بالنية عند عدم العذر لان له حينئذ أن يعتذر بانه انما افطر للعذر (ص) وفي تلفيق شاهد أوله لآخر آخره (ش) يعني انه اذا شهد عدل برؤية هلال رمضان في أول الشهر وشهد عدل آخر برؤية هلال شوال فهل تلفق الشهادة في الافعال فان كان رؤية الثاني بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الاول فشهادته مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان ذلك في رمضان فقد اتفقت شهادتهما على ان اليوم الاول منه فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد الثاني بعد ثلاثين من رؤية الاول فقد اتفقا على ان هذا اليوم من الشهر الثاني فيجب الفطر ان كان ذلك في شوال ولا يلزم قضاء اليوم الاول لانهما لم يتفقا على أنه من رمضان لان الشهر يكون تسعة وعشرين أو لا تلفق وعليه فلا يجب الصوم برؤية الاول وانما يجب بما يثبت به الصوم شرعا اذ شهادة الواحد في الرؤية كالعدم والصحيح عدم التلفيق (ص) ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد (ش) يعني ان المخالف اذا حكم بوجوب صوم رمضان بشهادة شاهد فهل يلزم المالكي الصوم بهذا الحكم لانه حكم صادف محل الاجتهاد وهذا قول ابن راشد أو لا يلزمه صومه لانه افتاء لا حكم لانه لا يدخل العبادات من صلاة ونحوها فليس لحاكم أن يحكم بصحة صلاة ولا ببطلانها وانما

ما لابن عبد الحكم من وجوبه فان قلت أي ثمرة في رفع الغير مع ان شهادته لا تقبل قطعا فالجواب انه ربما كان سببا في تنشيط من تقبل شهادته للرفع للحاكم (قوله أي وان أفطر أهل العدل الخ) أي وأما ان أفطر أهل المنفرد ومن لا اعتناء لهم بأمره فعليهم الكفارة ولو تأولوا الا ان العدل في حقهم بمنزلة عدلين في حق غيرهم (قوله لان ذاك رفع ولم يقبل) أي وما رفع الا لكونه عنده مشددة جزم (قوله فلهذا جرى فيه قول) أي وان كان ضعيفا (قوله لا بمنجم) هو الحاسب الذي يحسب قوس الهلال ونوره والكاهن هو الذي يخبر عن الامور المستقبلة والعراف هو الذي يخبر عن الامور الماضية أو المسروق أو الضال أو نحو ذلك (قوله لا يباح له أن يفطر في الظاهر) قال لق المراد بالظاهر ما قابل النية فيشمل ما لو اختفى عن الناس بداخل المبالغة (قوله عند الله كذلك) أي بحسب ما يتقدر من الظهور عند الناس (قوله وصوم العيد حرام) أي تبييت النية فيه حرام (قوله الا بمبيح) استثناء منقطع لان هذا لم يدخل فيما قبله أي ولا بد أن تقبل دعواه في ذلك المبيح وقوله أو سفر أي ولو أنشاه لقصد السفر في هذه الحالة بخلاف غير الرائي فلا يجوز له انشاؤه لقصد فطره فان تلبس به أبيح له (قوله والا وجب الافطار ظاهرا) فيه نظر وقد قرر بعض الشيوخ ان صوابه الجواز قائلا لان الفطر لا يجب بل لو أمسك عن الاكل يوم العيد فلا يحرم ان كان قد بيت الفطر وعلى كلام الشارح تكون هذه مستثناة من جواز الاكل يوم العيد لا وجوبه ﴿تنبيه﴾ مثل المبيح فطر الرائي في وقت يلتبس بالغروب أو الفجر بحيث لو ادعى ان فطره اظن ذلك لقبل منه وانظر هل يجوز له الفطر ويدعي انه نسي لانه يقبل قوله أولا يدخل اذ قبول قوله لا يسوغ له الاقدام على الفطر (قوله أوله الخ) أوله وآخره كل منهما منصوب بنزع الخافض أي بأوله وآخره واطلاق الآخر على مجاوره وهو هلال شوال فهو مجاز علاقته المجاورة (قوله بشاهد) ظاهره ولو كان غير مقبول الشهادة عندنا كامة وعبد مقبولتين عند حنبلي على ان الحكم يدخل العبادات ويحتمل أن يتفق عندنا على عدم لزوم الصوم بحكمه بغير مقبول الشهادة (قوله صادف محل الاجتهاد) أي محلا يجوز فيه الاجتهاد (قوله لانه افتاء لا حكم) قال اللقاني والراجح عند الاصوليين ان حكم الحاكم لا يدخل العبادات من صلاة وصوم فليس لنا أن نحكم فيها بصحة ولا ببطلان وانظر اذا قيل بلزوم الصوم في الثانية فصاموا

ثلاثين يوما ولم ير الهلال وحكم الشافعي بالفطر فالذي يظهر أنه لا يجوز للمالكي الفطر ﴿تنبيه﴾ أورد على القرافي في قوله الحكم لا يدخل العبادات القضاء بتغسيل أحد الزوجين صاحبه لان غسل الميت تعبد وقد قال الرصاع في شرح حد ابن عرفة للصوم ان كل ما تعبدنا الله به كان عبادة وأورد عليه أيضا اذا تنازع الزوج مع عصبة الميتة في محل الدفن قال في الطراز يقضى لاهلها (أقول) وأيضا هذا يعكر على قوله فيما تقدم من قوله وعم ان نقل بهما عنهما أي عن الحكم بشهادة العدلين وقوله فليس للحاكم الخ فيه ان الحاكم حكم بثبوت الشهر لا بوجوب الصوم وان لزم من ثبوت الشهر وجوب الصوم وظاهر قوله ولزومه حكم المخالف بشاهدان حكم المخالف بأكثر من شاهد ليس كذلك فيلزم اتباعه وظاهر تعليل القرافي بأن حكم الحاكم هنا خرج مخرج الافتاء لانه لا يدخل في العبادات يقتضي أنه لا فرق بين الواحد والمتعدد فان قيل كيف يكون الحكم فتيا مع ان المخالف يجزم بانه حكم معتبر فالجواب أن مدرك هذا الحكم لما كان ضعيفا لكونه حكما في العبادات لم يعتبر حكمه (قوله تردد في المسئلتين) أي فحذف من احداهما الدلالة الآخر عليه أو حذف من أولهما الدلالة الثاني وهذا أظهر (قوله لعدم الجزم بالنية) انظر هذا التعليل فانه لا موقع له فلو قال ولو بيت النية لعدم الجزم بها لكان أحسن بقي ان في العبارة تسامحا وذلك لان النية القصد والجزم لا يتعلق به وانما متعلقه الامر المجزوم به ويجاب بان مراده بالنية المنوى أي لعدم جزمه بالمنوى أي والجزم به يرجع الى النية فكأنه قال لعدم النية (قوله فصبيحته يوم الشك) وعند الشافعي بعكس ذلك يوم الشك صبيحة الثلاثين اذا كان صحوا حيث تحدث فيها بالرؤية من لا تثبت به كعبد وامرأة لا صبيحة الغيم ومال اليه ابن عبد السلام وينبغي اعتماد تفسير الشافعي للشك (قوله من باب تسمية الخ) لا تسمية انما ذلك من باب الحكم على البعض بالكل والحكم غير التسمية نعم لو قال من باب تسمية الكل باسم البعض لصح (قوله والاولى) وجهها كون ذلك أوضح معنى (قوله وصيم) أي أذن في صومه أعم من أن يكون على جهة الندب كما في قوله عادة وتطوعا أو الوجوب كما في قوله وقضاء (قوله وتطوعا) أي لا لعادة ولا لسرد (قوله وقضاء) ولو تذكر في اثنائه انه قضاه فقال ابن القاسم لم يجز الفطر فان أفطر فهل يقضيه أولا قولان لابن القاسم أو أشهب وصوب الثاني لانه انما التزمه ظنا انه عليه (قوله وتطوعا على المشهور) مقابله ما لابن مسلمة من الكراهة (قوله وكفارة عن هدى الخ) الاولى أن يقول وكفارة عن ظهار أو قتل أو فدية وذلك لان الصيام من جزئيات الفدية والهدى لانه كفارة عنهم (قوله لا يلزم بكونه نذر معصية) هذا ضعيف والمعتمد أنه يجوز نذره مع العلم لكونه يوم الشك حيث لم

يدخل حقوق العباد وجزم به تلميذه القرافي وتردد فيه ابن عطاء الله وسند وقوله تردد في المسئلتين (ص) ورؤيته نهارا للقابلة (ش) يعني ان الهلال اذا رآه الناس في النهار فانه يكون لليلة المقبلة لا لليلة الماضية ولا فرق في رؤيته قبل الزوال أو بعده فيستمر على الفطر ان وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع في آخر رمضان وقوله ورؤيته أي في رمضان أو غيره خلافا لمن خصصه بهلال شوال (ص) وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك (ش) يعني ان رمضان اذا ثبت في أثناء النهار بوجه من الوجوه السابقة انه رؤي في الليلة الماضية فانه يجب الامساك وهو المنع والكف عن الاكل في حق من أكل في ذلك اليوم وفي حق من لم يأكل فيه ثم يجب عليهم القضاء لعدم الجزم بالنية فان لم يمسك وافطر متعمدا بأكل أو جماع فانه يكفر ان انتهك الحرمة بعلمه الحكم وان كان غير منتهك بان تأول جواز الفطر لعدم صحة الصوم فلا كفارة (ص) وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك (ش) غيمت بالبناء للفاعل يقال غيمت السماء تغييما وأغامت السماء تغيم اغياما اذا علاها الغيم وقوله غيمت أي ليلة ثلاثين لا الليلة الحادي والثلاثين لان العدة كملت وقوله فصبيحته يوم الشك من باب تسمية البعض وهو الصبيحة باسم الكل وهو اليوم وهذا لا يحتاج اليه والاولى كونه على تقدير مضاف أي فصبيحته صبيحة يوم الشك أي اليوم المسمى بيوم الشك فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ولما كان صوم يوم الشك منهيا عنه على وجه دون وجه بين وجوه الجواز بقوله (ص) وصيم عادة وتطوعا وقضاء وكفارة ولنذر صادف (ش) أي جاز صومه عادة لمن عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه فوافقه وتطوعا على المشهور وقضاء عما في الذمة من رمضان أو غيره وكفارة عن هدى وفدية ونذرا غير معين فان ثبت كونه من رمضان لم يجزه عنهما على المشهور وقضى يوما عما في ذمته ويوما عن رمضان الحاضر ويجب صومه لنذر صادف كمن نذر يوم الخميس أو يوم قدوم زيد فوافق يوم الشك فيجوز له صومه ويجزئه ان لم يثبت كونه من رمضان والا فلا يجزئ عنهما وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معينا وفات قاله في التلقين وافهم قوله صادف انه لو نذره من حيث انه يوم الشك لا يلزم لكونه نذر معصية ويؤخذ من قوله وتطوعا جواز صوم النصف الثاني من شعبان على انفراده كما

يكن على وجه الاحتياط أي انه من رمضان وله الفطر ان نذر صيامه من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به أي على انه ان كان من رمضان احتسب به منه وان كان من شعبان كان تطوعا كما في شرح شب قلنا بالكراهة أو بالتحريم لان نذره من غير هذه الحيثية بل بجواز التطوع به فيلزمه نذره (قوله لا تقدموا) في نسخة بعض شيوخنا بالشكل بضمة على التاء (قوله الا رجل) كذا في نسخته بدل من الواو في تقدموا (قوله فليصله) كذا في نسخته أي فليصل ذلك الصوم (قوله الكافة مجمعون الخ) أي وهو المعتمد وقول النبي صلى الله عليه وسلم فقد عصى الخ غير مراد ظاهره بل كنى به عن شدة الكراهة (قوله امساكه) ظاهر عبارة الشارح ان الضمير عائد على مريد الصوم ويحتمل أن يعود على يوم الشك والمصدر مضاف للمفعول واستقربه بعض (قوله لاجل أن يتحقق) أفاد ان اللام في ليتحقق للتعليل ١٥٢ وهو بالبناء للفاعل أي يثبت من حق ثبت وبالبناء للمفعول أي يتصور أي يدرك ويحتمل أن تكون للغاية وهو ظاهر قول ابن الحاجب حتى يستبرئ أمره (قوله شهدا عند القاضي نهارا) ظاهره انه لو شهد عدلان عند القاضي ليلا وتركيتهما تتأخر الى النهار لا يكون الحكم كذلك بل يبيت الصوم مع ان ظاهر المصنف العموم المفيد انه لا يبيت الصوم حينئذ (قوله أي لا يستحب امساك زائد الخ) فيه ان لقائل أن يقول بل يستحب الامساك في هذا الفرع ويتأكد لاجل أن يتحقق الامر فيه دون الذي قبله لان الشهادة أثرت فيه ريبة في الجملة (قوله عطف على قوله تزكية) لكن ظاهره انه في الشك لان تزكية معطوف على قوله ليتحقق مع انه ليس مختصا بذلك (قوله كمضطر الخ) في ك وجد عندي ما نصه ويجوز للمضطر أن يتعاطى أولا ما لم يبح له الفطر لاجله كمضطر لشرب فله أن يأكل أو يطأ زوجته لكن قال المواق انه اذا أبد بغير ما هو مضطر اليه انه يكفر كما هو منقول تأمل (قوله تشبيه الخ) من تشبيه الخاص بالعام بملاحظة كونه فردا مغايرا للعام (قوله وصبي بلغ) أي بيت الفطر أو الصوم وأفطر عمدا قبل بلوغه أو لم ينو صوما ولا فطرا أو أما لو بيت الصوم واستمر صائما حتى بلغ أو أفطر ناسيا قبل بلوغه فيجب عليه بعده الامساك ولا قضاء عليه في هاتين كالصور الثلاث المتقدمة (قوله ومجنون ومغمى عليه الخ) هذان يردان على مفهومه ويرد على منطوقه المكره فان من أفطر لاكراه يجب عليه الامساك مع زوال عذره مع انه يباح له فيه الفطر مع العلم برمضان وأما الكافر اذا أسلم فيندب له الامساك بقية يومه وأجيب بان المكره غير مكلف ففعله لا يتصف باباحة ولا غيرها وكذا فعل المجنون والمغمى عليه لا يتصف بالاباحة وفي شب التصريح بأن فعل الصبي

لا ينفق ولا يرد حديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بيومين الا رجل كان يصوم صوما فليصله لان القاضي عياضا قال النهي فيه محمول على تحري التقديم تعظيما للشهر وقد أشار الى ذلك بقوله الا رجل كان يصوم قبله عادة أو كانت عادته صوم يوم الاثنين ونحوها فوافقه وقوله (لا احتياطا) أي لا يصام يوم الشك لاجل الاحتياط فمن صامه كذلك فلا يجزئه اذا صادف انه من رمضان لتزلزل النية لخبر أبي داود وغيره من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فظاهره التحريم وعليه حمل أبو الحسن وأبو اسحق قول المدونة ولا ينبغي صيام يوم الشك وفي الجلاب يكره ابن عطاء الله الكافة مجمعون على الكراهة (ص) وندب امساكه ليتحقق (ش) يعني ان المكلف يستحب له أن يمسك عن الافطار في يوم الشك لاجل أن يتحقق الامر فيه بارتفاع النهار وخبر المسافرين ونحوهم فان ثبت انه من رمضان وجب الامساك والقضاء وان لم يثبت انه من رمضان فانه يفطر فقوله امساكه أي يوم الشك أي امساك أوله بدليل قوله ليتحقق فان التحقق يحصل بالبعض (ص) لا لتزكية شاهدين (ش) يعني لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر فيهما الى التزكية لهما وفي ذلك تأخير فانه لا يستحب الامساك حينئذ أي امساك زائد على ما يتحقق الامر فيه فلا ينافي استحباب الامساك فيه وبعبارة أخرى لا لاجل تزكية شاهدين شهدا عند القاضي نهارا برؤيته واحتاج الى الكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام في ذلك اليوم فان زكيا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان في الفطر فلا شئ عليهم فيما صاموا ومن تقدير اللام للتعليل في كلام المؤلف يفهم التقييد بان في التزكية تأخيرا وزيادة على الامساك السابق للتحقق أي لا يستحب امساك زائد على ذلك لتزكية الشهود فلم يهمل المؤلف ذلك القيد كما قيل (ص) أو زوال عذر مباح له الفطر مع العلم برمضان (ش) عطف على تزكية أي لا يستحب الامساك لتزكية شاهدين ولا لزوال عذر اذا كان عذرا يباح معه الفطر مع العلم برمضان كالحيض يزول في أثناء نهار رمضان أو السفر أو الصبا ويباح لهم التمادي على الفطر وقوله (كمضطر) يحتمل أن يكون تشبيها ويحتمل أن يكون تمثيلا للعذر المتقدم أي كمضطر بجوع أو لعطش زال بالاكل أو الشرب وحائض ونفساء طهرا ومرضع مات ولدها ومريض قوي وصبي بلغ ومجنون ومغمى عليه

افاقا

لا تتصف بالاباحة (قوله لم تبيت الصوم) أى أو بيتت وأفطرت قبل البلوغ فى شرح عب وانظر لو بيتته هل له ابطاله نقله الشيخ عن بعضهم (قوله ولو غير معذورة) أى هذا اذا كانت معذورة بان حاضت ثم طهرت بل وان لم تكن كذلك (قوله لانها غير صائمة) هذا يقتضى انها اذا كانت صائمة لا يباح له مجامعتها وفى شرح شب ولو صائمة فى دينها على ظاهر المذهب بان كانت ملتبسة بالصوم المطلوب فى دينهم اه ولا يعارض هذا عدم منعه لها من كنيسة أو شرب خمر أو لحم خنزير لان ترك الوطء مظنة الضرر ثم وجدت الحطاب ذكر فى آخر الباب ما يوافق شارحنا نقلا له عن أصبغ من سماع ابن القاسم فراجعه (قوله وتعجيل فطر) قال مالك قبل صلاة المغرب وفى الحديث بعدها وجمع بينهما بحمل كلام مالك على الفطر الخفيف كثلاث تمرات أو زبيبات أو حسيات من الماء والحديث على العشاء (قوله فلا منافاة) أى لان الطريقة تشمل المستحب (قوله وتعيين الحكم) أى الحكم الظاهرى الذى هو السنة مقابلة المندوب يحتاج لدليل وكانه قال ولا دليل عليها الا ان المذهب انه مستحب ﴿تنبيه﴾ يكره تأخير الفطر اذا كان على وجه التشديد كاليهود المؤخرين وقت فطرهم على وجه التشديد ١٥٣ وأما من أخره لامر عرض أو اختيارا مع اعتقاد كمال صومه فلا يكره كذا قالوا والظاهر ان المراد نفى الكراهة فقط فلا ينافى انه خلاف الاولى (قوله والمذهب أنه يستحب) يطلق المذهب ويراد به الراجح وهو المراد ومقابله ظاهر الرسالة ونص عياض فى قواعده وقرر الجزولى كلام الرسالة على ظاهره من ان تعجيل الفطر وتأخير السحور سنتان ومثله للقباب (قوله على رطبات) بضم الراء وفتح الطاء جمع رطبة كذلك كما أفاده فى المختار (قوله فان لم يجد تمرات الخ) الاولى أن يقول فان لم يوجد شئ بعد التمر من الحلاوة والا استعمله بدليل قول الشارح وانما استحب التمر وما فى معناه والمناسب لتقديم الرطب أن يقول وانما استحب الرطب وما فى معناه (قوله حسا حسوات من ماء) فى المصباح الحسوة بالضم ملء الفم مما يحسى والجمع حسا وحسوات مثل مدية ومدى ومديات والحسوة بالفتح قيل لغة وقيل مصدر اه اذا علمت ذلك فقوله حسوات يجوز قراءته بفتح الحاء وبضمها والمسموع الفتح والمعتبر الرواية (قوله مازاغ منه بالصوم) أى ما كل وضعف منه بسبب الصوم (قوله لابد من ثلاث تمرات) فى شرح عب ولعل الرطب كذلك ولم ينقل عندنا خلافه فى علمى (أقول) قضية ذلك ان أقل من ذلك لا يحصل به الندب والظاهر الحصول بالاقل والاولى الثلاث وكلام عب ربما يفيده (قوله ومن كان بمكة الخ) ظاهره أنه أولى من التمر والرطب فيقدم عليهما ولكن الجمع أحسن والظاهر خلافه لانه على الاول يلزم عليه الاستثناء ولم يظهر (قوله وتأخير سحور) هو بالفتح ما يتسحر به وبالضم الفعل وهو المراد هنا بدليل قرنه بالفطر الذى هو الفعل وهو الاكل وقت السحر ويدخل وقت السحور بنصف الليل الاخير وكلما تأخر كان أفضل وأشعر كلام المصنف بندب أصل السحور وهو كذلك فى خبر تسحروا ولو بجرعة ماء قال ابن العربى كما ان السنة تعجيل الفطر مخالفة أهل الكتاب كذلك السنة تقديم الامساك اذا قرب الفجر عن محظورات الصيام

فلا فان هؤلاء يتمادون على الفطر ولو بالجماع واحترز بقوله مع العلم برمضان عمن يباح له الفطر لا مع العلم به كالا كل ناسيا فتذكر أو فى يوم شك ثم تبين فيجب الامساك وفى كلام المؤلف أمور انظرها فى شرحنا الكبير (ص) فلقادم وطء زوجة طهرت (ش) هذا متفرع على ما قبله من جواز التمادى على الفطر أى فبسبب ذلك يباح لمن قدم نهارا من سفر يبيح الفطر وقد بيته فيه وطء زوجة أو أمة طهرت من حيضها ذلك اليوم واغتسلت أو كانت صغيرة لم تبيت الصوم أو مجنونة أو قادمة مثله أو كتابية ولو غير معذورة على ظاهر المذهب لانها غير صائمة قاله فى توضيحه (ص) وكف لسان (ش) هذا معطوف على قوله وندب امساكه ليتحقق والمعنى ان الصائم يستحب له أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام غير ذكر الله تعالى أما عن الغيبة ونحوها من المحرمات فواجب فى غير الصوم ويتأكد فى الصوم ولا يبطله والاظهر حمل كلام الرسالة وينبغى للصائم ان يحفظ لسانه عن الكذب الخ على الوجوب كما حمله ابن ناجى وحمله على الندب كما ذكره ابن عمر عن بعضهم غير ظاهر (ص) وتعجيل فطر (ش) أى يستحب تعجيل الفطر بعد تحقق غروب الشمس والا وجب الامساك والمراد بالسنة فى قول الرسالة السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور الطريقة فلا منافاة وتعيين الحكم يحتاج الى دليل والمذهب انه يستحب وفى خبر أبى داود عن أنس كان الرسول عليه السلام يفطر قبل أن يصلى على رطبات فان لم يجد رطبات فتمرات فان لم يجد تمرات حسا حسوات من ماء وانما استحب التمر وما فى معناه من الحلاوات لانه يرد للبصر مازاغ منه بالصوم كما حدث به ابن وهب فان لم يكن فالماء لانه طهور قال الدميرى من الشافعية فى شرح المنهاج ظاهر الحديث انه لا بد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضى أبو الطيب ومن كان بمكة استحب فطره على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه وبين التمر فحسن (ص) وتأخير سحور (ش) أى يستحب ذلك وقد كان المصطفى عليه

(قوله خمسين آية) انظر فان الآيات فيها القصير وفيها الطويل ولكن القصد التقريب (قوله لبراءة الذمة بالقصر) أى ولم تبرأ الذمة بالفطر وهذا فرق وقوله ولسهولة الخ فرق آخر وصعوبة الاتمام فى السفر وفرق آخر من حيث النقل وهو ان الله تعالى قال فى الصوم وان تصوموا خير لكم وجاءت السنة بالقصر (قوله وصوم يوم عرفة) ويوم التروية وكره للحاج صوم كل منهما والفطر فى حقه أفضل وندب صوم غير عرفة والتروية ولو للحاج (قوله هل يعدل شهرا) وهو للشارح بهرام (قوله أو شهرين) وهو للحطاب (قوله أو سنة) أى كما قال فى الذخيرة (قوله وأما الثانى فيعدل سنتين الخ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوم يوم عرفة احتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده قال لاقفهسى معناه ان وجد شيأ فى التى بعده يكفره والا حصل الثواب وقال فى ك ظاهره حصول ما تقدم من الثواب ولو صام ماذكر قضاء لكن وقع فى عبارة بعضهم يعنى تطوعا وأما قضاء فلا لفوات المندوب وان لم ينافِ الواجب (قوله من تغليب الجزء على الكل) المناسب أن يقول من اطلاق اسم الكل على الجزء كما هو ظاهر (قوله ممدودان) خبر عاشوراء وتاسوعاء فحينئذ لا حاجة لقوله أيضا وقوله لانه يكفر سنة لقوله عليه الصلاة والسلام صوم يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة والسلام ان عشت الى قابل لاصومن التاسع والعاشر فلم يأت القابل حتى توفى فلم يصم التاسع قط كما قاله القرطبى فى تفسيره لكن حديث ابن عباس ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يصومه فالاحتياط صومه لـ ك (قوله العاشر من المحرم) أى ان المراد بعاشوراء العاشر من المحرم والمعتمد ان عرفة أفضل من عاشوراء لان عرفة محمدى وعاشوراء موسوى (قوله الاهل والاقارب) أى الاخوان (قوله لابد منها) أى طريقة لابد منها أى كالامر الواجب أو سنة اصطلاحية مؤكدة فان لم يكن بتلك المثابة فلا هذا ظاهره والظاهر ان مثله اعتقاد انها سنة ولم تكن مؤكدة (قوله والاكتحال) هذا يأتى على أحد القولين من جوازه والذى مشى عليه فى الرسالة الحرمة اذا كان غير ضرورة (قوله ومسح رأس اليتيم) ذكر بعض ان رأس اليتيم تمسح من وسطه الى ناصيته ومن له أب تمسح من ناصيته الى وسطه كما قال عليه الصلاة والسلام (قوله لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة اهـ وصح انه صلى الله عليه وسلم صام عاشوراء وأمر بصومه وقال اذا كان العام القابل صمنا التاسع اهـ أى وما عدا ذلك فاستحسان من العلماء (قوله دعا زكريا) أى بان يرزقه الله غلاما كما فى الآية (قوله فيه أنزلت الكعبة على آدم) اعلم ان آدم لما وصل الى مكان البيت نزل اليه جبريل بياقوتة حمراء من ياقوت الجنة تلتهب نورا لها باب شرقى وباب غربى مقابله من ذهب من تبر الجنة وفيها ثلاثة قناديل من تبر الجنة تلتهب نورا بابها منظوم من ياقوت أبيض والحجر فى

الصلاة والسلام يؤخر بحيث يكون بين فراغه من السحور والفجر مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية كما فى البخارى (ص) وصوم بسفر (ش) أى وندب للشخص المسافر أن يصوم فى سفره المبيح للفطر وسيأتى شروطه لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم أى ويكره الفطر وأما قصر الصلاة فهو أفضل من اتمامها لبراءة الذمة بالقصر ولسهولة الصوم مع الناس غالبا واشار بقوله (وان علم دخوله بعد الفجر) الى أنه يستحب الصوم للمسافر ولو علم انه يدخل بيته أول النهار وانما بالغ عليه لئلا يتوهم انه لو علم بذلك يجب عليه الصوم لكونه دخل وطنه أول النهار فلا رخصة له فدفع ذلك التوهم (ص) وصوم يوم عرفة ان لم يحج وعشر ذى الحجة (ش) يريد ان صوم يوم عرفة مستحب فى حق غير الحاج وأما هو فيستحب فطره ليتقوى على الدعاء وقد أفطر النبى صلى الله عليه وسلم فى الحج وأن صيام عشر ذى الحجة مستحب واختلف فى صيام كل يوم من العشر المذكور هل يعدل شهرا أو شهرين أو سنة وهذا ما عدا الثامن والتاسع أما الاول فيعدل سنة وأما الثانى فيعدل سنتين ثم ان قوله وعشر ذى الحجة من باب تغليب الجزء على الكل اذ المراد بالعشر التسعة الايام من أوله وعطفه على ما قبله من عطف الكل على الجزء (ص) وعاشوراء وتاسوعاء (ش) عاشوراء وتاسوعاء أيضا ممدودان اليوم العاشر من المحرم والمعنى ان صيام يوم عاشوراء ويوم تاسوعاء مستحب وانما قدم المؤلف عاشوراء لانه أفضل من تاسوعاء لانه يكفر سنة ويستحب فيه التوسعة على الاهل والاقارب واليتامى من غير تكلف ولا اتخاذ ذلك سنة لابد منها والا كره لاسيما لمن يقتدى به واعلم ان جملة الخصال التى ذكر أنها تفعل فى يوم عاشوراء اثنتا عشرة خصلة الصلاة والصوم والصدقة والاكتحال والاغتسال وزيارة عالم وعيادة مريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال أى ومن فى حكمهم وتقليم الاظافر وقراءة سورة الاخلاص ألف مرة وصلة الرحم لكن لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة وبقى من الايام المرغب فى صومها يوم ثالث المحرم فيه دعا زكريا فاستجيب له وسابع عشر رجب فيه بعث محمد عليه الصلاة والسلام وخامس عشر ذى القعدة فيه أنزلت الكعبة على آدم ومعها الرحمة ونصف شعبان لنسخ الآجال والخميس والاثنين

للترغيب

الركن ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة فوضعها على البيت بقدره ولم تزل عليه الى ان مات وله من العمر ألف سنة وصلى عليه جبريل والملائكة ودفن بخيف منى كما قيل ورفعت الصخرة بعده وقيل انه بنى البيت على حدوده ثم رفعت وقيل استمرت من غير بناء حتى رفعت فى زمن طوفان نوح صلى الله عليه وسلم من النبذة اللطيفة للشيخ شهاب الدين القليوبى وقوله فوضعها على البيت أى مكانه وعلى هذا فقوله أنزلت الكعبة أى صورتها او فى تقرير معنى أنزلت اهدى الى بنائها فى الموضع الذى هو فيه (قوله ومعها الرحمة) المعية مجازية أى ومعها الوعد بالرحمة لزائرها (قوله ونصف شعبان لنسخ الآجال) أى فيكتب الملك الموكل بذلك من اللوح الوقت الذى يموت فيه الشخص والعام الذى يموت فيه ويسلمه لملك الموت (قوله بحديث عرض الاعمال) قال فى المقدمات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الاثنين والخميس وقال ان الاعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا أحب أن يعرض عملى على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا صائم ﴿فائدة﴾ قال البدر انظر لو صام يوم عرفة عن قضاء عليه ونوى به القضاء وعرفة معا فالظاهر أنه يجزى عنهما معا قياسا على من نوى بغسله الجنابة والجمعة فانه يجزئ عنهما معا وقياسا على من صلى الفرض ونوى التحية وانظر النقل فى المسئلة وكذلك يقال فى عاشوراء وتاسوعاء ونحوهما تأمل اهـ ١٥٥ كلام البدر (قوله لانه من أعياد المسلمين) ينتقض بيوم الجمعة (قوله والمحرم) مذهب سيبويه جواز اضافة جميع اعلام الشهور الى شهر قاله السيوطى وقال بعضهم تجرد كلها الا رمضان والربيعين أما رمضان فلما تقدم وأما الربيعان فلالتباسه بفصل الربيع لان العرب كانت تسميه ربيعا أولا والخريف ربيعا ثانيا (قوله ورجب) بل يندب صوم بقية الحرم الاربعة وأفضلها المحرم فرجب فذو القعدة فالحجة (ان قلت) هو صلى الله عليه وسلم ما صام شهرا مثل شعبان بل كان يصومه كله أو الا قليلا على روايتين فالجواب لاحتمال اشتغاله فى محرم أو قبل علمه بفضل محرم (قوله ما رأيت المصطفى الخ) فى العبارة حذف والتقدير ما رأيت المصطفى اذا كان فى غير شعبان أكثر صياما من نفسه اذا كان فى شعبان وكذا يقال فيما بعد أى فهو فى شعبان أكثر صياما (قوله كان يصومه الا قليلا) منه فلا يصومه وخلاصته أنه يصوم أغلبه (قوله زاد فى رواية لمسلم الخ) قد روى أبو داود والنسائى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصوم شعبان كان يصومه الا قليلا بل كان يصومه كله (قوله تأكيد) أى زائد وعبر به دون زائد تأدبا الا انك خبير بأن قوله زاد فى رواية لمسلم بل كان يصومه كله يقتضى أنها ليست زائدة وعلى تسليم انها زائدة فلا وجه لذكرها والاحسن ان المراد بل كان يصومه كله فى بعض السنين وهو اضراب انتقالى قال فى المصابيح ويمكن الجمع بطريق أخرى وهى أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف أداة الاستثناء والمستثنى أى الا قليلا منه ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه فى شعبان فانه كان يصومه كله الا قليلا (قوله أو يصومه كله) كذا بأو فى نسخته ثم لا يخفى ان هذا مناف لقوله كان يصومه الا قليلا (قوله ويستحب له أيضا قضاؤه) وهل هو خاص بما اذا أمسك بقيته أما اذا لم يمسك فيجب القضاء أو فيه وفيما اذا أفطر بقية اليوم وهو الظاهر وانما لم يجب عليه الامساك أى مع ان الوجوب مقتضى القاعدة السابقة فى قوله أو زوال عذر مباح لانه لا يباح له الفطر مع العلم برمضان لان الصحيح ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وكذا يقال فى قوله وندب قضاؤه

للترغيب فى ذلك بحديث عرض الاعمال فيهما او بعد عياض من المرغب فيه صوم العشر الاول من المحرم وكره بعض صوم يوم المولد أى لانه من أعياد المسلمين (ص) والمحرم ورجب وشعبان (ش) يعنى انه يستحب صوم شهر المحرم وهو أول الشهور والمحرم ورجب وهو الشهر الفرد عن الاشهر الحرم وشعبان لخبر عائشة ما رأيت المصطفى أكثر صياما منه فى شعبان وعنها ما رأيت الرسول فى شهر أكثر صياما منه فى شعبان كان يصومه الا قليلا زاد فى رواية لمسلم بل كان يصومه كله وخبر أم سلمة رضى الله عنها ما رأيت الرسول يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وجمع بعض بين رواية كان يصومه الا قليلا وكان يصومه كله بان لفظ كله تأكيد أو يصومه كله فى سنين بان يصوم فى سنة من أوله وفى أخرى من وسطه وفى أخرى من آخره (ص) وامساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه (ش) يريد ان الكافر اذا أسلم فى نهار رمضان فانه يستحب له الامساك فى بقية ذلك اليوم ليظهر عليه صفات الاسلام بسرعة وانما لم يجب عليه الامساك ترغيبا للاسلام ويستحب له أيضا قضاؤه (ص) وتعجيل القضاء (ش) أى وندب تعجيل القضاء لما ترتب فى الذمة من كل صوم موسع فى قضائه رمضان أو غيره لمبادرته للطاعة فى أول وقتها كالصلاة المؤداة فى الوقت الموسع أما ما ضيق فى وقته كقضاء ما فات لعذر من كفارة متتابعة كظهار فواجب تعجيله ووصله وأشار بقوله (وتتابعه) الى أنه يستحب أن يكون القضاء متتابعا لان فى القضاء متفرقا خلاف ما ندبنا اليه من المبادرة الى القضاء للتراخى الآخر عن الاول (ص) ككل صوم لم يلزم تتابعه (ش) يريد أن الصوم الذى لم يلزم تتابعه يستحب تتابعه كصيام

كفارة اليمين ثلاثة أيام وقضاء رمضان وصيام الجزاء والمتعة فان فرقها أجزأه وبئس ما فعل وأما الصوم الذى يلزم تتابعه فانه يلزم تتابع قضائه أيضا وقوله ككل الخ قاعدة كلية وان كان المؤلف قد نص فى باب اليمين فى بحث الكفارة على استحباب التتابع فى الثلاثة الايام اذا كفر بها فهو جزئى من جزئيات هذه القاعدة فليس هنا أى فى كلام المؤلف تكرار الا ان هذا أعم من ذلك (ص) وبدء بكصوم تمتع ان لم يضق الوقت (ش) معطوف على مرفوع ندب أى انه يندب لمن عليه كصوم تمتع وقضاء رمضان ان يبدأ بفعل صوم التمتع ونحوه قبل صوم القضاء ان لم يضق الوقت على صوم القضاء فان ضاق الوقت عنه وجب تقديمه (ص) وفدية لهرم وعطش (ش) يعنى أن من لا يستطيع الصوم بوجه لهرم أو عطش يندب له أن يخرج عن كل يوم بفطره مدا وهذه الكفارة الصغرى وقول المدونة لا فدية حمله أبو الحسن انه لا فدية واجبة أما لو قدر على الصوم فى زمن أخر اليه ولا فدية عليه لا وجوبا ولا ندبا (ص) وصوم ثلاثة من كل شهر (ش) أى زيادة على الخميس والاثنين لانهما مستحبان مستقلان أى يستحب صيام ثلاثة أيام غير معينة من كل شهر لخبر أبى هريرة أوصانى خليلى بثلاثة لا ادعهن بالسوالك عند كل صلاة وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وان أوتر قبل أن أنام وكان صيام مالك أول يوم من الشهر وحادى عشره وحادى عشريه (ص) وكره كونها البيض (ش) يعنى انه يكره صيام أيام الليالى البيض ثالث عشر الشهر وتالياه وصفت الليالى بذلك لبياضها بالقمر وانما كره صيامها مخافة اعتقاد وجوبها وفرارا من التحديد وهذا اذا قصد تعيينها أما لو كان على سبيل الاتفاق فلا اثم شبه فى الكراهة قوله (كستة من شوال) خوف اعتقاد وجوبها وهذا اذا صامها

(قوله وبئس ما فعل الخ) لا يخفى انها صيغة ذم وهو انما يكون فى المحرم لا فى خلاف المندوب الذى هو مكروه أو خلاف الاولى (قلت) لعله كنى بذلك عن الكراهة أى انه مكروه ولا خلاف الاولى (قوله وأما الصوم الذى يلزم تتابعه) محترز قول المصنف لم يلزم تتابعه وقوله يلزم تتابع قضائه صحيح الا أنه لا يناسب مقتضى الاحتراز (قوله وان كان) الواو للحال (قوله جزئى) أى فرع وذلك لان الجزئيات انما تنسب للكلى (قوله أى فى كلام المؤلف فى ذلك الموضع تكرارا) أراد بالتكرار لازمه من الاستغناء أى لا يستغنى بما يأتى عما هنا لان ما هنا أعم ولا يستغنى بالخاص عن العام فاذا علمت هذا اندفع ما يقال ان التكرار انما ينسب للثانى لا للاول واعلم انه لا حاجة لقوله أى فى كلام المؤلف لان المعنى عليه لانه لا يتوهم خلافه وحاصله كما قلنا انه لا يستغنى بالآتى عما هنا فليس هذا تكرارا مع ما يأتى لانه لا يستغنى بالخاص وهو الآتى عن العام وهو ما هنا (قوله وبدء بكصوم تمتع) أى أو قران وكل نقص فى حج أو ظهار أصاب فيه فالكاف داخلة على تمتع وانما قدم التمتع لانه مضيق والقضاء موسع الى رمضان الثانى والقاعدة تقديم المضيق على الموسع (قوله وجب تقديمه) لا يخفى ان هذا وان كان مرادا لا يفهم من المصنف لان كلام المصنف فى الاستحباب وعدمه وان كان كلام المصنف مقيدا بما اذا لم يؤخر صوم قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر فان أخر لذلك فانه يندب له أن يبدأ به على صوم التمتع ذكره المواق (قوله لهرم أو عطش) ظاهره بفتح الراء والطاء والاحسن بكسر الراء والطاء لانه يشعر بأن الهرم والعطش ملازم له (قوله وقول المدونة لا فدية) كلام المدونة فى الهرم لا فى الهرم والعطش كما هو ظاهر العبارة والحاصل انه نص فى الرسالة والجلاب على استحباب الفدية للهرم وحمل أبو الحسن المدونة عليه وقال زروق فى شرح الرسالة هو المشهور وأما قول اللخمى لا اطعام عليه وهذا هو الصواب من المذهب فهو اختيار لا يعول عليه خلافا للمواق وأما العطش فنص ابن حبيب على استحباب الفدية له قال الشارح وهو معنى ما رواه ابن وهب وابن نافع عن مالك لا اطعام عليه واجب وحكى فى النوادر عن ابن وهب عن مالك انه لا شئ عليه الا القضاء اه فسقط تورك المواق على المؤلف بأن اللخمى قال لا شئ عليه الا القضاء ولم يذكر غيره واعتمده الاجهورى فقال مقتضى كلام الاشياخ وكلام المواق ان الراجح لا فدية على المتعطش بحال اه (قوله خليلى) أى الذى امتلأ قلبى من حبه (قوله وان أوتر قبل ان أنام) أى لكون أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بدرس العلم (قوله وكان صيام مالك الخ) انما كان مالك يصوم تلك الايام لان اليوم الاول بحسنة وهى بعشرة أيام والحادى عشر أول العشرة الثانية والحادى والعشرون أول الثالثة والحكم للغالب فلا يرد النقض بأول يوم من شوال ثم يقال لا يخفى ان فى ذلك تحديدا فيؤدى الى اعتقاد العامى الوجوب وهو امام (قوله صيام أيام الليالى البيض) أى فقد حذف المضاف الى الموصوف والموصوف (قوله كستة من شوال) فى خبر أبى أيوب من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فكأنما صام الدهر الحسنة بعشر فشهر رمضان بعشرة أشهر وستة أيام بشهرين تمام السنة القرافى المراد بالدهر عمره وانما قال الشارع من شوال للتخفيف باعتياد الصوم لا تخصيص حكمها بذلك الوقت فلا جرم ان فعلها فى عشر ذى الحجة مع ما روى فى فضل الصيام فيه أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة بل فعلها فى القعدة حسن أيضا والحاصل ان كل ما بعد زمنه كثر ثوابه لشدة المشقة (قوله خوف اعتقاده وجوبها) أى أو كان مقتدى به فتدبر

(قوله والا الخ) أي والا بان انتفى كلها أو بعضها فلا كراهة والظاهر انه اذا اعتقد سنية اتصالها يكره وان لم تكن متوالية وان لم يكن مظهرا لها فتدبر (قوله والدخول على الاهل الخ) أراد به الزوجة والسرية ظاهره انه لو لم يعتقد السنية وانما اعتقد الندب لا يكره وأقل ما هنالك أن يكون خلاف الاولى الا أن يكون مراده مطلق الطلب وحرر (قوله ثم يمجه) من تتمة تصوير المسئلة أي فيقرأ بالنصب كما هو مفاد الشارح ويحتمل أن يكون مستأنفا فيقرأ بالرفع أي يمجه وجوبا فيما يظهر وعليه فان أمسكه بفيه ولم يبتلع منه شيئا حتى دخل وقت الغروب هل يأثم لانه مظنة وصول شيء منه الى حلقه أم لا وعلك من باب قتل مصباح (قوله كل صمغ يمضغ) عبارة المصباح والعلك وزان حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل والجمع علوك واعلاك اه والحاصل انه أراد بالعلك كل شيء وضع تحت الاضراس لا يذوب بل يتصل بعضه ببعض (قوله اذا رمى به) أي رماه اذا تقرر ذلك علمت أن لا يعترض على الشارح في تعبيره بيمضغ لان الصمغ لا يتناول اللبان ونحوه (قوله والمعنى انه يكره للصائم فرضا أو نفلا أن يذوق الملح للطعام ثم يمجه) أي ولو لصانع يحتاج لذوقه (قوله أو العلك) تقدم ان العلك عام فلا يناسب عطفه على اللبان (قوله وما ١٥٧ أشبه ذلك) لا حاجة له لان العلك يعم ذلك (قوله وتقدير يمضغ لا قرينة عليه) أي بخصوصه قد يقال عدم صحة التسلط قرينة على تقدير يمضغ (قوله زمنه) مفهوم زمنه جواز مداواته ليلا فان وصل منه شيء الى حلقه نهارا فهل يكون كهبوط الكحل نهارا أم لا وهو ظاهر لان هبوط الكحل ليس فيه وصول شيء من الخارج الى الجوف بخلاف دواء الحفر (قوله بفتح الفاء) أي وسكونها (قوله ومنه) أي ومن الزيادة بمعنى المزيد التألم بالمرض وان لم يحدث في ذلك المرض زيادة غيره أي غير ذلك المرض (قوله فلا بأس به نهارا) الظاهر ان المراد الندب قال في لك فان قلت سيذكر في الحجامة انها تكره وظاهره وان خاف ضررا مع انه ذكر هنا ان مداواة الحفر جائزة مع خوف الضرر قلت الفرق ان حجامة المريض مظنة الفطر لانه يحصل بها من الوهن ما لا يحصل من مداواة الحفر بخلاف مداواة الحفر هذا ما لم يخف بترك الحجامة هلاكا أو شديد اذى فتجب اه فلذا كره هنالك ولو مع خوف الضرر (قوله ولا مفهوم ليوم) المصنف بقيده لانه اقتصر على أقل القليل فكلما كثر المكرر كان أولى بالكراهة (قوله أو اسبوع) أي كأن يقول على صوم كل أسبوع من أول كل شهر وقوله أو شهر كأن يقول على صوم كل شهر رجب (قوله أو عام) كأن يقول كل عام فيه خصب فعلي صومه (قوله ان علمت السلامة) أراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله والشيخ) أي الشخص الشيخ بدليل قوله رجل أو امرأة (قوله أن يقبل زوجته) أي لقصد لذة أو وجودها الا لوداع أو رحمة أي بدون قصد أو وجود فلا كراهة ولكن الظاهر عدم فيه الاعتماد المتقدم في الوضوء كما أفاده بعض الشيوخ رحمه الله تعالى ووجهه ظاهر لان الصوم الامساك عن هذه المذكورات فلو لم يمسك لم يكن صائما (قوله أو يباشر) قال أشهب لمس اليد أخف من القبلة والقبلة أخف من المباشرة والمباشرة أخف من العبث بالفرج على شيء من الجسد وترك ذلك كله أحب الينا فيفهم منه ان المباشرة كونه يحضنها مثلا والملاعبة أعم من أن تكون مع لمس أو حضن

صامها متصلة برمضان متوالية مظهرا لها معتقدا سنية اتصالها والا فلا كراهة ويكره للضيف أن يصوم الا باذن رب المنزل ومن مكروهات الصوم الوصال والدخول على الاهل والنظر اليهن وفضول القول والعمل وادخال الفم كل رطب له طعم واكثار النوم نهارا قاله عياض وابن جزي (ص) وذوق ملح وعلك ثم يمجه (ش) ذوق الطعام اختبار طيبه والعلك اسم لكل صمغ يمضغ جمعه علوك وبائعه علاك وقد علك يعلك بضم اللام علكا بفتح العين أي مضغه ولاكه مج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به والمعنى انه يكره للصائم فرضا أو نفلا أن يذوق الملح للطعام ثم يمجه خوف السبق وكذلك يكره ذوق العسل والخل أو مضغ الطعام للصبي أو مضغ اللبان أو العلك وما أشبه ذلك ثم يمجه فقوله وذوق ملح أي وتناول ملح ليصح تسلطه على علك لانه لا يذاق وانما يمضغ على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * أي أنلتها وتقدير يمضغ لا قرينة عليه (ص) ومداواة حفر زمنه (ش) الحفر بفتح الفاء مرض بالاسنان وهو فساد أصولها يعني انه يكره مداواة الحفر زمن الصوم وهو النهار أشهب الا اذا كان في صبره الى الليل ضرر كما أشار اليه بقوله (الا لخوف ضرر) في الصبر فلا بأس به نهارا ثم لا شيء عليه ان سلم فان ابتلع الدواء غلبة قضى وفي العمد الكفارة والمراد بالضرر خوف حدوث مرض أو زيادته ومنه التألم به وان لم يحدث فيه زيادة غيره وما تقدم من انه اذا خاف الضرر فلا بأس به نهارا محله ما لم يخف هلاكا أو شديد أذى والا وجب كما يفيده ما يأتي (ص) ونذر يوم مكرر (ش) أي ومن المكروهات أيضا نذر صوم يوم مكرر كالخميس وغيره بوقته على نفسه كالفرض لانه يأتي به على كسل فيكون لغير الطاعة أقرب وأيضا التكرر مظنة الترك ولا مفهوم ليوم أي أو أسبوع أو شهر أو عام وأما يوم أو اسبوع أو عام معين فلا كراهة (ص) ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة (ش) يعني انه يكره للشاب والشيخ رجل أو امرأة ان يقبل زوجته أو أمته وهو صائم أو يباشر

أو يلاعب أو ينظر أو يفكر على المشهور اذا علم من نفسه السلامة من مذى ومنى وانماظ على قول ابن القاسم وجمع المؤلف بين المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم ان الفكر لا شئ عليه فيه أو على الفكر لتوهم ان القبلة حرام لانها أشد (ص) والا حرمت (ش) أى بان علم عدم السلامة أو شك فيها حرمت ونحوه فى الشارح وكلام اللخمى يفيد انه لا حرمة مع الشك ولا شئ عليه ان لم يحصل شئ مما تقدم فان حصل فالقضاء والكفارة فى المنى والقضاء فقط فى المذى ادام أم لا على قول ابن القاسم خلافا لابن الحاجب (ص) وحجامة مريض فقط (ش) أى ومما يكره أيضا الحجامة والفصادة فى حق الصائم المريض مخافة التغرير فيؤدى ذلك الى فطره وهذا اذا شك فى السلامة وان علمت جازت وان علم الفطر حرمت وهذا التفصيل هو المشهور (ص) وتطوع قبل نذر أو قضاء (ش) أى ومما هو مكروه التطوع بعبادة من صوم أو صلاة أو غيرهما قبل براءة الذمة من واجب عليه من تلك العبادة من نذر غير معين أو قضاء لما عليه منها لارتهان الذمة بذلك فيسعى فى براءتها فان فعل صح تطوعه لعدم تعين الزمن لشئ منها ثم يأتى بما عليه وخرج بغير المعين المعين فلا يجوز فى زمنه غيره وان فعل لزمه قضاؤه وانظر هل تطوعه صحيح أم لا لتعين الزمن لغيره ولا كراهة فى التطوع قبله لعدم اشتغال الذمة به قبل زمنه (ص) ومن لا تمكنه رؤية ولا غيرها كاسير كمل الشهور (ش) يعنى ان الذى لا تمكنه رؤية الهلال فى أول شهر رمضان ولا يمكنه أن يسأل عنه غيره كاسير ومحبوس ونحوهما فالواجب فى حقه أن يكمل الشهور ثلاثين يوما كما لو غم الهلال أشهرا كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين يوما وهذا اذا علم الاشهر بدليل قوله بعد وان التبست وظن شهرا صامه واحترز بقوله لا تمكنه رؤية ولا غيرها من الذى يمكنه ذلك فانه كغيره من المطلقين فيعمل على ما ثبت عنده (ص) وان التبست وظن شهرا صامه والا تخير (ش) يعنى فان أشكل أمر الشهور عليه بان لم يعرف رمضان من غيره مع معرفة الاهلة أو التباسها فان ترجح عنده شهر أنه رمضان بنى على ظنه وصامه وان استوت عنده الاحتمالات تخير شهرا وصامه فان قلت كيف يحصل له الظن مع ان المؤلف فرض المسئلة

(قوله أو ينظر أو يفكر على المشهور) انظر على المشهور راجع لقوله أو ينظر أو يفكر ومقابله ظاهر الكتاب أنهما ليسا بمكروهين بتخصيص الكراهة بما هو أشد أفاده تت (قوله وانماظ الخ) أى ابن القاسم يقول بالقضاء فى الانماظ ورواية ابن وهب وأشهب فى المدونة عن مالك سقوط القضاء وهو المعتمد (قوله أو شك فيها حرمت) أى وأما ان توهم عدم السلامة فلا يحرم عليه ذلك عب (قوله وكلام اللخمى يفيد انه لا حرمة مع الشك) قال اللخمى من كان يعلم من عادته انه لا يسلم من الانزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرما عليه ومن كان يعلم من عادته السلامة من ذلك وانه لا يكون عنه انزال ولا مذى كان ذلك مباحا اه انظره فانه يفيد الحرمة مع الشك فالاولى أن يقول كلامه يفيد الاباحة مع علم السلامة وأما الحج فسيأتى فى قوله كمن لم يستطيع به عن غيره وأما الصلاة فقد تقدم ما فى قوله وجب قضاء فائتة مطلقا اه (قوله خلافا لابن الحاجب) ونص ابن الحاجب فى فكر أو نظر ولم يستدم فلا قضاء انمظ أو امذى للمشقة اه أى وأما اذا استدام فالقضاء (قوله وحجامة مريض فقط) احترازا عن الصحيح فلا يكره له ان شك فى السلامة وأولى ان علمها فان علم عدمها حرمت فيتفق مع المريض فى حالتى علم السلامة وعلم عدمها ويختلفان فى حالة الشك فيكره للمريض دون الصحيح كذا يفيده الحطاب وتبعه الشيخ سالم ثم محل المنع فيها ان لم يخش بتأخيرها هلاكا أو شديد أذى والا وجب فعلها وان أدت الى الفطر ولا كفارة عليه حينئذ والفصادة كالحجامة فتكره للمريض دون الصحيح كما فى الحطاب عن الارشاد ويحتمل ان يقال انها أشد لانها تعم من جميع البدن بخلاف الحجامة فى الرأس فقط (قوله وهذا التفصيل هو المشهور) وبحث عج بما حاصله المريض لا يتأتى أن يعلم من نفسه سلامة فهو ممن يجهل حاله فيكره له ومقابل المشهور كراهة الحجامة علمت السلامة أم لا وفى شرح شب فى خلافه وحاصله انها تكره للمريض فى حالة الشك وعلم السلامة وتحرم فى حالة علم عدم السلامة وأما الصحيح فتكره له فى حالة الشك وتحرم فى حالة علم عدم السلامة وتجوز فى علم السلامة وهو ظاهر (قوله التطوع بعبادة من صوم) أى صيام غير مؤكد وأما المؤكد كعاشوراء ففى ابن عرفة ابن رشد فى ترجيح صوم يوم عاشوراء تطوعا أو قضاء ثالثها سواء والراجح الاول (قوله أو صلاة) أى مندوبة وأما اذا كان عليه قضاء صلوات فيحرم عليه التنفل وفى شرح شب ان قول المصنف أو قضائه خاص بالصوم وأما الذى قبله فهو عام فى الصوم والصلاة (قوله فلا يجوز فى زمنه غيره وان فعل الخ) عبارة شب تفيد جريان ذلك فى الصوم والصلاة (قوله أم لا) وهو الظاهر (قوله تخير شهرا وصامه) هذا اذا تساوت جميع الشهور عنده فى الشك فيها فلو شك فى شهر قبل صومه هل هو شعبان أو رمضان وقطع فيما عداهما أنه غير رمضان صام شهرين وكذا لو شك هل هو شعبان

أو رمضان أو شوال فانه يصوم شهرين أيضا ولو شك هل هو رمضان أو شوال وقطع فيما عداهما أنه غير رمضان صام شهرا واحدا الا انه اذا كان رمضان فلا اشكال وان كان شوالا كان قضاء قاله ح انظر ح وانظر لو شك هل هو رجب أو شعبان أو رمضان هل يطالب بالثلاثة وكذا يقال في أكثر (قوله اللهم الا أن يريد بالالتباس) أي والمراد يدفع الايراد على التحقيق (فان قلت هذا مجاز والمجاز لابد له من قرينة ولا قرينة (قلت) هذا على مذهب من لا يشترط وجود القرينة (فان قلت) ما علاقة المجاز (قلت) مجاز مرسل علاقته التقييد لان الالتباس هو التردد على حد سواء أطلق وأريد به مطلق التردد (قوله لا قبله) أي ولو تعدد السنون فلا يجزئ شعبان الثانية عن رمضان الاولى ولا شعبان الثالثة عن رمضان الثانية وهكذا وظاهر الشارح انه من عطف الجمل حيث قدر تبين والاولى ان المعطوف محذوف أي لا ما قبله موصولة أو موصوفة (قوله عطفا على متعلق الظرف المنفي) وهو لا ان تبين ومراده مطلق الارتباط فلا ينافي انه بحسب تقديره الذي قدره متعلق بمحذوف وهو كائن لان التقدير لا ان تبين ان الذي صامه كائن قبل رمضان (قوله أو بقي على شكه) أي في الظان والمتحير لان الظان شاك كان قوله اجزأ ما بعده لا ما قبله جار فيهما كما يفيده ابن رشد ثم هل فيما اذا بقي على شكه يطالب بالصوم أو يصبر حتى يتحقق الامر ومال اليه البدر لانه لم يطلع على نقل ومن جملة ما يتحقق به الامر ان تمضي مدة يجزم بمضي شهر رمضان فيها (فان قلت) هو في الشك فعل ما أمر به شرعا ولم يتبين خلافه (قلت) انما طالب منه مع الشك لانه ما دام قائما عنده لم يتحقق ذهاب وقته قطعا فطالب منه أولا لاحتمال وجود وقته وثانيا لاحتمال تأخر وقته عن الفعل الاول ولم يتسلسل للحرج (قوله فهو على الجواز) الاولى أن يقول فهو على الاجزاء (قوله معطوفا على المثبت) أي المقدر في قوله واجزأ ما بعده والتقدير واجزأ ما ثبت انه بعده أو ما بقي على الشك (قوله وفي مصادفته) أي وفي عدم اجزائه عند مصادفته له وهو الذي حكاه ابن رشد عن ابن القاسم ووجه عدم الاجزاء مع انه اذا تبين انه بعده يجزئ أجاب تت بان ما صادف من الاداء وما بعده من القضاء ويغتفر في باب القضاء ما لا يغتفر في باب الاداء واجزائه وهو الذي جزم به اللخمي وفي النوادر الاجزاء عن ابن القاسم كذا لبعض الشراح ولبعض وفي اجزاء الخ وهو المتبادر من تقرير شارحنا والاول أقرب لمناسبته للقريب الذي هو قوله لا قبله (قوله وحملت الخ) المناسب العموم من الظن والشك كما هو مفاد البيان وان كان وجهه ظاهرا (قوله وعلى اجزاء المصادفة) أي على القول باجزاء المصادفة أي أحد القولين المشار لهما بقوله وفي مصادفته (قوله ان حدث له شك الخ) ليس المراد ان حدث شك في مسئلة المصادفة بل المراد ان حدث شك ان كان شك وصورة المسئلة انه شك وصام ثم بعد ان خرج من السجن مثلا طرأ له شك آخر فيه التفصيل الذي قاله وأما على القول بعدم اجزاء المصادفة فلا يجزئه في كل صورة من الصورتين وأما على القول باجزاء المصادفة فيجزئه في الصورة الاولى كما صرح به الشارح (قوله وعن هذا احترزت) ووجه تغاير الشك ان الشك الاول كان عاما في جميع السنة وهذا في بعضها

في الالتباس وهو التردد على حد سواء ولا لبس مع الظن اللهم الا أن يريد بالالتباس عدم التحقق أي فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق شامل للظن (ص) وأجزأ ما بعده (ش) يعني انه اذا عمل على ظنه أو تخير ثم زال الالتباس بوجه فله أحوال أربعة أشار الى أولها بهذا أي وأجزأ الشهر الذي تبين انه صامه بعد رمضان اتفاقا ويكون قضاء عنه وأشار بقوله (بالعدد) الى انه اذا صام شهرا متأخرا عن رمضان لابد وان يكون ايامه كأيام رمضان في العدد فلو صام شوالا وهما كاملان أو ناقصان قضى يوما والكامل رمضان فيومين وبالعكس لا قضاء وكذلك ان تبين انه صام ذا الحجة لا يعتد بيوم العيد ولا بأيام التشريق ويتم ما بقي وانما أتى بقوله هنا بالعدد مع الاستغناء عنه بما يأتي من قوله والقضاء بالعدد لئلا يتوهم ان لهذا حكما يخصه غير ما يأتي فيجزئ ما تبين ولو ناقصا لعذره وعدم تعمده ولثانيها بقوله (لا قبله) أي لا ان تبين ان الذي صامه قبل رمضان فلا يجزئه لوقوعه قبل وقته ولثالثها بقوله عطفا على متعلق الظرف المنفي (ص) أو بقي على شكه (ش) أي أو لم يتبين له شئ بل بقي على شكه ولا طرأ عليه شك غيره فلا يجزئ عند ابن القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا تبرأ الذمة الا بيقين ويجزئه عند أشهب وابن الماجشون وسحنون ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه وحمل كلام المؤلف عليه بجعله معطوفا على المثبت بعيد ولرابعها بقوله (وفي مصادفته تردد) يعني انه اذا تخير شهرا وصامه ثم علم بعد ذلك انه رمضان فهل يجزئه أم لا تردد للمتأخرين وحملنا كلامه على المتحير وأما الظان فلا ينبغي أن يجري فيه التردد بل يقطع فيه بالاجزاء تبعا لبعض وعلى اجزاء المصادفة قال اللخمي ان حدث له شك هل كان ما صامه رمضان أو بعده أجزأه وان شك هل كان هو أو ما قبله قضاه اه وعن هذا احترزت بقولي

(قوله مطلقا) جوز بعضهم نصبه على التمييز ويجوز نصبه على الحال لكن مجيء المصدر حالا سماعي (قوله نية) أي نية الصوم هذه أصل النية وأما النية الكاملة فأن ينوي القربة الى الله باداء ما افترض عليه من استغراق طرفي النهار بالامساك عن الطعام والشراب والجماع ومثل ذلك يقال في نية الصلاة قاله ابن رشد ولا يظهر كما قال البدر فرق بين الصلاة والصوم في أن الاولى ترك التلفظ (قوله بخلاف الاغماء والجنون الخ) في عب بخلاف الاغماء والجنون فيبطلان النية السابقة عليهما ان استمر لطلوع الفجر والا لم يضر كما سيأتي اهـ وسيأتي ما يثبت هذه (قوله وقصد الماضي) أي وقصد صوم الماضي وهو الجزء الذي مضى من اليوم وفي الحقيقة المحال ليس القصد بل المقصود (قوله أو مع الفجر) أي وقت مصاحبته لطلوع الفجر وليس المراد وقته في الجزء من الليل الذي اتصل بالفجر بل المراد ١٦٠ وقت مقارنته لطلوعه ويقال مثله في قوله كنزع مأكول الفجر أو مشروب بطلوع الفجر قاله عج عند قوله ووجب ان طهرت (قوله وانما جوز الشرع الخ) تصريح بان تقدم النية جائز وأما المقارنة فلم يتبين من المصنف الجواز وكذا لم يتبين من النقل الا الاجزاء (قوله جازمة أي مجزوم بها أي بمتعلقها من الصوم (قوله شهادة) أي لان الشهادة بهلال الشهر توجب الظن بحصوله (قوله ليس عليه الخ) ظاهره لا وجوبا ولا ندبا (قوله المشهور ان النية الواحدة الخ) خلافا لابن عبد الحكم ومنشأ الخلاف هل هو كالعبادة الواحدة اعتبارا بركعات الصلاة وأفعال الحج أو كالعبادات المتعددة لعدم فساد ما مضى منه (قوله كركعات الصلاة) ولا يقال حيث كان الصيام كالصلاة يلزم عليه بطلان جميعه ببطلان يوم منه لانا نقول انما يلزم ذلك في العبادة التي يتوقف آخرها على أولها وأما التي لا يتوقف أولها على آخرها فلا تبطل ببطلان بعضها الا ترى أن لك ان تصوم بعضا من رمضان وتفطر بعضه ولا يلزمك قضاء ما صمته (ص

ولو مع تعمد الفطر في الباقي وأما الصلاة فيتوقف آخرها على أولها ولا يقال يرد على هذا الجواب كفارة نحو الظهار فانها تبطل ببطلان بعضها لانها شرعت للزجر فشدد فيها ما لم يشدد في غيرها (قوله وقيدنا كلامه بالحاضر) لا حاجة لهذا التقييد لان كلام المصنف صريح في اخراجه (قوله لا مسرود) أي لا مسرود وغير واجب التتابع وهو معطوف على ما من قوله لما يجب تتابعه وانما قدرنا هذا النعت لان شرط العطف بلا أن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر فلا يصح جاء رجل لا زيد قاله السبكي في نيل العلا في العطف بلا والمسرود يصدق بواجب التتابع فلو لم يقدر هذا النعت صدق أحد متعاطفيها على الآخر (قوله أو نذر يوما الخ) أي أو نواه (قوله الابهري) بفتح الالف وسكون الباء الموحدة وفتح الهاء هذه النسبة الى أبهر بلدة بالقرب من زنجان (قوله فلوجوبه وتكرره) أي فأشبه رمضان

ولا طرأ عليه شك (ص) وصحته مطلقا بنية مبيتة (ش) يعني ان شرط صحة الصوم فرضا كان أو غيره النية المبيتة وأول وقتها الغروب حتى الفجر ولا يضر ما حدث بعدها من الاكل والجماع والنوم بخلاف الاغماء والجنون والحيض والنفاس كما يأتي فلا تكفي النية قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية القصد وقصد الماضي محال عقلا ونص القاضي عبد الوهاب على أنه يصح ان تكون النية مقارنة للفجر وعليه نبه بقوله (أو مع الفجر) وصححه ابن رشد وهو القياس لان الاصل في النية أن تقارن أول العبادة وانما جوز الشرع تقديمها للمشقة تحرير الاقتران ولا بد أن تكون النية جازمة لا تردد فيها فلا تصح نية صوم غد ان كان من رمضان ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو استصحاب كآخر يوم من رمضان أو باجتهاد كأسير وليس عليه استصحاب ذكرها الى الفجر بل ان لا يحدث ما يقطعها قبله فاذا طلع الفجر اعتبر ما هو عليه من صوم أو فطر (ص) وكفت نية لما يجب تتابعه (ش) المشهور ان النية الواحدة في حق الحاضر تكفي في الصوم الذي يجب تتابعه كصوم رمضان وكفارته وهي صيام شهرين في حق من أبطل صومه متعمدا كما يأتي وكفارة القتل وكفارة الظهار والنذر المتتابع كمن نذر صوم شهر بعينه لان كل عبادة يجب تتابعها يكفي فيها النية الواحدة كركعات الصلاة وأفعال الحج واشعر قوله كفت أنه يندب التبييت كل ليلة وهو كذلك اما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه في السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى فلا يكفي في ذلك النية الواحدة ولا بد من التبييت في كل ليلة فقوله لما أي صوم أو الذي وقوله يجب تتابعه صفة أو صلة وقيدنا كلامه بالحاضر ليخرج المسافر فلا بد له من التبييت في كل ليلة قاله في العتبية والمريض يلحق بالمسافر (ص) لا مسرود ويوم معين (ش) يعني ان من كان يسرد الصوم دائما أو نذر يوما معينا يصومه في بقية عمره كالاثنين أو الخميس دائما لا بد لهما من التبييت في كل ليلة قاله الابهري وهو القياس وحكى ذلك في البيان عن ابن القاسم قال وهو الصحيح وهو مذهب مالك في المدونة وقيل لا يحتاج الى التبييت في كل ليلة بل تكفي النية الواحدة من أوله في المسرود واليوم المعين واليه أشار بقوله (ورويت على الاكتفاء فيهما) أما المسرود فلان بالتتابع يحصل له الشبه برمضان لدوامه وأما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه

(ص) لالان انقطع تتابعه بكمرض أو سفر (ش) تقدم ان الصيام اذا كان يجب تتابعه فانه تكفى فيه النية الواحدة وذكر هنا انه اذا انقطع التتابع بالفطر لاجل مرض أو سفر أو حيض أو نفاس فانه لا بد من تجديد النية لبقية ذلك الصوم لعدم تواليه فلو تمادى على صومه فى سفره أو مرضه أجزأه ذلك من غير احتياج الى تبييت نية كما فى المبسوط وفى العتبية لا بد من التبييت فى كل ليلة ولو استمر على الصوم (ص) وبنقاء (ش) عطفه على النية التى هى شرط صحة لا ينافى انه شرط صحة ووجوب لان المؤلف قدم ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فالنقاء شرط فيهما فالاعتراض غفلة عما مر فى باب الحيض (ص) ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة (ش) أى انه يجب الصوم على من رأت علامة الطهر قبل الفجر وان كان ذلك بلحظة ولو لم تغتسل الا بعد الفجر بل ولو لم تغتسل أصلا فقول المدونة فاغتسلت لا مفهوم له لان الطهارة ليست شرطا فيه بخلاف الصلاة فلا مفهوم لقوله قبل الفجر بل مثله ما اذا رأت العلامة مع الفجر فانه يجب عليها الصوم كما استظهره الشيخ كريم الدين (ص) ومع القضاء ان شكت (ش) يعنى ان من شكت هل رأت الطهر قبل الفجر أو بعده فانه يجب عليها الصوم لاحتمال طهرها قبله والقضاء لاحتماله بعده ولا يزال فرض بغير يقين وسواء شكت حال النية أو طرأ الشك ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر بقضاء ما شكت فى وقته هل كان الطهر فيه أم لا فاذا شكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده بحيث لم يبق من وقت الصبح ما تدرك فيه ركعة بعد الطهر فلا يجب عليها صلاة الصبح ابن عبد السلام وما قاله بين لان الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر فى الوقت مشكوك فيه وأما فى الصوم فانه يمنع الاداء خاصة ولا يمنع القضاء فلهذا وجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة (ص) وبعقل (ش) هذا شرط فى الصحة والوجوب باتفاق فلا يصح الصوم من مجنون ولا مغمى عليه ولا يجب عليهما على تفصيل يأتى فى الاغماء ولما أفهم قوله ومع القضاء ان شكت وجوب القضاء على الحائض أفاد قضاء المجنون والمغمى

(قوله لالان انقطع) معطوف على مقدر بعد قوله وكفت أى وكفت نية لما يجب تتابعه واستمر لالان انقطع وبهذا سقط ما يقال كان المناسب أن يقال ولا لان انقطع بواو العطف ثم ان التحقيق فى هذا ونظائره أن يقال ان المعطوف محذوف وان شرط فيه (قوله لاجل مرض) اشارة الى أن الباء فى بكمرض سببية وقوله أو سفر الخ اشارة لما دخل تحت الكاف ودخل تحت الكاف أيضا الفطر ناسيا أى تبييت فطر أثناء صوم ناسيا فيقطع التتابع على المشهور لا فطر ناسيا مع تبييت فلا يقطع تتابعه على المعتمد ومن أفطر عمدا يسقط به وجوب التتابع كما يقتضيه كلام الحطاب (قوله فلو تمادى على صومه) لا يخفى ان هذا بعد قوله وذكر هنا الخ ان الشارح حمل قول المصنف لالان انقطع تتابعه على الانقطاع بالفعل فيقتضى الذهاب لكلام المبسوط مع انه ضعيف فان حمل المصنف على أن المراد لالان انقطع وجوب التتابع صح بل يدل عليه قول المصنف أولا لما يجب تتابعه وقوله سابقا فى الحيض وجوبهما جعل الحيض يمنع وجوب الصوم الا انك خبير بانه اذا بيت الفطر ناسيا فى أثناء الصوم ظانا منه تمامه ينقطع التتابع مع ان وجوب التتابع لم ينقطع (قوله وفى العتبية) هذا هو المعتمد وكلام المبسوط ضعيف وأما المكره فحكمه عند اللخمى حكم من أفطر ناسيا وعند ابن يونس حكم المرض (قوله فالنقاء شرط) عده شرطا تسامح لانه فى الحقيقة عدم مانع كما قال ابن رشد الا أن الفقهاء يستعملون الشرط فى عدم المانع (قوله فالاعتراض غفلة عما مر فى باب الحيض) حاصل الاعتراض ان كلام المصنف يفيد انه يجب على الحائض الصوم الا انه لا يصح الا اذا حصل النقاء وحاصل الجواب ان عطفه على شروط الصحة لا ينافى انه شرط وجوب كما انه شرط صحة والدليل على انه شرط فى الوجوب كما انه شرط فى الصحة ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فيكون النقاء شرطا فيهما (قوله ان طهرت) أى رأت علامة الطهر ومعتادة القصة لا تنتظرها هنا بل من رأت العلامة سواء كانت معتادة الجفوف أو القصة وجب عليها الصوم (قوله ومع القضاء ان شكت) المراد من الشك مطلق التردد وهل ترك اللفظ بالنية المعينة أولى من اللفظ كالصلاة والظاهر لا فرق بين الصلاة والصوم اهـ (قوله وسواء شكت حال) أى وسواء كان هذا الشك المذكور حال النية فيكون المعنى انه يجب عليها نية الصوم وقوله أو بعدها بمعنى انها أولا نوت الصوم معتقدة انها طهرت قبل الفجر ثم شكت فانه يجب عليها الصوم بمعنى الامساك لانها ناوية قبل (قوله فلا يجب عليها صلاة الصبح) تقدم ان النص انما هو بالنسبة لعدم وجوب صلاة الليل لا صلاة النهار فلا حاجة لقوله بحيث لم يبق الخ وقوله وهو حاصل أى استصحاب وقوله وأما فى الصوم أى وأما الحيض بالنسبة للصوم (فان قلت) قد اشتركا فى حصول مانع الاداء فلم وجب أداء الصوم دون الصلاة فالجواب ان الصلاة

متوقفة على الطهارة السابقة أو ما يقوم مقامها بخلاف الصوم (قوله وان جن الخ) فالقضاء بأمر جديد فلا ينافى عد العقل من شروط الوجوب والصحة (قوله سنين كثيرة) هذا مذهب المدونة وقيل ان قلت السنون فعليه القضاء وذلك كالخمسة الاعوام وان كثرت فلا قضاء ذكره اللخمى عن ابن حبيب (قوله ولو أبدل الواو الخ) قد يقال ما فعله المصنف أحسن لانه لا يتفرع على ما ذكر الا عدم الصحة لا القضاء (قوله ست حالات) فى أربع القضاء وثنتان لا قضاء فيهما الاولى قوله يوما الثانية قوله أو جله الثالثة قوله أو أقله تحته اثنتان ما كان دون النصف وما كان النصف وكذا قوله لا ان سلم ولو نصفه فيه صورتان فى أربع القضاء واثنتان لا قضاء فيهما وهما المشار لهما بقوله ولو نصفه هذا ما أفاده تت (قوله أو أغمى الخ) والسكر بحرام كالاغماء فى تفصيله بل أولى والحلال كالنوم كما فى شب (قوله فالقضاء) ولو تقدمت منه فى المسئلة الاخيرة نية الصوم اما بخصوص اليوم أو باندراجها فى نية الشهر لبطلانها باغمائه قبل الفجر واستمراره لطلوعه (قوله لا ان سلم) أى من الاغماء وقت النية ولو كان قبلها مغمى عليه ولو نصفه فلا قضاء ولو أغمى عليه فيما قبل وقت النية من الليل لتمامه حيث سلم قبل الفجر بقدر ايقاعها وان لم يوقعها على المعتمد حيث تقدمت له نية تلك الليلة قبله أو باندراجها فى نية الشهر والا فلا بد منها لعدم صحته بدون نية ثم الراجح ان الجنون فى يوم واحد يفصل فيه كالاغماء (قوله وهو سكران بالاولى) أى بحرام وأما بالحلال فكالمجنون والمغمى عليه فيفصل فيه تفصيلهما وليس السكران بحلال كالنائم كما قد يتوهم من كلام عج ومن جعله كالمجنون والمغمى عليه عج فى باب الاعتكاف عند قول المصنف وكسكره ليلا فطور من ذلك تساوى حالتى السكر (قوله لانه مكلف) أى بصدد التكليف وقوله ولو نبه كالتعليل وقوله للفرق أى لوجه الفرق (قوله لان جمع الخ) أى فيكون استعمل لفظ سنين فى معناه المجازى (قوله فلا يصدق على أكثر من ثلاث) فيه انه يصدق على ما فوق العشرة (قوله لابطلت الالف واللام الخ) أى ويستغنى عن قوله كثيرة هذا ظاهر اذا جعلت للاستغراق وأما اذا جعلت للجنس فيحتاج لقوله كثيرة (قوله وبترك جماع) أى بغير ساتر وانظر لو جامع ليلا ونزل بعد الفجر منيه والظاهر انه لا شئ عليه كمن احتلم ليلا ثم هبط نهارا له (قوله مذى) عن فكر أو نظر ولو غير مستدام (قوله ما لم يرجع الخ) فان رجع فالقضاء ما لم يتعمد والا فالكفارة (قوله الا أن يرجع فالكفارة) ولو غلبة (قوله وصرح فى الشامل بأنه ركن) يمكن الجمع بأنه أراد بالركن ما يتوقف عليه الحقيقة وان كان خارجا عن الماهية كما فى قوله وركنه ولى الخ (أقول) ان الصوم هو الامساك عن شهوتى البطن والفرج مع النية فهو ركن (قوله ايصال الخ) المراد بالايصال الوصول لا حقيقته المقتضية لفعل ذلك عمدا فيقتضى ان وصوله نسيانا لا يضر مع انه يضر عند اللخمى الذى نسب المصنف له ذلك (قوله أو حلق الخ) ظاهره شموله لخارجه

عليه فى بعض أحواله نصا بقوله (ص) وان جن ولو سنين كثيرة (ش) يعنى ان صحة الصوم تتوقف على العقل فلا يصح الصوم من مجنون وعليه قضاء ما جن فيه ولو سنين كثيرة كعشرة ولو أبدل الواو بالفاء لكان أولى ولما كان للاغماء ست حالات أشار لها بقوله (ص) أو أغمى يوما أو جله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء لا ان سلم ولو نصفه (ش) والمعنى انه اذا أغمى عليه اليوم كله من فجره لغروبه فالقضاء وكذا لو أغمى عليه جل اليوم سلم أوله أم لا وأما لو أغمى عليه أقل اليوم وهو ما دون الجل الشامل للنصف فان لم يسلم أوله بأن طلع عليه الفجر مغمى عليه بحيث لو كان صحيحا ونوى لما صحت نيته فالقضاء أيضا وان سلم قبل الفجر حتى طلع بحيث لو نوى لصحت نيته فلا قضاء عليه وأشعر وجوب القضاء على من طلع عليه الفجر وهو مغمى عليه بوجوبه على من طلع عليه وهو سكران بالاولى لتسببه نص عليه اللخمى ولم يجز له فطر بقية يومه كما قال تت وفهم من كلام المؤلف عدم وجوب القضاء على النائم مطلقا لانه مكلف ولو نبه لانتبه كما قاله ابن يونس وفيه اشارة للفرق بينه وبين الاغماء وانما قال المؤلف كثيرة بعد قوله سنين لان جمع التصحيح مع التنكير للقلة فلا يصدق على أكثر من ثلاثة ولو عرف سنين لابطلت الالف واللام معنى الجمعية (ص) وبترك جماع واخراج منى ومذى وقئ (ش) أى شرط الصوم ترك الجماع أى مغيب الحشفة أو قدرها من بالغ لا من غيره فلا يفسد ذلك صومه ولا صوم موطوأته البالغة حيث لا يوجد منها منى أو مذى واحترز بقوله اخراج عن الاحتلام والمنى والمذى المستنكح والقئ الغالب ما لم يرجع منه شئ بعد امكان طرحه وفى المستدعى القضاء الا أن يرجع فالكفارة وتبع ابن الحاجب فى عد ترك ما ذكر وما بعده شرطا وصرح فى الشامل بأنه ركن فقال وركنه امساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن ايلاج حشفة ومثلها من مقطوعها ولو بدبر أو فرج ميتة أو بهيمة واخراج منى ولا أثر لمستنكح منه ومن المذى (ص) وايصال متحلل أو غيره على المختار لمعدة بحقنة بمائع أو حلق (ش) أى وصحته

بترك

كلها أدناها وأوسطها المؤثر في ذلك تفصيلا أي أو وصل المتحلل فقط الى حلق وأما وصول غيره له ورده فلا يجب الفطر والحاصل أن ماوصل للحلق ورجع لا يوجب القضاء الا ان كان مائعا الا جامدا ورد بعد وصوله لحلقه فلا شئ فيه (قوله وهو كل ما ينماع الخ) ولو في المعدة (قوله غير ما بين الاسنان) من نحو حبة فلا توجب قضاء لانه أمر غالب وان كان متعمدا الا انه أخذه في وقت يجوز له وهو بعيد قاله ابن رشد (قوله على ما اختاره اللخمي) عبارة اللخمي اختلف في الحصاة والدرهم فذهب ابن الماجشون في المبسوطة ان له في الحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة ولابن القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضي لتهاونه بصومه فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والاول أشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشغالا ما وتنقص كلب الجوع واليه أشار المصنف بالمختار (قوله ما انخسف) أي ما كان تحت المنخسف لان المعدة بمنزلة الكرش للحيوان (قوله بسبب حقنة) فيه اشارة الى أن الحقنة تفسر بصب الدواء فقوله بعد ما يعالج به الارياح أي صب دواء وقوله بمعنى من لا يظهر والاحسن ان تكون للملابسة أي وصب ملتبس بمائع وفي ١٦٣ العبارة تجريد وقوله من دبر من بمعنى في وحينئذ في عبارة المصنف حذف أي وايصال متحلل الخ بسبب حقنة أي أو غيرها ولما كان قوله بحقنة شاملا للالتباس بالمائع أو غيره والمراد الاول قال بمائع وكأنه قال لكن لا بكل ما ذكر بل بمائع (قوله أو داء) معطوف على الارياح ويدل على ما قلنا قول شب بحقنة الباء سببية أو باء الآلة وهي صب الدواء من الدبر بآلة مخصوصة ان به أرياح أو داء في الامعاء اهـ (قوله الامعاء) أي المصارين (قوله ولو فتائل عليها دهن) أي لخفتها كما ذكره مالك وعبارته في لـ ولو فتائل عليها دهن فانه لا يحصل به غذاء انما يفعل لجذب ثم يخرجها فالمشهور وجوب القضاء ومقابل ذلك ما في الجلاب من انه يستحب القضاء (قوله انظر هل مثله الخ) الظاهر أنه مثله وقرره الشيخ أحمد نفراوي ولا يجري على ما مر في الوضوء لان المدار هنا على الوصول للجوف (قوله وان من أنف وأذن وعين) مقتضى المصنف ان من نكش الاذن بكعود لا شئ فيه وهو خروج خرقة الا انه لم يصل به شئ للاذن ولا للحلق والذي يصل من كحل نهارا قال أبو الحسن ان تحقق انه يصل الى حلقه لم يكن له ان يفعل وان شك كره وليتماد وعليه القضاء فان علم انه لا يصل فلا شئ عليه وهذا أصل في كل ما يعمل من حناء أو دهن الشيخ ويختبر نفسه في غير الصوم وكحل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ ان فعله نهارا فان فعله ليلا فلا شئ عليه في هبوط ذلك نهار الحلق لانه غاص في أعماق البدن فكان بمنزلة ما ينحدر من الرأس الى البدن (قوله أو جائفة) هو الخرق الواصل للجوف (قوله من تبخر الخ) قال في لـ بعد ذلك فلو وصل بغير اختياره لم يفطر وفهم منه ان رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وماله رائحة طيبة لا تفطر وهو كذلك اتفاقا اهـ (فائدة) يكره شم الرياحين بدر (قوله يكره استنشاقه ولا يفطر) أي استنشاق الدخان (قوله لان ريح الخ) وأما ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان الحطب فلا قضاء في وصوله لحلقه كذا في فتاوى عج وظاهره ولو استنشقه لانه لا يتكيف فالدخان الذي يشرب مفطر

بترك ايصال متحلل وهو كل ما ينماع من منفذ عال أو سافل غير ما بين الاسنان أو غير متحلل كدرهم من منفذ عال كما يأتي على ما اختاره اللخمي وقوله لمعدة متعلق بقوله وايصال أي وايصال متحلل أو غيره لمعدته والباء في بحقنة للسببية وفي بمائع بمعنى من والتقدير وايصال متحلل لمعدته وهي ما انخسف من الصدر الى السرة بسبب حقنة من دبر أو فرج امرأة لا احليل من مائع فان فعل شيئا من ذلك فالمشهور وجوب القضاء والحقنة ما يعالج به الارياح الغلاظ أو داء في الامعاء يصب اليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة فيصل الدواء للامعاء وما وصل للامعاء من طعام حصل به فائدة الغذاء فان الكبد يجذب من المعدة ومن سائر الامعاء عند الاطباء فصار ذلك من معنى الاكل قاله سند واحترز بالمائع من الجامد فلا قضاء فيه ولو فتائل عليها دهن وانظر هل مثله ما يصل من ثقبة تحت المعدة أو فوقها للمعدة أو يجري على ما مر في الوضوء وقوله أو حلق معطوف على معدة وعطفه على حقنة يقتضي ان الواصل من الاعلى يشترط فيه ان يجاوز الحلق وهو قول لكنه ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط (ص) وان من أنف وأذن وعين (ش) يعني انه لا فرق فيما يصل الى المنفذ الاعلى بين ان يكون قد وصل من منفذ واسع كالفم أو غير واسع كالانف والاذن والعين بخلاف ما يصل الى المنفذ الاسفل يشترط كونه واسعا كالدبر لا كاحليل أو جائفة فلا شئ فيه ونقل ابن الحاجب فيه القضاء منكر (ص) وبخور (ش) كبخور ما يتبخر به وهو معطوف على متحلل والتقدير وترك ايصال متحلل وبخور وقال في السليمانية من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قضى صومه انتهى فقول ابن لبابة يكره استنشاقه ولا يفطر خلاف أو يحمل على من لم يجد طعمه واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور لان ريح الطعام له جسم يتقوى به الدماغ فيحصل به

مايحصل بالاكل وقوله و بخور و يفرق بين صانعه وغيره (ص) وقيء و بلغم ان أمكن طرحه (ش) هو معطوف على قوله وايصال متحلل يعني ان صحة الصوم بترك ايصال قيء و بلغم أو قلس ان أمكن طرحه أي طرح ماذكر وقوله (مطلقا) يرجع لكل منهما فمعناه في القيء كان من علة أو امتلاء تغير عن الطعام أم لا رجع عمدا أو سهوا زاد بعض أو غلبة وهو صحيح حكما لا لفظا اذ لا امكان مع الغلبة ومعناه في البلغم كان من الصدر أم من الرأس وسواء وصل لطرف اللسان أو اللهوات أم لا لكن المختار انه لا قضاء في البلغم ولو أمكن طرحه ولو بعد وصوله الى طرف لسانه (ص) أو غالب من مضمضة أو سواك (ش) هذا عطف على قيء و بلغم غير مشارك له في شرطه واطلاقه و بعبارة أخرى ولما طلب الشارع المضمضة والسواك من الصائم فقد يتوهم اغتفار ماسبق للحلق منهما رفع ذلك بقوله أو وصول غالب لحلقه من أثر ماء مضمضة أو مجتمع في فيه من سواك وهذا خاص بالفرض وتقدير المضاف وصول لا ايصال المذكور أولى لان الغلبة تنافي الايصال المشعر بالاختيار والمصدر المزيد فرع المجرد فلا يبعد في الادلال به عليه والقرينة ظاهرة (ص) وقضى في الفرض مطلقا (ش) يعني انه يقضي في الصوم الواجب رمضان أو غيره بكل مفطر من كل منفذ على أي وجه من عمد أو سهو أو غلبة وجبت عليه الكفارة أم لا ولا فرق في الفرض بين كونه أصلا أو عوضا بدليل قوله الا المعين لمرض الخ ثم ان كان عامدا فيفترق الجواب في امساك بقية ذلك اليوم فان كان معينا كرمضان والنذر المعين وماأشبه ذلك مما ليس مضمونا في الذمة كان عليه امساك بقية اليوم وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك وان كان غير عامد فان كان في رمضان أمسك وان كان في قضائه كان بالخيار في امساكه والاستحسان الامساك وان كان كالظهار وقتل النفس مما يجب تتابعه فافطر أول يوم فيستحب له الامساك بقية يومه ثم يستأنف العدة شهرين وان أفطر في اثنائه فمن قال الفطر يسقط حكم الماضي فله ان يفطر وان كان كجزاء الصيد وفدية الاذى وكفارة الايمان مما لا يجب تتابعه فهو بالخيار بين الامساك وعدمه قاله اللخمي (ص) وان بصب في حلقه نائما (ش) يعني ان الصائم اذا صب انسان في حلقه ماء أي سكبه لان الصب هو السكب فوصل الى جوفه أو الى حلقه فعليه القضاء ولا كفارة عليه ولا على فاعله (ص) كمجامعة نائمة (ش) يعني ان المرأة النائمة اذا جومعت في نهار رمضان فالقضاء في ذلك

اذ هو متكيف و يصل الى الحلق بل الى الجوف احيانا و يقصد عبث (قوله وقيء و بلغم الخ) ﴿تنبيه﴾ لا شيء عليه في ابتلاعه ريقه ولو بعد اجتماعه خلافا لاشهب (قوله معطوف على قوله وايصال متحلل) أي على متحلل من قوله وايصال متحلل (قوله وهو صحيح حكما الخ) لا حاجة لذلك لان الحديث في الرجوع والامكان صفة انطرح ثم قوله رجع عمدا أو سهوا والغالب في الفرض وأما الرجوع سهوا في النفل فلا يوجب شيأ كما أفاده في ك (قوله أو اللهوات) في المصباح واللهاة اللحمة المشرفة على الحلق في أقصى الفم والجمع لهى ولهيات مثل حصاة وحصى وحصيات ولهوات أيضا على الاصل (قوله لكن المختار انه لا قضاء في البلغم) بأن يبلع النخامة ابن رشد روى اصبغ عن ابن القاسم في النخامة انه لا شيء عليه في ابتلاعها اياها عامدا اه (قوله و بلغم غير مشارك له في شرطه) أي الذي هو قوله أمكن طرحه وقوله واطلاقه أي المشار له بقوله مطلقا (قوله خاص بالفرض) أي وأما النفل اذا وصل شيء من ذلك غلبة فيه فلا قضاء (قوله فلا يبعد في الادلال به) أي بالمزيد على المجرد (قوله والقرينة ظاهرة) وهو ان الغلبة تنافي الاختيار (قوله على أي وجه من عمد أو سهو) هذا تفسير للاطلاق (قوله ولا فرق في الفرض بين كونه الخ) لا يخفى ان هذا عين قوله رمضان أو غيره (قوله وماأشبه ذلك) وهو التطوع على أحد قولين وأنكر ابن عرفة ذلك القول والثاني لا يجب الامساك أي وهو الصحيح (قوله وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك) أي لانه عليه بدله لا وجوبا ولا ندبا أي لا يجب الامساك ولا يندب وان كانت على لا تقتضي الا نفي الوجوب فقط (قوله فان كان في رمضان امسك) أي لحرمته وان كان يقضي ومثله النذر المعين والتطوع فقط اتفاقا (قوله وان كان في قضائه) أي والفرض أن الفطر نسيان (قوله وان كان كالظهار) أي والفرض انه ناس (قوله فمن قال الفطر يسقط حكم الماضي فله ان يفطر) التعبير بله يقتضي ان الاولى الامساك وهو ظاهر وأما على القول الآخر بأن الفطر نسيانا لا يقطع التتابع وهو الراجح فيجب الامساك كالفطر نسيانا في النفل والحاصل انه لا يجب الامساك بعد الفطر المعدل لغير عذر الا اذا كان الزمن معينا كرمضان الحاضر والنذر المعين والتطوع على أحد القولين وما عدا هذين لا يجب (قوله وان كان كجزاء الصيد) أي والفرض ان الفطر نسيانا (قوله مما لا يجب تتابعه) في العبارة حذف والتقدير وغير ذلك مما لا يجب تتابعه وقوله فهو بالخيار والظاهر ندب الامساك قياسا على ماتقدم

(قوله بلا كفارة عليها ولا على فاعله عنها الخ) المعتمد ان على الجامع للنائمة الكفارة وأما هي فانما عليها القضاء فقط (قوله وكأكله شاكا في الفجر) المراد بالشك عدم التيقن فيدخل فيه ما لو قال له رجل أكلت بعد الفجر وقال له آخر أكلت قبله (قوله مع حرمة ذلك عليه على المشهور) ومقابله الكراهة (قوله وأولى في الحرمة الخ) بل الحرمة اتفاقا كما أفاده بهرام (قوله ولا كفارة على المشهور) ومقابله الكفارة والحاصل ان الحرمة في الفجر مختلف فيها وفي الغروب متفق عليها وعدم الكفارة في الفجر متفق عليه كما في لـ ومختلف فيه في الغروب والفرق ان الاصل بقاء الليل (قوله عطف على قوله شاكا) والتقدير وكأكله في حال كونه شاكا في الفجر وكأكله في حال كونه طارئا له الشك فهي حال منتظرة (قوله أي وان كان أكل الخ) المناسب للتن ان يقول وكان أكل شاكا أو طرأ الشك ﴿تنبيه﴾ النفل مخالف للفرض في هذا فليس عليه فيه قضاء كما هو الظاهر (قوله أو للصوم وهو أولى) أي لانه لا يحوج الى تكلف بخلاف الاول فانه يحوج الى اعتبار ما ذكروا الا لكان الواجب دليلهما (قوله فانه يقتدى بمن) أي بشخص يستدل بذلك الشخص أي يستند عليه في ذلك وقوله حيث كان أي الشخص الذي استند عليه وهو شامل لما اذا كان مقلدا أو مجتهدا فصح قوله حيث الخ فاذا علمت ذلك تجد ذلك أعم من كلام المصنف لان المستدل في كلام المصنف المجتهد (قوله على ذلك) أي الصوم والدليل هو الفجر والغروب (قوله بخلاف ما قالوه في القبلة) أي ان من كان قادرا على الاستدلال لا يقلد غيره والفرق كثرة الخطا في القبلة لخفائها دون دليل الصوم فتقليد المجتهد فيه بمنزلة تقليد محراب مصر (قوله لانه لا يلزمه النظر بنفسه ولذلك قال الخ) لا يخفى ان قضية ذلك انه أراد بالنظر حقيقته فخالف تفسير ينظر بيعرف فاذن الاولى ان يبقى المتن على ظاهره أن من كان عارفا بالدليل ولم ينظر مع القدرة استدل وأولى من لم يعرف فتدبر (قوله ولم يقل ومن لم يقدر) أي ومن لم يعرف ينافي كلامه الاول (قوله ففهوم كلام المؤلف مفهوم موافقة) تفريع على قوله وكذا لو عرف فتدبر (قوله فيوافق ظاهر كلامهم) من ان له ان يقلد غيره وان كان قادرا على الاستدلال (قوله النذر المعين) احترز به عن النذر المضمون اذا أفطر فيه لمرض ونحوه فيجب فعله بعد زوال المانع لعدم تعين وقته ولا يجب عليه امساك بقية اليوم (قوله أو اكراه) رجح الحطاب وتبعه عج ان الاكراه كالنسيان (قوله فانه يقضيه على مذهب المدونة) ظاهر العبارة انه بيت الصوم فيكون حمل المصنف على صورة واحدة وفي شرح عب ما نصه وشمل المصنف ناسي تبييت الصوم في المعين ثم تذكر أثناءه والمفطر فيه ناسيا بعد تبييت الصوم وتارك التبييت فيه عمدا معتقدا انه الذي قبله أو بعده ثم تبين في أثنائه انه المعين فيجب عليه الامساك وعدم القضاء على كلام المصنف والراجح وجوب القضاء في هذه الصور الثلاث انظر عب (قوله كالنسيان) أي في وجوب القضاء

فقط بلا كفارة عليها ولا على فاعله عنها لانها غير مخاطبة بخلاف من أكره زوجته على الوطء فانها لما كانت عالمة لزمه التكفير عنها (ص) وكأكله شاكا في الفجر (ش) أي فانه يقضي مع حرمة ذلك عليه على المشهور ولا كفارة عليه اتفاقا وأولى في الحرمة ووجوب القضاء من أكل شاكا في الغروب ولا كفارة على المشهور وهذا ما لم يتبين انه أكل قبل الفجر وبعد الغروب والا فلا قضاء عليه ولا كفارة وقوله (أو طرأ الشك) عطف على قوله شاكا ويحتمل عطفه على معنى أكله أي وان كان أكل شاكا أو طرأ الشك (ص) ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل والاحتياط (ش) الضمير في دليله يرجع للفجر والغروب أو للصوم وهو أولى والمعنى ان من لم ينظر دليل الفجر أو الغروب أو دليل الصوم أي الدليل المتعلق بالصوم من فجر وغروب لعجزه عن ذلك فانه يقتدي بمن يستدل به على ذلك أي يقلده حيث كان عدلا عارفا أو مستندا الى عارف عدل ابن عبد السلام وظاهر كلامهم وان كان قادرا على الاستدلال بخلاف ما قالوه في القبلة ويمكن ان يتأول كلامهم على العاجز انتهى فان لم يجد المستدل أو وجده فاقدا لبعض ما يعتبر فيه احتاط بتأخير الفطر وتقديم السحور وقال ق ينظر من يعرف أي ومن لم يعرف دليله وكذا لو عرف لانه لا يلزمه النظر بنفسه ولذلك قال ومن لم ينظر ولم يقل ومن لم يقدر على الدليل ففهوم كلام المصنف مفهوم موافقة لان من في كلامه موصولة لا شرطية وهو لا يعتبر غير مفهوم الشرط وحينئذ فيوافق ظاهر كلامهم (ص) الا المعين لمرض أو حيض أو نسيان (ش) هذا مستثنى من قوله وقضى في الفرض مطلقا والاستثناء متصل والمعنى ان النذر المعين اذا أفطر فيه لعذر كمرض أو حيض أو اغماء أو اكراه فانه يفوت بفوات زمنه ولا قضاء عليه وأما لو أفطر فيه نسيانا فانه يقضيه على مذهب المدونة مع وجوب الامساك بقية يومه والشيخ تبع ابن الحاجب في النسيان والفرق على مذهبها بين النسيان والمرض ان الناسي معه ضرب من التفريط وجعل سند خطأ الوقت كالنسيان ويجب القضاء بفطر

(قوله فانه يلزمه قضاؤه) وهل يجب فيه الامساك أولا قولان (قوله وخرج بالعمد النسيان) ويجب عليه امساك بقية يومه لان صومه لم يبطل وكذا من أفطر فى النفل لشدة جوع أو عطش أولا كراه لانه وان كان عمدا فهو غير حرام (قوله ولو كان فطره الخ) اشارة الى أن الباء فى قول المصنف بطلاق بمعنى اللام ويحتمل ان تكون للملابسة وهذا احسن بحسب المعنى (قوله المقدر) صفة لفطر لان قول المصنف بالعمد الحرام معناه بالفطر العمد الحرام وفى الحقيقة مخرج من محذوف والتقدير بالعمد الحرام فى كل حالة الا لوجه (قوله لان هذا ليس بفطر حرام) فيه ان عياضا يسلم تلك العلة (قوله وشيخ الخ) المراد به الذى أخذ على نفسه العهد ان لا يخالفه قاله ابن علاق وبحث فيه البدر بأنه انما أخذ عليه العهد فى فعل العبادة لا فى تركها اه ويجاب بأن ترك الصوم عبادة حيث كان ذلك على وجه الحنان والشفقة ابن ناجى وظاهر المذهب انه لا ينزل منزلة الاب شيخه المعلم للعلم وألحقه به بعض من لقيناه والظاهر العلم الشرعى كذا فى عب والظاهر ان آلته كذلك (قوله ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد) أى كأمر والد فان الوجه ليس نفس الوالد بل أمر الوالد (قوله والكاف لادخال الخ) لا حاجة لذلك لدخول السيد تحت الكاف (قوله والام كالاب) أى ويراد بالوالد ما يشملهما فلذلك قال أى كشخص والد (قوله والمراد به المسلم الخ) هذا يخالف ما سيأتى من قوله والكافر كغيره فى غيره (قوله ولو ترك الخ) هذا خلاف ما تقدم له من قوله مخرج من تحريم والحاصل ان هذا الكلام بناء على الظاهر من غير تقدير (قوله لكان حسنا الخ) أى فظاهر المصنف غير مناسب الا أن الشارح أجاب بانه مستثنى من تحريم الفطر الخ (قوله ويحتمل ان يكون تشبيها) هذا هو المتعين لانه الذى يفيده النقل كما يعلم من محشى تت (قوله وثانيها الاختيار) مفاده ان هذا لم يذكره المصنف لانه لم يكن متعمدا وفى بعض الشروح ان قيد التعمد محرز للاختيار فقال فلا كفارة على ناس ولا على غير مختار كمن فعل شيأ من موجباتها مكرها أو غلبة لعدم وصف هذه الثلاثة بالتعمد حقيقة الا من اسمك بجوازه نهارا عمدا وابتلعها غلبة عليه الكفارة (قوله الانتهاك للحرمة) أى عدم المبالاة بها (قوله كحديث عهد بالاسلام) أى قريب اتصاف بالاسلام أو قريب علم بالاسلام من حيث الاتصاف به (قوله لا يدخل باب الخ) أى لا يصح دخوله وقوله أو يدخله أى يصح دخوله (قوله ولكن لرمضان حرمة) أى فلو قسنا لكان قياسا مع الفارق

السفر اتفاقا قاله ابن هرون (ص) وفى النفل بالعمد الحرام (ش) يعنى ان الصوم النفل اذا أفطر فيه عمدا حراما فانه يلزمه قضاؤه وخرج بالعمد النسيان وبالحرام غيره كالفطر لحيض أو نفاس أو نحوهما ثم بالغ فى القضاء بقوله (ولو بطلاق بت) أى ولو كان فطره مستند الطلاق بت وقوله (الا لوجه) مخرج من تحريم الفطر فى النفل المقدر فى الكلام ويكون ساكتا عن القضاء قال ابن غازى ولا بد من القضاء على ما قاله عياض وخالفه الحطاب وابقاء على ظاهره مستندا لما صرح به التادلى من نفى القضاء لان هذا ليس بفطر حرام وكلام عياض ضعيف (ص) كوالد وشيخ وان لم يحلفا (ش) هنا حذف مضاف أى كأمر شيخ ووالد فان له ان يفطر وان لم يحلفا بشرط ان يكون على وجه الحنان والشفقة عليه من الصوم لادامته ومثل الوالد السيد فى عبده والمراد بالوالد دنية لا الجد والجدة ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد الخ تمثيلا للوجه والكاف لادخال الافراد الذهنية وان انحصرت فى الخارج فيما ذكر كشمس والام كالاب فقوله كوالد أى كشخص والد والمراد به المسلم كما قاله ق ولو ترك المؤلف قوله الا لوجه الخ لكان حسنا لان الفطر مع الوجه غير حرام ويحتمل ان يكون تشبيها ويكون المراد بالوجه بأن يحلف شخص بطلاق زوجته أو عتق أمته وهو متعلق بحبها فيباح له الفطر ولما قدم ان القضاء واجب فى كل واجب بين ان الكفارة واجبة فى بعضه بقوله (ص) وكفر ان تعمد بلا تأويل قريب وجهل فى رمضان فقط (ش) يعنى ان الكفارة الكبرى تجب بشروط خمسة أولها العمد وثانيها الاختيار فلا كفارة على ناس ولا على مكره وثالثها الانتهاك للحرمة فالمتأول تأويلا قريبا لا كفارة عليه ورابعها ان يكون عالما بحرمة الموجب الذى فعله فلا كفارة على جاهل وهو من لم يستند لشئ كحديث عهد بالاسلام يظن ان الصوم لا يحرم الجماع وجامع فانه لا كفارة عليه فالمراد بالجهل جهل حرمة الموجب الذى فعله وأما جهل وجوب الكفارة فيه مع علم حرمته فلا يسقط عنه الكفارة وأما جهل رمضان فيسقط عنه الكفارة اتفاقا كما اذا أفطر يوم الشك قبل ثبوت الصوم وخامسها كونه صوم رمضان فلا كفارة فى غيره من قضائه أو كفارة أو ظهار ونحوهم اما لان القياس لا يدخل باب الكفارات أو يدخله ولكن لرمضان حرمة ليست لغيره وتتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بتعدد الاكلات أو الوطآت وسواء أخرج كفارة الاولى أم لا (ص) جماعا أو رفع نية نهارا أو أكلا أو شربا (ش)

هذا معمول تعمد أى وكفر ان تعمد جماعا أوجب الغسل أو رفع نيته نهارا وأولى ليلا حيث طلع عليه الفجر رافعا لها وسواء نوى الصوم بعد ذلك أم لا أو أكلا لما يقع به الافطار ولو حصاة ودرهما ولقمة طعام تلتقط من الارض أو شربا واحترز بقوله (بفم فقط) عما يصل من نحو الانف والاذن فانه لا يكفر فيه على المشهور لان الكفارة كما علمت معللة بالانتهاك الذى اخص من العمد وأيضا فان هذا لا تتشوق اليه النفوس (ص) وان باستياك (ش) أى وان حصل شئ من ذلك بسبب استياك برطب مغير للريق على ما صوبه الباجى أى فى تعمد ابتلاعه القضاء والكفارة فلا خصوصية لقوله (بجوزاء) وهو قشر يتخذ من أصول الجوز وأكثر من يستعمله أهل المغرب والهند نعم هى أشد من غيرها لما نقل بعض عن ابن لبابة أو غيره ان من استاك بها ليلا وأصبحت على فيه نهارا قضى وان استاك بها نهارا قضى وكفر (ص) أو منيا (ش) يعنى ان من تعمد اخراج المنى بلا جماع فى الفرج بل بقبلة لا لوداع ونحوه وان فى غير الفم فى زوجة أو أمة أو غيرهما كان من عادته الانعاظ أم لا قصد الالتذاذ أم لا كرها أم لا على مذهب ابن القاسم فى المدونة فان عليه القضاء والكفارة ومثل القبلة اللمس والمباشرة وأما النظر والفكر فيشترط ادامتهما كما أشار اليه بقوله (وان بادامة فكر) أو نظر عن عادته الانزال منهما أو السلامة منه تارة دون أخرى أما ان كانت عادته السلامة وان أدامهما فقد رخلافها فلا كفارة قاله اللخمى واليه أشار بقوله (ص) الا أن يخالف عادته على المختار (ش) من قولين حكاهما ابن الحاجب لكنه فى النظر والفكر خاصة كما قررنا كلام المؤلف ونقل بعض كلام اللخمى عاما فى جميع مقدمات الجماع وهو أظهر وتقدم ان فى المذى القضاء فقط وان لم يستدم سببه على المشهور وفى الانعاظ قولان الاشهر القضاء والاقرب عدمه ومفهوم قوله بادامة فكر انه لا كفارة مع عدم الاستدامة بل القضاء فقط الا أن يعسر فلا قضاء أيضا للمشقة وهنا اعتراض على المؤلف وجواب عنه انظره فى شرحنا الكبير (ص) وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان (ش) ظاهر كلامه ان التأويلين فى الكفارة وعدمها وهو مخالف للنقل لان المدونة صرحت بأنه ان أمنى بتعمد نظرة واحدة لا كفارة عليه لانها قالت وان لم يتابع النظر فأمنى أو أمذى فليقض فقط وقال القابسى اذا قصد بالنظرة الاولى اللذة

(قوله هذا معمول تعمد) فيه اشارة الى أن أو رفع معطوف على جماعا فهو يقرأ اسما ولا يرد عليه ان الرافع متعمد لان الرفع قد يكون سهوا اه والظاهر ان رفع النية نهارا لا يكون الا عمدا (قوله جماعا أوجب الغسل) أى لا من غير بالغ فلا كفارة على موطوءته البالغة حيث لم تنزل ولا فيمن لا تطيقه فلا كفارة على البالغ الذى وطئها ثم يعتبر الانتهاك حالة الفعل حيث لم يتبين خلافه فمن تعمد الفطر فى يوم الثلاثين ثم تبين انه يوم العيد فلا كفارة ولا قضاء (قوله أو رفع نيته نهارا) هذا اذا رفعها مطلقا أو معلقا على أكل أو شرب وحصل نهارا الا فى معلق عليه ولم يوجد فلا كفارة وكذا لا قضاء كما صوبه اللخمى (قوله وأولى ليلا) انما كان أولى لانه لما رفعها فى محلها فكأنها لم توجد أى فالمصنف انما نص على المتوهم لانه ربما يتوهم انه لما أوقعها فى محلها وهو الليل وأصبح صائما انه لا أثر لرفعها فى النهار ﴿تنبيه﴾ يفهم من المصنف انه اذا قصد الاكل والشرب ولم يفعل فلا شئ عليه (قوله فانه لا يكفر على المشهور) ومقابله ما قاله أبو مصعب من انه يكفر وكأنه يراها معللة بالعمد أو يرى هذا انتهاكا (قوله الذى أخص من العمد) فيه ان الانتهاك عدم المبالاة بالحرمة وهى موجودة (قوله قضى) أى ان ابتلعها ولا كفارة الا أن يتعمد الابتلاع (قوله قضى وكفر) أى اذا ابتلعها ولو غلبة بخلاف ما اذا استعملها ليلا وابتلعها نهارا غلبة فلا كفارة وأما اذا ابتلعها عمدا فى هذا الموضوع فانه يكفر (قوله كرها أم لا على مذهب الخ) ومقابله ما لاشهب من انه لا كفارة عليه الا أن تابع القبلة والمباشرة والحاصل ان القبلة والمباشرة واللمس والملاعبة فيها الكفارة ولو مرة على المذهب فقوله الا أن يخالف عادته راجع للبالغ عليه وأما ما قبل المبالغة ففيه الكفارة وان خالف عادته (قوله أو نظر) سكت المصنف عنها أخذا لها من مفهوم قوله وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان فان التاء فى نظرة للوحدة فيفهم منه انه اذا أدام النظر كان عليه الكفارة من غير تأويلين ولا تؤخذ ادامة النظر مما قبل المبالغة لان ما قبلها ان لم يكن بادامة فكر فيصدق بعدم ادامة الفكر فقط وبعدم ادامته وادامة غيره فهو أعم (قوله وفى الانعاظ الخ) أى الانعاظ من غير مذى ولا منى (قوله والاقرب عدمه) لانه قول مالك فى المدونة وهو المعتمد (قوله وهنا اعتراض على المؤلف الخ) هو ان الصواب أن المصنف يقول على الاحسن لانه لابن عبد السلام وليس للخمى فى هذين اختيار وانما اختياره سقوط الكفارة فى القبلة والمباشرة حيث خالف فيهما عادته والمعتمد خلافه وقول الشارح وهو أظهر غير مسلم والجواب انه اذا قال ذلك فى القبلة والمباشرة يقول ذلك فى غيرهما بطريق الاولى ﴿فرع﴾ الردة مبطلة ولا يلزمه قضاء ما أفطر اذا رجع

السلام (قوله فكان ينبغي ان يقول الخ) هذا غير مناسب والاولى ان يقول فكان ينبغي ان يقول وان أمنى بنظرة واحدة فلا كفارة وهل الا أن يقصد بها اللذة أو مطلقا تأويلان فالاول على الوفاق والثانى على الخلاف وانما كان أولى لان المدونة لم تصرح بالتعمد والقابسى لم يقل التذ بل قال قصد اللذة ولا يلزم من القصد الوجود (قوله محمولة على من لم يتعمد) مفاده ان القابسى اناط الكفارة بالتعمد مع أن القابسى لم ينطها به بل انما أناطها بقصد اللذة كما قاله نعم هذا الكلام صحيح على نقل آخر عن القابسى انه قال اذا نظر الصائم نظرة متعمدا فانزل ان عليه القضاء والكفارة والحاصل ان العبارتين غير ظاهرتين على ما نقل الشارح عن القابسى وأما على نقل غيره وهو صاحب النكت فتصح العبارة الثانية ﴿تنبيه﴾ التأويل بالكفارة ضعيف والراجح عدمها والحاصل انه اذا أمنى بتعمد نظرة واحدة للذة ولو التذ من غير متابعة فلا كفارة عليه وانما عليه القضاء الا أن تكثر منه بجرده حتى يصير مستنكحا فلا قضاء عليه للمشقة كذا قال ابن الحاجب ومن أمنى لقبلة وداع أو رحمة فلا كفارة عليه وعليه القضاء ويحتمل لا قضاء لانه مستنكح (قوله والمعروف انها على التخيير) ومقابله انها على الترتيب ذكره بهرام (قوله ولو عبر به لكان أولى) أى لانه ليس المراد ان يطعمهم بمعنى يقدم الطعام لهم ليأكلوا ﴿تتمة﴾ تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بالنسبة للفاعل فى اليوم الواحد ولو حصل موجبها الثانى بعد اخراج الاول سواء كان الموجب الثانى من جنس الموجب الاول أم لا لبطلان صومه فى ذلك اليوم بالاول وأما بالنسبة للمفعول فتتعدد (قوله وتحريرها للكفارة) احترز به عما اذا اشترى أمة اشترط بائعها على مشتريها العتق (قوله شهرين متتابعين) ان لم يبدأ بالهلال أو النية الواحدة كافية (قوله وان ينوى بهما الكفارة) كذا فى نسخته بالتثنية والجملة حالية والتقدير ويشترط ان ينوى بهما الكفارة وظاهر أن وجوبا النية لا بد منها فى الثلاثة لا فى صوم الشهرين فقط كما هو ظاهره (قوله لتعديه) أى لتعديه ستين مسكينا بخلاف العتق فانه متعد لواحد وبخلاف الصوم فلا تعدى فيه والحاصل ان التعدى موجود فى كل من العتق والاطعام الا أن الاطعام أكثر تعديا وقوله وقطعه أى التتابع عما أى بشئ يقطع التتابع فى الظهار (قوله بعد قوله لكل مد) أى لان كفارة الظهار قال فيها لكل مد وثلثان (قوله أى قيمة العتق) أى فان كانت قيمة الرقيق أقل كفر عنه بالعتق واذا كانت قيمة الطعام أقل كفر عنه بالاطعام قال عبد الحق ويحتمل بقاؤها فى ذمته ان أبى الصوم وهو أبين قاله فى توضيحه وهو يفيد انه لا يجبره على الصوم وأما الصبى فلا قضاء عليه ولا كفارة فلا يأتى فيه ما ذكر (قوله وعن أمة الخ) معطوف على مقدر أى وكفر عن نفسه اصالة وعن أمة وزوجة نيابة فعن أمة معطوف على قوله على نفسه ونيابة على اصالة وهذا من النوع المسمى عند أهل البديع بالاكتفاء (قوله نيابة) مفعول مطلق أو حال معناه انه يخاطب بذلك بدلا عنها لا النيابة المعروفة المقتضية انها مخاطبة بها وقد قام عنها (قوله طوعا أو كرها) أى الا أن

فأمنى فعليه القضاء والكفارة واختلف هل كلام القابسى وفاق للمدونة أو خلاف فكان ينبغى أن يقول وان أمنى بتعمد نظرة فلا كفارة وهل الا أن يلتذ تأويلان ليوافق النقل وبعبارة أخرى ومعنى كلام المؤلف ان من تعمد النظر فأمنى بمجرده فقيل عليه الكفارة بناء على أن كلام القابسى وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمد كما قاله عبد الحق وقيل لا كفارة عليه بناء على انه خلاف كما عند ابن يونس كذا فى التوضيح ومحلهما اذا كانت عادته الامناء بمجرد النظر ❊ ولما كانت أنواع الكفارة ثلاثة والمعروف انها على التخيير قال (ص) باطعام ستين مسكينا لكل مد وهو الافضل أو صيام شهرين أو عتق رقبة (ش) فقوله باطعام متعلق بكفر والمراد بالاطعام التمليك ولو عبر به لكان أولى والمعنى ان كفارة الفطر فى رمضان على التخيير فان شاء ملك ستين مسكينا والمراد به ما يشمل الفقير لكل واحد مد بمده عليه الصلاة والسلام فلا تجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب وان شاء اعتق رقبة مؤمنة بشرط كمالها وتحريرها للكفارة وسلامتها من عيوب لا تجزئ معها وان شاء صام شهرين متتابعين وأن ينوى بهما الكفارة لكن أفضل هذه الانواع الاطعام لانه أشد نفعا لتعديه والذى يظهر ان العتق أفضل من الصوم لانه متعد للغير وقيل الصوم أفضل وقوله (كالظهار) التشبيه فى شرط التتابع ونيته وقطعه عما يقطع فيه وفى ايمان الرقبة وكمالها وتحريرها وسلامتها من عيوب لا تجزئ معها وغير ذلك لا فى القدر فى الاطعام والترتيب بين الانواع فلا تتوهم ارادتهما لبعد قوله لكل مد والعطف بأو وصح التشبيه بالظهار وان لم يتقدم لشهرته ثم ان التخيير المذكور بين الثلاثة فى حق الحر الرشيد وأما العبد فانما يكفر بالصوم فان عجز بقيت دينا عليه فى ذمته ان لم يأذن له فى الاطعام وأما السفيه فيأمره وليه بالصوم فان لم يقدر عليه أو أبى كفر عنه بأدنى النوعين أى قيمة العتق أو الاطعام (ص) وعن أمة وطئها أو زوجة أكرهها نيابة (ش) يعنى ان من وطئ أمته فى نهار رمضان كرها أو طوعا فانه يكفر عنها نيابة

تطالبه أو تتربّص (قوله أو أمته) أى لا بقيد الاكراه والمراد وطئ أمته طوعا أو كرها وعبارة عب ولو عبدا أكره زوجته وهى حرة وظاهر النوادر أو صريحها أو أمة (قوله ان شاء السيد أسلمه) أى للزوجة فان أسلمه لها فقد ملكته وانفسخ نكاحها وهل تعتقه حينئذ فيصير معتقا عما لزمه فى الاصل أولا قولان نقلهما تت (قوله وليس لها ان تأخذه وتكفر بالصوم) أى فتكفر بالاطعام أو العتق (قوله وكذا يقال فى الامة) أى فلا بد أن تكون عاقلة بالغة مسلمة (قوله فان الولاء لهما ثابت فى هذه الحالة اذ ليس للسيد الخ) ظاهره انه متى انتفى الانتزاع ثبت الولاء وسيأتى ما يرده وقوله لان الولاء الخ المناسب الا أن الولاء وقوله فان الولاء علة لقوله وانما قلنا يتحقق مع علته وقوله وان ثبت واو الحال والخبر غير محقق ولكن زائدة أو ان الخبر محذوف والتقدير الا أن الولاء فى تلك الحالة معتقد دوامه لكنه غير محقق الاستمرار وأتى به دفعا لما يتوهم من اعتقاد دوامه تحقق دوامه (قوله ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل) أى على التعليل المشار له بقوله لانه وان ثبت لكنه غير محقق الخ فانه يقتضى ان المعتقة لاجل اذا قرب الاجل والمبعضة يكفر عنها بالعتق لانه اذا قرب الاجل لا ترجع بحيث تكون بعيدة الاجل بحيث ينزع مالها بعد أن كان لا يمكن النزع لقرب الاجل بخلاف أم الولد والمدبر اذا مرض السيد لا ينزع مالهما لانه يمكن الصحة فاذا ادحلت أمكن انتزاع مالهما والمبعضة لا يمكن انتزاع مالها أصلا وخلاصته أنه يقال ان مقتضى تلك العلة أن الولاء لهما مستمر لعدم طرو ما يضاده فمقتضاه صحة العتق مع انه لا يصح وحاصل الجواب أن الكلام فيما يحل وطؤه من الاماء والمعتقة لاجل والمبعضة لا يصح وطؤهما الا أنك خبير بأن قضية ذلك تسليم استمرار ثبوت الولاء لهما وليس كذلك (قوله كانتا كالاجنبيين) أى ومن أكره أجنبية على أن يجامعها كفر عنها نيابة كما قال تت والحاصل ان التشبيه من حيث التكفير بالاطعام عند الاكراه لا عند الطوع وليس المراد التكفير بالعتق كما هو ظاهر العبارة وأما لو طاوعته فلا يكفر عنها وأما عكس ذلك وهو ما لو أكرهت زوجة أو أمة زوجها أو سيدها أو أجنبية أجنبيا على الوطء أو على وطئها لم تكفر المكرهة عنه فيما يظهر نظرا لانتشاره فانه يخرجه عن الاكراه وانظر اكراه أحد الزوجين يكون عبدا (قوله وكيل الطعام) المناسب وقيمة الطعام لان الاقلية بين القيمتين والرجوع بنفس الطعام (قوله والا فلا رجوع لها) أى صامت فقط أو دفعت له اطعاما أو عتقا بغير اذنه وكذا باذن لها فى أحدهما فصامت ثم فعلته نظرا لتقدم الصوم ويحتمل وهو الظاهر رجوعها عليه بأقلهما كما اذا فعلته ثم صامت له (قوله التى أعتقتها) أى حقها ان تعتقها فى الكفارة (قوله التى كفرت به) الحاصل ان التكفير اما بالاطعام أو بالعتق وفى كل اما أن تشترى ذلك أو يكون من عندها فاذا كفرت بالاطعام وكان من عندها وكانت قيمته أقل ترجع بمكيلة الطعام فان اشترته وكان ثمنه أقل من قيمة الرقبة وقيمة الطعام رجعت بثمنه فان كانت قيمة الرقبة أقل منهما رجعت بقيمة الرقبة فان كانت قيمة الطعام أقل من قيمة الرقبة وثمن الطعام رجعت بمكيلة الطعام وأما اذا كفرت بالعتق وكانت المعتوقة عندها وقيمتها أقل من قيمة

وجوبا عليه لان طوعها اكراه لاجل الرق وكذلك يكفر عن زوجته اذا أكرهها ولو عبدا أكره زوجته وظاهر النوادر أو صريحها أو أدته ابن شعبان وهى جناية ان شاء السيد أسلمه أو افتكه بأقل القيمتين أى قيمة الرقبة التى تكفر بها والطعام وليس لها ان تأخذه وتكفر بالصوم اذ لا ثمن له ولا بد من كون الزوجة عاقلة بالغة مسلمة فان كانت صغيرة أو كافرة أو غير عاقلة لم تجب الكفارة عليه عنها لانه يكفر عنها نيابة وهى اذا كانت بصفة من هذه الصفات لا كفارة عليها ولا كفارة على مكرهها عنها وكذا يقال فى الامة ولا فرق فى الزوجة بين الحرة والامة (ص) فلا يصوم ولا يعتق عن أمته (ش) يعنى ان الزوج أو السيد ليس له ان يكفر نيابة بالصوم عمن ذكر لان الصوم لا يقبل النيابة وكذلك ليس للسيد أن يكفر عن أمته بالعتق اذ لا ولاء لها يتحقق استمراره بل يكفر عنها بالاطعام فقط ويكفر عن زوجته الحرة بالاطعام أو بالعتق وانما قلنا يتحقق استمراره لئلا يرد علينا أم الولد والمدبرة اذا كان السيد مريضا فان الولاء لهما ثابت فى هذه الحالة اذ ليس للسيد انتزاع مالهما لان الولاء وان ثبت لهما فى هذه الحالة لكنه غير محقق الاستمرار لانه قد يصح السيد ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل والمبعضة اذ ليس للسيد وطؤهما فان تعدى ووطئهما كانتا كالاجنبيتين (ص) فان أعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام (ش) يعنى ان الزوج اذا أكره زوجته على الوطء فى نهار رمضان فانه يلزمه الكفارة عنها ان كان موسرا فان أعسر فان الزوجة يلزمها الكفارة عنها بالاصالة بأحد الانواع الثلاثة ان كانت موسرة وترجع بذلك على زوجها ولو عبدا وهى جناية فى رقبته فلسيده أن يفديه أو يسلمه لها هذا ان لم تصم والا فلا رجوع لها واذا كفرت بغير الصوم ورجعت فانها ترجع على زوجها بالاقل من قيمة الرقبة التى أعتقتها ومن مكيلة الطعام التى كفرت به

يريد بعد تقويمه أى ترجع بالاقل منهما فان كانت قيمة كيل الطعام أقل من قيمة الرقبة رجعت بمثل الطعام وان كانت قيمة الرقبة أقل من قيمة كيل الطعام رجعت بقيمة الرقبة فقوله وكيل الطعام معطوف على الرقبة أى الاقل من قيمة الرقبة وكيل الطعام فالاقل بين القيمتين والرجوع بكيل الطعام لانه مثلى وهذا اذا أخرجته من عندها فان اشترته رجعت بالاقل من الثلاثة قيمة الرقبة وكيل الطعام وثمنه الذى اشترته به ولا مفهوم لقوله فان أعسر بل لها الرجوع اذا كفرت عن نفسها مع يسره أيضا (ص) وفى تكفيره عنها ان أكرهها على القبلة حتى أنزلا تأويلان (ش) يعنى لو أكره زوجته فى نهار رمضان على القبلة حتى أنزلا أو أنزلت فقط فهل يلزمه أن يكفر عنها ذهب الى هذا ابن أبى زيد وتأول المدونة عليه أو لا يلزمه أن يكفر عنها بل يكفر عن نفسه حيث أنزل والى هذا ذهب أبو الحسن القابسى قال عياض وهو ظاهر المدونة لان انزالها دليل على اختيارها بوجه تأويلان على ظاهر المدونة وعليها القضاء على كل حال اتفاقا ولا مفهوم للقبلة والمراد أكرهها على ما عدا الجماع وأما لو أكرهها على الجماع فهو ما مر فى قوله أو زوجة أكرهها (ص) وفى تكفير مكره رجل ليجامع قولان (ش) اعلم ان من أكره غيره على مجامعة شخص آخر فانه لا كفارة على المكره بفتح الراء مطلقا وكذا لا كفارة على المكره بالكسر ان كان المكره بالفتح رجلا وان كان امرأة كفر عنها اتفاقا وانما لم تلزم الكفارة المكره بالكسر فيما اذا كان المكره بالفتح رجلا نظرا لانتشاره وسقطت عن المكره بالفتح نظرا للاكراه فى الجملة وفهم من قوله ليجامع انه لو أكره شخصا على الاكل أو الشرب لا يكفر عنه وهو كذلك ذكره س فى شرحه تبعا لبعضهم لان الجماع أشد وفيه نظر فان المنقول فيمن أكره رجلا على الشرب ان عليه الكفارة كما ذكره المواق وابن عرفة والاكل مثله فيما يظهر

الطعام رجعت بقيمتها فان كانت قيمة الطعام أقل رجعت بثلاث القيمة اشترت الرقبة وكان ثمنها أقل من قيمتها وقيمة الطعام رجعت بالثمن وكانت قيمة الطعام أقل من ثمنها ومن قيمتها رجعت بقيمة الطعام قال بعض الشيوخ والمراد ثمن معتاد اذا علمت ذلك تعلم ان الباء فى قول المصنف بالاقل ليست للتعدية بل للملابسة والتقدير ورجعت رجوعا ملتبسا بالنظر للاقل من قيمة الرقبة وقيمة كيل الطعام ويكون ساكتا عن المرجوع به فتدبر (قوله رجعت بمثل الطعام) هذا ظاهر ان كفرت بالفعل وأما ان لم تكفر به بالفعل بان كانت كفرت برقبة وقيمتها تزيد على قيمة الطعام فانما يأتى ذلك اما اذا لم تعط طعاما فالذى يظهر أن ترجع حينئذ بقيمة الطعام (قوله لانه مثلى) والمثليات يرجع فيها بالمثل ظاهر كما قلنا اذا دفعت طعاما ويدل عليه قوله وهذا اذا أخرجته (قوله رجعت بالاقل) أى فاذا اشترت طعاما بعشرة دراهم وقيمته خمسة عشر درهما وقيمة الرقبة عشرون درهما فترجع بعشرة دراهم فلو كانت القيمة عشرة والثمن خمسة عشر رجعت بمثل الطعام فلو كانت قيمة الرقبة خمسة دراهم فى الفرض المذكور لرجعت بقيمة الرقبة ﴿تنبيه﴾ تعتبر قيمة أقل الامرين يوم اذنهما لانها مسلفة لا يوم الرجوع واعلم ان ظاهر كلام المصنف اعتبار تكفير السيد والزوج على الوجه المذكور وان لم يأذن له بل ظاهره ولو منعاه من ذلك وهو يخالف مقتضى كون تكفيرها عنها نيابة له (أقول) قد تقدم ما يفيد الجواب وانما رجعت بالاقل ولم تكن كالحميل يرجع بما أدى لانها غير مضطرة الى أن تكفر عن نفسها وغير مأخوذة بذلك وانما هى كالاجنبى (قوله أو لا يلزمه أن يكفر عنها) أى ولا كفارة عليها أيضا على هذا الثانى (قوله لان انزالها دليل على اختيارها بوجه) أى بوجه من الوجوه وهو الانزال أى لا باعتبار الاكراه فانها غير مختارة وظاهر العبارة ان الوجه غير الانزال وليس كذلك فتدبر فان قيل الخلاف لا يتقيد بانزالهما معا كما قررنا بل انزالها فقط كانزالهما فلاى شئ لم يقتصر عليها أجيب بأنه ربما يتوهم انه لو تعلقت به الكفارة لا شئ عليه عنها فنص على المتوهم وعلى القول الاول يأتى هنا نحو ما تقدم من قوله وان أعسر كفرت الخ (قوله مطلقا) أى سواء كان رجلا أو امرأة (قوله وكذا لا كفارة على المكره بالكسر الخ) هذا أحد القولين الشارحهما لقول المصنف وفى تكفير مكره رجل على قراءة كسر الراء كما هو مفاد شارحنا والحاصل ان مفاد شارحنا قراءة مكره بكسر الراء وان المعتمد عدم التكفير فقول الشارح لانه يفهم من قوله ليجامع أنه لو أكره الخ أن المصنف يقرأ بالكسر وحمله عب على فتح الراء فانه قال وفى تكفير مكره رجل أى رجل مكره بالفتح ليجامع أى هل يكفر عن نفسه نظرا للانتشار أو لا نظرا لكونه مكرها فى الجملة قولان المعتمد منهما الثانى ثم قال وضبطناه بفتح الراء لانه الذى فيه القولان فى الجملة وأما المكره بالكسر فلا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقا وهو تابع للحطاب فى ذلك وفيه نظر بل فى المكره بالكسر قولان حكاهما ابن عبد السلام قائلا والاقرب سقوطها ﴿تنبيه﴾ ان أكره امرأة كفر عنها ان أكرهها لنفسه فان أكرهها لغيره ولم يكره الرجل كفر ذلك الغير عنها فقط ولو أكره الواطئ أيضا نظرا للانتشاره والفرق

والفرق ان الانتشار دليل على الاختيار فى الجملة وتقدم عن ابن عرفة ان المكره بفتح الراء على الاكل أو الشرب لا يكفر فلو حذف المؤلف قوله وفى تكفير الخ وقال وعن أمة وطئها نيابة كمكره امرأة عليه فلا بصوم الخ لائق بالمشهور مع كونه أشمل مما ذكره كما أشار له (ه) فى شرحه (ص) لا ان أفطر ناسيا (ش) الاولى عطفه على قوله بلا تأويل قريب فهو محترزه وجرت عادته انه يذكر الاحكام ويعطف عليها محترزاتها كقوله وشرط للمعقود عليه طهارة لا كزبل وزيت تنجس وعدم نهى لا ككلب صيد أى وكفر ان تعمد بلا تأويل قريب لا ان استند الى تأويل قريب كالو أفطر ناسيا ثم أفطر متعمدا ظانا الاباحة فلا كفارة عليه وهذا وما عطف عليه الى قوله فظنوا الاباحة أمثلة للتأويل القريب وان كان شبهة بعض أضعف من الآخر كما سنبينه والحاصل انه ذكر ستة أمثلة منها ما تقدم ومنها من كان جنبا أو حائضا قبل الفجر ولم يغتسل من ذلك الا بعد الفجر فاعتقد ان صوم ذلك اليوم لا يلزمه فافطر عامدا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو لم يغتسل الا بعد الفجر) ولم يحك المؤلف ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة فيه خلافا الا أن ابن عبد السلام قال عذر هذا أضعف مما قبله ولهذا يمكن جريان الخلاف فيه ومنها ان من تسحر قرب الفجر فظن ان صوم ذلك اليوم لا يلزمه فافطر بعد ذلك عامدا لا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو تسحر قربه) أى مقاربه والمفاعلة على بابها ليوافق سماع ابن أبى زيد اذ فيه تسحر فى الفجر أى وأما التسحر قربه فمن التأويل البعيد ويؤيد هذا قول الحطاب والعذر فى هذا أضعف منه فى المسئلتين قبله اذ لم يقل أحد ان من تسحر قرب الفجر يبطل صومه ومنها من قدم من سفره فى رمضان ليلا فاعتقد ان صبيحة تلك الليلة لا يلزمه فيه صوم وان من شرط لزوم الصوم أن يقدم من سفره قبل غروب الشمس فأصبح مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو قدم ليلا) وعذره فى هذا أضعف من المسئلتين الاوليين قال ابن عبد السلام اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه انتهى ومنها من سافر دون مسافة القصر لرعى ماشية مثلا فظن ان مثل هذا السفر يبيح الفطر فبيت الفطر وأصبح فى ذلك السفر مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو سافر دون القصر) وهذا عذره قريب لان بعضهم قال بذلك بخلاف ما قبله من الاعذار فلم يقل به أحد ومنها من رأى هلال شوال نهارا صبيحة ثلاثين فاعتقد ان ذلك اليوم يوم فطر لظنه ان الهلال الليلة الماضية فافطر عامدا فلا كفارة عليه وسواء رآه قبل الزوال أو بعده واليه الاشارة بقوله (أو رأى شوالا نهارا) فهو على حذف مضاف أى رأى هلال شوال وقوله (فظنوا الاباحة) راجع لجميع من تقدم من الستة فان علموا الحرمة أو ظنوها أو شكوا فيها أو توهموها كفروا وكانوا آثمين بخلاف من ظن الاباحة ممن سبق فالظاهر لا اثم عليهم انتهى ذكره بعضهم

(قوله والفرق) أى بين من أكره غيره على الاكل والشرب عليه الكفارة واذا أكرهه على الجماع لا كفارة (قوله وتقدم عن ابن عرفة) أى قريبا جدا حيث قال كما ذكره المواق وابن عرفة (قوله لائق بالمشهور) أى من أن من أكره رجلا على الجماع لا كفارة على المكره بالكسر وقوله مع كونه أشمل لان قوله امرأة أعم من أن تكون زوجة (قوله لا ان أفطر ناسيا) الحاصل ان من أفطر ناسيا فعندنا يجب القضاء وعند الشافعى لا يجب القضاء وصومه صحيح ومن اغتسل بعد الفجر فصومه صحيح عندنا وعند الشافعى والذى يقول بعدم صحة صومه أبو هريرة خارج عن الائمة الاربعة فعذر من أفطر ناسيا فى الفطر فيه قوة من حيث ان المفطر ناسيا أوجبه القضاء فيكون الصوم باطلا وأما من أصبح جنبا عذره أضعف من حيث ان صومه صحيح عندنا وعند الائمة وما هو باطل الا عند أبى هريرة (قوله الاولى عطفه على قوله بلا تأويل الخ) ظاهره أنه يصح أن يكون المعطوف عليه شيأ آخر غير ذلك وهو كذلك لانه يصح عطفه على قوله ان تعمد وانما كان هذا أولى لان هذا مع ما عطف عليه من التأويل القريب الذى هو محترز بلا تأويل قريب بخلاف عطفه على تعمد فلا تظهر مقابلته الا لقوله لا ان أفطر ناسيا الا بعد تقدير (قوله ولهذا يمكن جريان الخلاف) أى الجارى فى المسئلة الاولى لان فيها أقوالا ثلاثة القضاء بدون كفارة وقيل بوجوب الكفارة وثالثها ان أفطر بجماع كفر وان غيره لا كفارة (قوله المفاعلة على بابها) فيه شئ ولو جعلنا المفاعلة على بابها لا يوافق سماع أبى زيد (قوله ويؤيد هذا الخ) أى كونه من البعيد وان كان الحطاب أبقاه على ظاهره والحاصل ان حمل المتن على ظاهره ضعيف (قوله اذ لم يقل أحد ان من تسحر قربه يبطل صومه) بخلاف المفطر ناسيا فيبطل الصوم عندنا والمصبح جنبا يبطل صومه عند أبى هريرة (قوله أضعف من المسئلتين الاوليين) اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه فظاهر العبارة أنه ذهب أحد الى من أفطر ناسيا فى رمضان يباح له الفطر وكذا من أصبح جنبا ولم نقف على ذلك (قوله لان بعضهم قال بذلك) أى باباحة الفطر وقوله بخلاف ما قبله من الاعذار هذا يناقض مقتضى قوله اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه (قوله فالظاهر لا اثم عليهم) هكذا نقل الحطاب عن ابن رشد وفيه عندى وقوله ويجهل عنه الجاهل ما يفهمه

بخلافه وهو ظاهر اذ لا يحل لاحد أن يقدم على شئ دون أن يعلم حكم الله فيه وزيد على ذلك من أكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم ظانا الاباحة والظاهر انه يلزم الكفارة من أكره على الفطر وقلنا يلزمه الامساك فأفطر متعمدا معتقدا جواز الافطار كذا استظهر والظاهر انه لا يلزمه وحرره (قوله ان شئت أخرجته مما قبله) أى الذى هو قوله لا ان أفطر الخ ثم فيه مسامحة لان مثل هذا لا يقال فيه اخراج (قوله مما قبله) هو قوله لا ان أفطر ناسيا الخ (قوله خلافا لاشهب) يقول بسقوط الكفارة ابن عبد السلام وهو أقرب تأويلا من القادم ليلا ١٧٢ وممن تبصر قرب النهر قال عج وهو فى هذا قد استند فى فطره لموجود فلا يكون تأويله

وفى قوله أو توهم وهانظر اذ من ظن الاباحة توهم الحرمة (ص) بخلاف بعيد التأويل (ش) ان شئت أخرجته مما قبله وان شئت أخرجته من قوله بلا تأويل قريب وقوله بعيد التأويل من اضافة الصفة الى الموصوف والحاصل ان المؤلف ذكر للتأويل البعيد خمسة أمثلة منها من رأى هلال رمضان فشهد بذلك فلم يقبل لامر فظن برد شهادته انه لا يلزمه الصوم فى صبيحة تلك الليلة فأصبح مفطرا فانه لا يعذر بذلك وتلزمه الكفارة على المشهور واليه الاشارة بقوله (ص) كراء ولم يقبل (ش) أى والحال انه لم يقبل وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب ومنها من عادته أن تأتيه الحمى فى كل ثلاثة أيام أو فى كل أربعة أيام مثلا فأصبح فى اليوم الذى تأتيه فيه مفطرا ثم ان الحمى أتته فى ذلك اليوم الذى أفطر فيه فالمشهور ان عليه الكفارة ولا يعذر بذلك ومثله من عادتها الحيض فى يوم معين فاصبحت فى ذلك اليوم طاهرة فأفطرته ثم جاءها الحيض فى بقية ذلك اليوم واليه الاشارة بقوله (أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل) وأحرى ان لم يحم أو لم يحصل حيض ومنها من احتجم أو حجم غيره فافطر ظانا الاباحة لاجل ذلك فان عليه القضاء والكفارة لانه تأويل بعيد وهو قول ابن حبيب وعليه مشى المؤلف بقوله (أو حجامة) خلافا لابن القاسم انه من التأويل القريب فلا كفارة على الحاجم ولا على المحتجم كما ذكره الحطاب والمواق ومنها من اغتاب شخصا فى رمضان وظن ان ذلك أبطل صومه لانه أكل لحم أخيه فأفطر عامدا فانه يلزمه الكفارة ولا يعذر بهذا التأويل واليه الاشارة بقوله (أو غيبة) ولما لم يكن بين الكفارة ولزوم القضاء تلازم بينه بقوله (ولزم معها القضاء ان كانت له) يعنى ان من لازم الكفارة القضاء حيث كانت الكفارة للمكفر لا لغيره من زوجة أو أمة أو غيرهما على ما مر فالقضاء على ذلك الغير لا على المكفر اذ لا يقبل النيابة واللام بمعنى عن والضمير عائد على المكفر لا لصوم رمضان ولما أنهى الكلام على الكفارة وشروطها وكان قد قدم ضابط القضاء التطوع مطردا منعكسا ذكر له هنا ضابطا بالكفارة بقوله (ص) والقضاء فى التطوع بموجبها (ش) والمعنى ان كل ما أوجب الكفارة فى رمضان أوجب القضاء فى التطوع وتقدم ان الذى يوجب الكفارة هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تأويل قريب لكن يرد عليه قول ابن القاسم من عبث بنواة فى فيه فنزلت فى حلقه ان عليه القضاء والكفارة فى الفرض ولا يقضى فى النفل قاله تت قوله فنزلت فى حلقه نواة أى غلبة وأما عمدا فهو يوجب القضاء فى النفل وايجابه الكفارة فى هذا الغلبة كايجابها فى مسئلة الاستياك بالجوزاء ويرد على منطوق

بعيدا اه أى فانه هنا استند لسبب موجود وهو عدم قبوله (قوله ومثله الخ) وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فى المسئلتين ورآه من التأويل القريب (قوله خلافا لابن القاسم الخ) والمعتمد كلام ابن القاسم لان التأويل القريب ما كان مستندا لسبب موجود والبعيد بخلافه والاستناد فى مسئلة الحجامة لسبب موجود وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحتجم أى فذلك المؤول يبقى اللفظ على ظاهره أى ساغ له الفطر ولكن ليس المراد ذلك انما المراد فعلا لسبب الفطر أما الحاجم فلمصه الدم وأما المحتجم فلما يلحقه من المرض (قوله أو غيبة) قال الحطاب ولو جرى فى هذا من الخلاف ما جرى فى الحجامة ما بعد لكن لم أر فيها الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة (قوله وكان قد قدم) لانه قال وفى النفل بالعمد الحرام لان المعنى وكل فطر عمدا حرام فى النفل يجب فيه القضاء وقوله مطردا الخ أى الا اذا كان الفطر بوجه (قوله أى غلبة الخ) تبع فى ذلك عج وهو مخالف للنص اذ ذكر المؤلف فى التوضيح المسئلة وان كلام ابن القاسم محمول على العمد أى نزلت فى حلقه عمدا وان ابن القاسم خالف أصله فى ذلك والحاصل ان كل ما أوجب الكفارة فى الفرض أوجب القضاء فى النفل الا فى تلك الصورة فحينئذ لم يصح قوله وايجاب الكفارة والحاصل انها اذا نزلت فى حلقه عمدا فالكفارة فى الفرض ولا قضاء فى النفل وأولى فى النفل اذا كان غلبة وأما فى الفرض فالقضاء فقط أى فى حالة الغلبة (قوله ويرد على ذلك) أى ولا يرد مسائل التأويل القريب لان الحق ان مسائل التأويل القريب لا قضاء فيها كما ذكره محشى تت

(قوله وبعوض) أى الناموسة وقوله والذباب يطير أى ومثله البعوض (قوله وغبار طريق) وان لم يكثر الغبار وأما غبار غير الطريق فالقضاء فى دخوله فى حلقه فيما يظهر وانظر اذا كثر غبار الطريق وأمكن التحرز منه بوضع حائل على فيه هل يلزم بوضعه أم لا وهو ظاهر كلام غير واحد كذا فى بعض الشراح وانظر اذا احتيج لكانس البيت هل يغتفر ما وصل للحلق من غبار أو لا (قوله أو دباغ أو كتان) ظاهر العبارة أو غبار دباغ أو كتان وهو ظاهر وفى عبارة وجعل بعضهم طعم الدباغ كغبار الدقيق اهـ فهذا ان حمل كلام الشارح عليه يقدر وطعم دباغ وكذا يقال فى كتان أى طعم كتان لمن يغزله ١٧٣ الا ان ابن قداح أفتى بأن غزالة الكتان اذا وجدت طعمه لوحته فى حلقها ابطل صومها ذكره الحطاب واعتمده بعض الشيوخ (قوله فى دهن الجائفة) الجائفة فى اصطلاح الفقهاء ما أفضى من الجراحات الى الجوف ولا يكون الا فى الظهر أو البطن (قوله أى الكثير) أى بأن يكثر بحيث يكون بمجرد نظر أو فكر من غير تتابع فان قل بحيث أو تساوى هو وعدمه فغير مستنكح وعلى ذلك فيقرأ المصنف بكسر الكاف (قوله وبالاضافة) وعليها فالكاف مفتوحة (قوله ونزع مأكول) وظاهره عدم القضاء ولو خرج منه منى أو مذى بعده وهو كذلك ان لم يخرج عن فكر مستدام بعده والا فالكفارة فى الاول والقضاء فى الثانى (قوله فى الجزء الملاقى الخ) لا يخفى ان هذا الجزء من الليل فلا يتوهم فيه شئ فالصواب ان المراد فى حال طلوع الفجر لا قبله قال فى تكميل التقييد فى حل قول المدونة وأما بالرطب فيكره ما نصه تفريع ظاهر اطلاقهم فى نزع المأكول عند رؤية الفجر انه لا يحتاج معه الى مضمضة وقال ابن حبيب ان طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق ما فى فيه وينزل عن امرأته ان كان يطأ ويجزيه الصوم الا أن يخضخض الواطئ بعد ذلك قاله ابن القاسم وغيره ذلك فهى ظاهرة فى رد حل الشارح التابع فيه لغيره (قوله كان نازعا فى النهار) لا يسلم له لانه لا يكون نازعا فى النهار الا اذا كان بعد طلوع الفجر وليس مرادا وانما المراد حال طلوع الفجر والحاصل ان المراد بقوله طلوع الفجر نفس الطلوع ولا يحتاج الكلام تت

المؤلف أيضا من أفطر فى الفرض لوجه كوالد وشيخ أى فانه يلزمه الكفارة ولا يلزمه القضاء فى النفل وكلام المؤلف بحسب مفهومه يفيد ان ما لا يوجب الكفارة فى الفرض لا يوجب القضاء فى النفل ويرد عليه من أصبح صائما فى الحضر ثم أفطر بعد ما شرع فى السفر فانه لا كفارة عليه فى الفرض ويقضى فى النفل (ص) لا قضاء فى غالب قئ وذباب (ش) يعنى ان القئ اذا غلب على الصائم فلا قضاء عليه حيث لم يرجع منه شئ خرج متغيرا أم لا من علة أو امتلاء وتقدم مفهوم غالب وكذا لا قضاء فى دخول غالب ذباب وبعوض للمشقة والاضافة فى قوله غالب قئ من اضافة الصفة الى الموصوف اى القئ الغالب وغير الذباب والبعوض ليس مثلهما كما يفيده التعليل من ان الصائم لا بد له من حديث والذباب يطير فيسبق الى حلقه فلا يمكن الامتناع منه فأشبه ريق الفم (ص) وغبار طريق (ش) يعنى ان غبار الطريق اذا دخل فى حلق الصائم فلا قضاء عليه فيه للمشقة ولا خلاف فى ذلك (ص) أو دقيق أو كيل أو جبس لصانعه (ش) أى وكذلك لا قضاء فى غبار دقيق أو جبس أو دباغ أو كتان لصانع ما ذكر واهمال ابن الحاجب قيد الصناعة فى الدقيق اعترضه المؤلف وقوله أو كيل أى مكيل من جميع الحبوب وبعبارة أخرى ودخل فى قوله أو جبس من يكيله ومن يطحنه ومن يرفعه من محل لآخر وهذا ان خص قوله أو كيل بالحبوب كما صنعه بعضهم والا فيدخل فيه كيل الجبس (ص) وحقنة من احليل ودهن جائفة (ش) يعنى ان الحقنة ولو بمائع من الاحليل والمراد به عين الذكر لا قضاء فيها على المشهور ولا يشمل فرج المرأة لما تقدم فى الحقنة ان فيها القضاء من دبر أو فرج امرأة وكذلك لا قضاء فى دهن الجائفة لان ذلك لم يصل الى امعائه أى لم يصل الى مدخل الطعام والشراب اذ لو وصل لمات من ساعته (ص) ومنى مستنكح أو مذى (ش) يعنى ان المنى المستنكح أى الكثير والمذى المستنكح أى الكثير لا قضاء فيهما للحرج والمشقة ثم انه يصح قراءة قوله ومنى بالتنوين أى ومنى مستنكح من رجل أو امرأة وبالاضافة أى ومنى شخص مستنكح رجل أو امرأة ولا يحتاج الى تقييد المذى بمستنكح لانه معطوف على المقيد والمعطوف على المقيد يعتبر فيه القيد أيضا فهو جار على القاعدة الاصولية (ص) ونزع مأكول أو مشروب أو فرج طلوع الفجر (ش) يعنى ان من أكل فتبين انه فعل ما ذكر عند طلوع الفجر فانه يمسك عن الاكل والشرب ولا شئ عليه على المشهور ولو لم يتمضمض كما هو ظاهر كلام غيره وهو كذلك وكذلك لا شئ على من طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزع فرجه من فرج موطوأته على المشهور وبعبارة أخرى قوله طلوع الفجر أى مع طلوع الفجر أى فى الجزء الملاقى للفجر سواء قلنا النزع وطء أم لا لانه واقع فى الليل ولا يتأتى قول تت وهو مبنى على ان النزع ليس بوطء الا اذا كان

(قوله لامرتهم بالسواك) أى أمر وجوب والا فأمر الندب حاصل (قوله بضم الخاء) وأما فتحها فخطأ وقيل لغة (قوله وذلك لا يذهبه السواك) لان العلة موجودة وهى خلو المعدة (قوله وهو أثر عبادة) لانه أثر الصوم المناسب أن ينظر لكونه أطيب عند الله من ريح المسك فيكون الفم طيبا الا انه لا يصح أن يكون خبيثا مع كونه أطيب عند الله من ريح المسك (قوله كدم الشهداء) أثر عبادة وهى الجهاد (قوله لا نا نقول المصلى يناجى ربه) أى يخاطب ربه فيستحب له تطييب فمه فيه انه اذا كان أطيب عند الله من ريح المسك فيكون الفم طيبا الا انه لا يصح أن يكون خبيثا مع كونه أطيب عند الله من ريح المسك (قوله ومعنى طيبه الخ) جواب عما يقال كيف يكون ذلك مع انه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح وحاصل الجواب انه ليس المراد استطابته بحيث يحصل له سرور بذلك بل المراد به رضاه ورضا الله عبارة عن انعامه أو ارادة انعامه فهو صفة فعل أو ذات هذا عند الخلف وأما عند السلف فيفوض الامر الى الله تعالى فى معناه مع تنزيه المولى عن استطابة الروائح وقوله وثناؤه على الصائم أى بكلامه القديم وقوله والرضا بفعله أى فعل السواك يراد 174 بالسواك المعنى الحاصل بالمصدر ويراد بالفعل المضاف اليه المعنى المصدرى على انه يقال ان مدحه يدل على فضيلته لا أفضليته على غيره ألا ترى ان الوتر أفضل من الفجر وقد قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة أثنى الشرع عليها مع فضل غيرها (قوله والسواك مباح) بمعنى الفعل (قوله بما لا يتحلل) أى بآلة لا يتحلل (قوله لما يتحلل) أى للعود الذى يتحلل (قوله فكالمضمضة ان وصل للحلق عمدا كفر وغلبة قضى فقط (قوله كالسواك فى بعض أحواله كقوله قبل الزوال الا انه يتأكد بوقت صلاة ووضوء وأما بعد الزوال فجائز ولو لصلاة ووضوء قرره شيخ وحاصله انه قبل الزوال يندب ولكن يتأكد بوقت صلاة أو وضوء وأما بعد الزوال فهو مباح مطلقا بوقت صلاة أو وضوء أو غيرهما (قوله مصب الجواز قوله كل النهار) أى أن المصب متعلق بالكلية باعتبار اذا ما بعد الزوال وأما ما قبله فهو جائز (قوله اما المقتضى شرعى الخ) ظاهره ولو بعد الزوال فينافى ما تقدم ولكن هذا العموم هو الذى قاله التاجورى وظاهر الموطا وشارحها كما أفاده بعض شيوخنا ❊ فائدة ❊ يجب السواك اذا توقف زوال مبح تخلف عن جمعة عليه (قوله فهو مندوب) أى متأكد (قوله فلا يرد الخ) حاصله انه اعترض على المصنف بأنه يقتضى ان السواك بجميع جزئياته جائز مع ان بعض الجزئيات مكروه فأجاب بان هذا وارد نا بالسواك الآلة فاذا أردنا به الفعل فلا يرد (أقول) وهذا لا يظهر فالاعتراض باق فالمناسب انه انما أراد به الفعل لانه لا تكليف الا بفعل (قوله لان فيه تغريرا) أى وقوعا فى الغرر باحتمال سبق شئ منه الى الحلق (قوله ليس على بابه) بل المراد به خلاف الاولى (قوله أفضل من الصوم والفطر) ولا يرد قوله صلى الله عليه وسلم

المراد بقوله طلوع الفجر فى طلوع الفجر مع انه لا يصح لانه اذا نزع فى طلوع الفجر كان نازعا فى النهار فلا يتأتى البناء المذكور (ص) وجاز سواك كل النهار (ش) يعنى ان الصائم يجوز له أن يتسوك كل النهار وفاقا لابى حنيفة لخبر لولا ان أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ثم الصائم وغيره وكرهه الشافعى وأحمد بعد الزوال لخبر لخلوف فم الصائم بضم الخاء أطيب عند الله من ريح المسك قال فى توضيحه ولا دليل على كراهته لان الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك لا يذهبه السواك انتهى لا يقال وان لم يذهبه فيخففه وهو أثر عبادة فلا ينبغى ازالته ولا تخفيفها كدم الشهداء لانا نقول المصلى يناجى ربه فيستحب تطييب فمه بخلاف الشهيد ومعنى طيبه عند الله رضاه به وثناؤه على الصائم والرضا بفعله قال ابن الحاجب والسواك مباح كل النهار بما لا يتحلل منه شئ ويكره بالرطب لما يتحلل فان تحلل ووصل الى حلقه فكالمضمضة انتهى وأراد المؤلف بالجواز ما قابل المحرم لان بعض ما ذكره من الجائزات مستحب كالسواك فى بعض أحواله وصوم الدهر وبعضه مكروه كالفطر فى السفر وبعضه خلاف الاولى كالاصباح بالجنابة وبعضه جائز جوازا مستوى الطرفين كالمضمضة للعطش وبعبارة أخرى مصب الجواز فى كلام المؤلف قوله كل النهار أى وجاز سواك لغير مقتض شرعى وأما المقتضى شرعى كالوضوء والصلاة والقراءة والذكر فهو مندوب والسواك يطلق على الآلة والفعل وهو المراد هنا فلا يرد انه يكره الاستياك ببعض الآلات وأما الاستياك المحرم وهو الاستياك بالجوزاء فقد قدمه فليس فى كلامه اطلاق (ص) ومضمضة لعطش (ش) أى وكذلك تجوز المضمضة للصائم لاجل عطش أو حر أصابه أو نحوهما ولغير العطش مكروه لان فيه تغريرا (ص) واصباح بجنابة (ش) يعنى انه يجوز للانسان أن يتعمد ترك الغسل من الجنابة فى رمضان الى أن يطلع الفجر ويصح صومه والجواز هنا ليس على بابه (ص) وصوم دهر (ش) الجواز هنا ليس على بابه اذ صوم الدهر مستحب قال مالك سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر

اذا لم يضعف بسببه عن شئ من أعمال البر فان ضعف فالفطر والصوم اه (ص) وجمعة فقط (ش) يعنى وكذلك يجوز صيام يوم الجمعة مفردا الا قبله ولا بعده هكذا روى عن مالك قال ورأيت بعض العلماء يصوم يوم الجمعة وأراه يتحراه وما سمعت من ينكر صيامه مفردا اه والمراد بالجواز هنا نه مندوب اذ ليس لنا صيام جائز جوازا مستوى الطرفين (ص) وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والا قضى ولو تطوّعا ولا كفارة الا أن ينويه بسفر كفطره بعد دخوله (ش) الضمير المجرور بفى فى الموضعين عائد على السفر والضمير المنصوب بالفعل فى الموضعين عائد على الصيام المفهوم من كلامه والضمير المجرور باضافته الى المصدر فى الموضعين عائد على المكلف ومعنى كلامه أنه يجوز الفطر فى سفر تقصر فيه الصلاة اذا شرع فى السفر قبل طلوع الفجر ولم ينو الصوم فى السفر فان شرع بعد الفجر أو نوى الصوم فى السفر قضى ولو كان الصوم تطوّعا ولا كفارة الا أن ينوى الصوم بان يصوم رمضان فى السفر كما لو أفطر بعد أن دخل محل اقامته ولا خلاف أن الفطر يجوز فى السفر لكن جوازا غير مستوى الطرفين اذ الصوم أفضل والفطر مكروه ثم ان كلام المؤلف هذا خاص برمضان ولا يجرى فى غيره من نحو كفارة ظهار أو قتل ويدل عليه قوله والا قضى ولو تطوّعا وذلك لانهم لما أوجبوا القضاء فى التطوع على من طرأ له السفر وهو صائم متطوع فأفطر فهم منه أنه لا يجوز للتطوع أن يفطر لاجل السفر فغيره مما ليس برمضان أولى وأيضا فطر المسافر فى رمضان

أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما خلافا لمن قال انه بالنسبة لبعض يناسبه ذلك (قوله فان ضعف فالفطر والصوم) فتارة يفطر وتارة يصوم ولم يذهب أحد الى جوازه مستويا وانما الخلاف فى كراهته وندبه (قوله وما سمعت من ينكر صيامه) كيف هذا مع حديث لا يصومن أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم يوما قبله أو بعده والجواب أن هذا من تقديم العمل على الحديث كما قاله بعض الشراح (قوله وفطر بسفر قصر) قال الشراح أى تبييته فيه بدليل قوله شرع فيه وأشار الى أن للفطر بالسفر شروطا أربعة ثم ان الشروط الاربعة منها ما يعم يوم السفر وما بعده وهما قوله سفر قصر وقوله ولم ينوه فيه ومنها ما يخصه دون ما بعده وهما الاوسطان المشار اليهما بقوله شرع فيه وبقوله قبل الفجر ولا يغنى عن الرابع قوله قبله شرع فيه لانه ذكره ليرجع له أيضا (قوله والا قضى) ومعنى كون الاول شرطا فى يوم السفر وما بعده أنه لا يبيت الفطر فى يوم السفر ولا فى غيره الا اذا كان السفر تقصر فيه الصلاة ومعنى كون الرابع شرطا فى يوم السفر وما بعده أنه متى بيت الصوم امتنع فطره فى اليوم الاول وما بعده وبقى عليه شرط تركه لفهمه من السياق وهو كونه فى رمضان فلا يجزى فى نحو كفارة ظهار كذا ذكروا (أقول) اذا كان معنى قوله وفطر بسفر قصر بمعنى تبييت الفطر فيه صار نفس قوله ولم ينوه فيه فلا معنى لعده شرطا فالاحسن أن يراد بالفطر ما يشمل الفطر بالفعل بعد نية الصوم وما يشمل التبييت فأشار للثانى بقوله وفطر بسفر 175 قصر وأشار للاول بقوله ولم ينوه فيه فصار الحاصل أن الفطر بمعنى الفعل مشروط بعدم تبييت نية الصوم وبمعنى النية مشروط بكونه شرع فيه قبل الفجر والحاصل أنه اذا بيت الفطر فى الحضر ولم يشرع فى السفر الا بعد الفجر فالكفارة عليه فى ثمانية صور أفطر بالفعل أولا متأوّلا أولا عزم على السفر قبل الفجر أولا وأما اذا بيت الصوم فى الحضر وأفطر بعد أن شرع فى السفر بعد الفجر فلا كفارة متأوّلا أولا عزم على السفر قبل الفجر أولا فهذه أربعة وتارة يبيت الصوم فى الحضر ولكن أفطر بعد أن عزم على السفر وقبل الشروع فيه فان كان متأوّلا فلا كفارة عليه عزم على السفر قبل الفجر أولا لكن بشرط أن يسافر من يومه والا فالكفارة وان لم يكن متأوّلا كفر فيهما فهذه أربعة ولو بيت الصوم فى الحضر وأفطر قبل العزم على السفر فعليه الكفارة مطلقا متأوّلا أولا شرع فى السفر بعد ذلك أم لا وأما لو بيت الصوم فى الحضر وشرع فى السفر قبل الفجر فهذا ان أفطر فى السفر كفر مطلقا تأوّل أولا كما اذا كان فى أثناء السفر وبيت الصوم فيه ثم أفطر فعليه الكفارة مطلقا تأوّل أم لا فهذه أربع وبقى معنا ما أشار له المتن بقوله كفطره بعد دخوله أى نوى الصوم فى السفر ثم أفطر بعد دخوله فعليه الكفارة مطلقا تأوّل أم لا وهى مفهومة مما تقدم بالطريق الاولى (قوله والا) بأن تخلفت الشروط أو بعضها قضى وهذا مستغنى عنه لان القضاء لازم على كل حال تخلفت الشروط أو بعضها وقد قال المصنف وقضى فى الفرض مطلقا لكن أتى به ليرتب عليه قوله ولو تطوعا وفيه بحث اذ المبالغ عليه لا بد أن يكون ما قبل المبالغة صادقا عليه ولا شك ان قوله وفطر المراد به الفطر فى رمضان كما يشعر به قوله ولا كفارة وهذا لا يصدق على التطوّع (قوله فهم منه الخ) فيه ان هذا فى الفطر بالفعل فلا يمتنع أن يقال الفطر فى الكفارة بمعنى التبييت جائز وقوله وأيضا فطر رمضان الخ هذا ظاهر فى الفطر بمعنى التبييت

رخصة والمراد بالشروع فيه أن يصل الى محل بدء القصر المشار اليه بقوله ان عدى البلدى البساتين المسكونة الخ فاذا عزم على السفر ولم يسافر بالفعل أو سافر لكنه لم يصل لمحل بدء القصر الا بعد الفجر فهذا لم يشرع فيه قبل الفجر فى الصورتين (ص) وبمرض خاف زيادته أو تماديه (ش) هذا معطوف على قوله بسفر قصر والباء للسببية أى وجاز الفطر بسبب مرض خاف زيادته ومنه حدوث علة أو تماديه بالصوم وبعبارة أخرى أى زيادة نوعه بأن تحدث له علة أخرى فان خاف على نفسه الهلاك أو أن يلحقه مشقة عظيمة فانه يجب عليه الافطار لان حفظ النفوس واجب ما أمكن واليه أشار بقوله (ص) ووجب ان خاف هلاكا أو شديد أذى (ش) أى مشقة عظيمة لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فمجرد الخوف كاف فى وجوب الفطر ولا يشترط وجود المخوف منه وهو الهلاك أو شديد الاذى (ص) كحامل ومرضع لم يمكنها استئجار أو غيره خافتا على ولديهما (ش) تشبيه فى الجواز والوجوب والمعنى أن الحامل اذا خافت على ولدها هلاكا أو شديد أذى وجب عليها الفطر وان خافت حدوث علة أو مرض جاز لها الفطر على المعتمد وقيل يجب عليها الفطر حيث خشيت حدوث علة وكذلك المرضع ان خافت على ولدها هلاكا أو شديد أذى وجب عليها الفطر وان خشيت عليه مرضا أو حدوث علة جاز لها الفطر وهذا بشرط أن لا يقبل الولد غيرها أو يقبل ولكن لا تجد من تستأجره أو تجد ولكن لا مال هنالك ولا تجد من يرضعه مجانا والا لوجب عليها الصوم ونبه بقوله على ولديهما ان خوفهما على أنفسهما داخل فى عموم قوله سابقا وبمرض لان الحمل مرض والرضاع فى حكمه وقوله لم يمكنها أصله المرضع وقوله أو غيره أى غير الاستئجار وهو رضاعها بنفسها أو مجانا أى لا يمكنها واحد منهما على حد قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى لا تطع واحدا منهما وقوله خافتا الخ صفة لهما وظاهر كلام المؤلف أنه لا يباح لهما الفطر لمجرد الجهد من غير خوف وقد صرح اللخمى بجوازه لهما والمشهور أن الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع (ص) والاجرة فى مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان (ش) هذا مفهوم قوله سابقا لم يمكنها استئجار وهى الحالة التى يجب عليها فيها الصوم والمعنى أن الاجرة فى مال الولد ان كان له مال لانه بمنزلة نفقته حيث سقط رضاعه عن أمه بلزوم الصوم لها وظاهره ولو كان الرضاع واجبا عليها لولا الصوم ثم ان عدم ماله ووجد مال الابوين فهل تكون فى مال الاب قاله اللخمى ومال اليه التونسى أو مالها حيث يجب رضاعه عليها وهذا لابن يونس قاله سند تأويلان ويفهم من النقل هنا أن محل التأويلين حيث يجب الرضاع على الام والا فيتفق على أنه فى مال الاب (ص) والقضاء بالعدد (ش) معطوف على فاعل وجب المستتر لطول الفصل ومصب الوجوب قوله بالعدد أى ووجب الفطر ان خاف هلاكا الخ ووجب عليه قضاء ما أفطر من رمضان بالعدد سواء صام بالهلال أو بغيره على المشهور لقوله تعالى فعدة من أيام أخر وروى ابن وهب ذلك ان صام بالعدد وان صام بالهلال أجزأه ذلك الشهر سواء وافقت عدة أيامه عدة رمضان أو نقص عددا قضاءه عنه ويجب تكميله ان كانت أيام شهر القضاء أكثر وليس قوله والقضاء بالعدد تكرارا مع قوله وأجزأ ما بعده بالعدد لان هذا أعم لان ذلك خاص بمسئلة الالتباس ولا يقال العام انه تكرار مع الخاص ولو اقتصر على هذا كفى لانه يغنى عن ذلك بخلاف العكس وقدمه لبيان الحكم (ص) بزمن أبيح صومه (ش) يعنى

(قوله خاف زيادته) اما بقول طبيب عارف ولو ذميا عند الضرورة كما قاله البدر أو علم ذلك فى نفسه بتجربة أو من هو موافق له فى المزاج كما تقدم واعلم أن الصحيح اذا خاف بصومه الهلاك أو شدة الاذى يجب عليه الفطر ويرجع فى ذلك لاهل المعرفة والجهد يبيح الفطر ولو للصحيح كما هو ظاهر الحطاب وصرح به بعض الشراح لكن مقتضى ما فى المجموعة وما ذكره اللخمى أنه انما يبيح ذلك للمريض (ثم أقول) ولم أر فيما بيدى من المواد ما المراد بالخوف هل ما يشمل الشك والظن أو الظن فما فوقه والظاهر أن المراد به الظن فما فوقه (قوله زيادة نوعه) أى صنف من نوعه وأقول وليس ذلك بلازم بل يراد به ما يشمل ذلك حتى يشمل اشتداد ذلك الضعف أو حدوث صنف آخر من نوعه (تنبيه) أفهم قوله بمرض ان خوف أصل المرض ليس حكمه كذلك وهو كذلك على أحد قولين اذا علم له لا ينزل به والآخر يجوز اهـ (أقول) حيث كان يرجع لاهل المعرفة أو غيرها فظهر أن الراجح أنه كذلك (قوله حدوث علة) كزمانة فهى غير المرض بهذا الاعتبار (قوله والمشهور أن الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع) وذلك لان الحامل مريضة بخلاف المرضع فانما ذلك لغيرها (قوله تأويلان) اعترض المواق على المصنف فى ذكر التأويلين بان اللخمى قد قال اذا كان الحكم الاجارة فيبدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الاب فان لم يكن فمال الام ولم يذكر ابن عرفة غيره ولذا قال بعض شيوخنا والراجح أن مال انه الاب مقدم الذى هو القول الاول (قوله وقدمه لبيان الحكم) أى بيانه فى تلك المسئلة بخصوصها الا انه يحتاج اليه فى ذلك المقام

(قوله يباح صومه) أى تطوعا هذا معناه وفيه شئ لانه لا يباح صومه تطوعا فالاولى للشارح أن يحذف قوله تطوعا و يفسر اباحة الصوم بعدم وجوبه وعدم النهى عنه (قوله ولا فيما كره صومه) أى فلا يجوز فيه القضاء لكن قال فى الشامل فان وقع فى يوم عيد لم يجزه كالايام المعدودات على المشهور وصرح فى التوضيح بتشهير ما شهره فى الشامل وصرح ابن بشير بتصحيحه (قوله ولا يجزيه عن واحد منهما على الصحيح) ذكر عب فى آخر الباب أنه يجزيه عن رمضان الحاضر على ما ينبغى أن يكون به الفتوى لانه قول ابن القاسم فى المدونة وصوبه فى النكت كما فى المواق وعليه للخارج اطعام حيث فرط اه أى وقوله الآخر أنه يقضى وعليه مالك وأشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز وصححه ابن رشد ورجح بعض شيوخنا ما وبه صاحب النكت (قوله قال ابن المواز الخ) قد اقتصر ابن عرفة عليه فيفيد اعتماده (قوله الا أن يعذر بجهل أو تأويل) أما التأويل فهو ظاهر وأما الجهل كأن يكون حديث عهد بالاسلام وذكر الحطاب أن ابن عرفة اقتصر على كلام ابن المواز فيفيد أنه أرجح من كلام أشهب (قوله وتمامه ان ذكر قضاءه) ومثل ذلك من شرع فى الظهر ظانها عليه ثم تبين له صلاتها فانه يخرج عن شفع ولو لم يكن عقد ركعة وفى العصر يخرج عن شفع ان عقد ركعة والا فلا والفرق ان العصر لا يتنفل بعدها فان لم يشفع فيها فلا شئ عليه وكذلك من اعتقد أن عليه الحج أو العمرة فشرع فيهما ثم تبين فعلهما فانه يتمهما الا أنهما لا يرتفضان (قوله وجب بالشروع عليه تمامه) فلو خالف ما وجب عليه وأفطر لزمه قضاؤه عند ابن شعبون وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب وعليهما فيدخل فى قوله وفى وجوب قضاء الخ (قوله عمدا أو سهوا) المعتمد قصره على العمد كما يفيده القرافى (فان قلت) القول بعدم وجوب قضاء القضاء فيمن تعمد فطره والاتفاق على عدم وجوب قضائه بفطره ناسيا كل منهما مشكل على قوله وقضى فى الفرض مطلقا ثم ان صوم القضاء فرض (قلت) لما وجب قضاء الاصل بغيره وألغى اعتباره لحصول الفطر فيه عمدا أو سهوا فى كونه قضاء عن الاصل وتابعا عنه لم يطلب قضاؤه وفارق النفل فى وجوب قضائه بالفطر عمدا لانه لم يأت به تابعا عن شئ وانما قصد لذاته بخلاف فطره عمدا فى قضائه فانه غير مقصود لذاته بل للنيابة عن غيره اه (قوله عمدا) أى المفطر فى حال تعمده يؤدب تأمل (قوله الا أن يجئ تائبا) يفيد انه لا يجب تأديبه وصار محتملا لان يجوز تأديبه مع أنه لا يجوز تأديبه فالاولى قراءته بالفعل ويصح الاستثناء نظرا لظاهر اللفظ (قوله فلا يكون صريحا فى الوجوب بل يشعر به) فيه شئ لانه وان كان صريحا فى الوجوب يعضر فى قوله الا أن يجئ تائبا الا انه يفيد أنه لا يجب تأديبه وصار محتملا لان يجوز تأديبه مع أنه لا يجوز تأديبه فالاولى قراءته بالفعل ويصح الاستثناء نظرا لظاهر اللفظ

أنه يشترط فى قضاء رمضان أن يكون فى زمن يباح صومه تطوعا فلا يجوز فى الايام المنهى عن صومها كيومى العيد وتالى النحر ولا فيما كره صومه كرابع النحر على المشهور أو وجب كمنذور بعينه ورمضان كما قاله س ولا يجزى عن واحد منهما على الصحيح وعليه للماضى كفارة صغرى قال ابن المواز مع الكفارة الكبرى عن كل يوم للثانى لفطره فيه عمدا الا أن يعذر بجهل أو تأويل وقال أشهب لا كفارة أى كبرى لانه صامه ولم يفطره أبو محمد وهو الصواب ولما كان ذلك شاملا لرمضان فى السفر لانه مباح أخرجه بقوله (غير رمضان) فلا يقضى مسافر رمضان الماضى فيه لانه لا يقبل غيره ولا ينتقض قوله أبيح صومه بيوم الشك فان صومه حرام أو مكروه مع أنه يصام قضاء كما مر لانا نقول هو مباح والحرمة أو الكراهة انما عرضت له من حيث الاحتياط (ص) وتمامه ان ذكر قضاءه (ش) أى ولو ظن ان فى ذمته صوما فشرع فيه وجب بالشروع عند ابن القاسم تمامه ان ذكر قضاءه قبل ذلك أو سقوطه بوجه ووجب قضاؤه ان أفطر وكلام المؤلف شامل لما اذا كان ما ذكر قضاؤه فرضا أو نفلا وهو ظاهر حل الشارح وحل تت برمضان لا يدفع العموم اذ هو فرض مسئلة (ص) وفى وجوب قضاء القضاء خلاف (ش) يعنى انه اذا أفطر فى القضاء عمدا أو سهوا وسواء كان الاصل فرضا أو نفلا فان فى وجوب قضائه وشهر فيلزمه صيام يومين اليوم الذى كان ترتب فى ذمته بالفطر فى رمضان أو بالفطر فى التطوع و يوم لفطره فى القضاء ولو تسلسل وعدم وجوب قضائه وشهر خلاف فان قيل التطوع اذا أفطر فيه ناسيا لا يقضى فلم يكن قضاؤه كهو بل جرى فيه الخلاف فالجواب أن قضاء التطوع واجب ابتداء بخلافه فلذلك قوى (ص) وأدب المفطر عمدا الا أن يجئ تائبا (ش) أدب بضم الباء فيكون معطوفا على فاعل وجب المتقدم بخلاف لو قرئ بالفعل فلا يكون صريحا فى الوجوب بل يشعر به والمعنى أن من أفطر فى رمضان أو نافلة عمدا بأكل أو نحوه فانه يلزمه القضاء والكفارة ان كان فى رمضان و يلزمه أيضا الادب بما يراه الامام من ضرب أو سجن أو بهما ولو كان فطره بما يوجب حدا كزنا

أو شرب خمر فانه يقام عليه مع الادب الا أن يأتي تائبا قبل الظهور عليه فلا أدب عليه (ص) واطعام مده عليه السلام لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد (ش) هو معطوف أيضا على فاعل وجب المتقدم وهذا شروع منه في أحكام الكفارة الصغرى والمعنى أن من فرط في قضاء رمضان الى أن دخل عليه رمضان آخر فانه يجب عليه أن يكفر بأن يطعم عن كل يوم يقضيه مدا لمسكين ويأتي معنى التفريط فلو أطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحد أو أطعم مدا واحدا لأكثر من مسكين لم يجزه ولا يعتد بالزائد على المد وينبغي أن ينزعه منه ان بقي بيده وبين (ص) ان أمكن قضاؤه بشعبان (ش) هذا شرط في وجوب الاطعام المتقدم يعني انما يلزمه اطعام قدر المد لكل مسكين عن كل يوم اذا أمكنه القضاء في آخر أيام شعبان بقدر ما عليه فاذا مر قدر ما عليه من آخر شعبان وهو صحيح مقيم خال من الاعذار وجب الاطعام وان بقي من شعبان بقدر ما عليه فمرض أو سافر أو نفست أو حاضت لم يجب عليه اطعام ولو كان فيما قبله من الايام متمكنا لا عذر له وقوله (لا ان اتصل مرضه) مفهوم قوله ان أمكن قضاؤه بشعبان صرح به لزيادة الايضاح أي لا ان اتصل مرضه من مبدا القدر الواجب عليه الى تمام شعبان لا من رمضان الى رمضان كما هو ظاهره ولا جميع شعبان (ص) مع القضاء (ش) متعلق باطعام أي انه مخير في اطعام مده عن كل يوم لمسكين مع القضاء فكلما أخذ في قضاء يوم أطعم فيه أو أطعم بعده هذا وقوله (أو بعده) يحتمل أن يكون معناه بعد مضي كل يوم أو بعد فراغ أيام القضاء فيخرج جميع الامداد بعد فراغ أيام القضاء وظاهر المدونة أنه لا تفرق قبل الشروع في القضاء ولو بعد وجوبها بمضي رمضان الثاني وذكر ابن حبيب أنه ان فرقها قبل القضاء أجزأه وخالف المستحب وكلام المواق يقتضي أنه وفاق (ص) ومنذوره (ش) معطوف على فاعل وجب والضمير عائد على الصوم أو المكلف أي ولزم المكلف الوفاء بمنذوره من أي نوع من أنواع الطاعات من صوم أو صدقة أو حج أو نحو ذلك وعلى كل فهذه تأتي في باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها ما بعدها (ص) والاكثر ان احتمله لفظه بلا نية (ش) أي ويجب الاكثر احتياطا ان احتمل لفظه الاكثر والاقل بلا نية لشيء والا فيعمل عليها ومثل لما يحتمل الكثير والقليل بقوله (كشهر فثلاثين ان لم يبدأ بالهلال) فاذا نذر صوم شهر الصادق بثلاثين وتسع وعشرين فيصوم ثلاثين على مذهب المدونة أما لو بدأ بالهلال لزمه تمامه كاملا أو ناقصا اتفاقا فقوله فثلاثين معمول لفعل مقدر كما ترى والا فالقياس ثلاثون أي فاللازم ثلاثون وعورض ما هنا بما في كتاب الحج من أن من قال لله على هدى

(قوله يقام عليه مع الادب) الا أنه ان كان غير زجر فيقدم الحد قال في المدونة وان شرب الخمر في رمضان جلد للخمر ثمانين ثم يضرب للافطار في رمضان يعني للافطار في نهار رمضان وان كان رجما قدم الادب عليه فيما يظهر (قوله لمفرط) اللام بمعنى على أي وجب الاطعام على مفرط واللام في لمثله بمعنى الى التي لانتهاء الغاية مرتبط بمفرط والتقدير لمفرط تفريطا منتهيا فيه الى دخول مثله وقوله عن كل يوم متعلق باطعام أو بوجب وكل للجميع أي عن كل فرد فرد من أفراد الايام وقوله لمسكين الذي يظهر أنه صفة لمد متعلق باطعام وملحوظ فيه اضافته لمد ولو عبدا أو سفيها كان التفريط حقيقة أو حكما كناسي القضاء لا المكره على تركه والجاهل بتقدمه على رمضان التالي له فليسا بمفرطين كمسافر ومريض واعلم ان التفريط الموجب للاطعام انما ينظر فيه لشعبان الواقع في السنة التي تلي سنة رمضان المقضي خاصة فلو لم يفرط فيه لا اطعام ولو فرط فيما بعد (قوله فلو أطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحد) أي فلا يجزيه أن يعطيه مدين عن يومين ولو كان أعطاه كل واحد في يومه حيث كان التفريط بعام واحد فاراد بالكفارة الواحدة ما كان التفريط عن عام واحد فاذا كان عن عامين جاز وكذا ان تغاير السبب كمرضع أفطرت وفرطت لكن مع الكراهة فالمرضع تطعم دون الحامل والحامل مريضة مادامت حاملا فلا كفارة عليها بحيث استمر لرمضان الثاني (قوله ان أمكن قضاؤه بشعبان) قال الشيخ أحمد انظر فيمن عليه ثلاثون يوما ثم صام من أول شعبان وكان تسعة وعشرين هل عليه الاطعام أي ليوم أولا والظاهر الثاني لان هذا لم يفرط في القضاء لشعبان (قوله أو نفست) بفتح النون وكسر الفاء اجزائه
(قوله يحتمل أن يكون معناه الخ) أي ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعم وهو أظهر (قوله ان فرقها قبل القضاء) أي وبعد وجوبها كما قال عج فانه قال واعلم ان تقديمها قبل وجوبها يمنع اجزاءها ووجوبها يحصل بدخول رمضان الثاني ولم يبق من شعبان ما يفعل فيه ما عليه من القضاء (قوله بلا نية) حال أي حالة كون لفظه ملتبسا بعدم النية ومن ذلك القبيل من نذر أن يصوم نصف شهر ولا نية له لزمه خمسة عشر يوما فان نذره بعد مضي نصفه كمله خمسة عشر ولو جاء الشهر ناقصا على المشهور ولاحتمال كون نصف الشهر خمسة عشر يوما وأربعة عشر ونصفا ومن نذر نصف يوم لزمه اتمامه

أجزأته شاة وقياس ماهنا أن تلزمه بدنة وفرق بعضهم بأن الاصل فى الشهر ثلاثون وأما الهدى فلم يتقرر فيه أصل فاجزأ أدناه وبأن المال يشق فلزمه الاقل ولذا الزم من قال مالى فى سبيل الله ثلث ماله تخفيفا (ص) وابتدا سنة وقضاء مالا يصح صومه فى سنة (ش) يصح قراءة ابتدا فعلا أو اسما وهو الاولى لتناسب المعطوفات والمراد بالابتداء الاستئناف والاستقبال لا الشروع من حين النذر أو الحنث أى واستأنف واستقبل سنة أى عليه ان يصوم سنة كاملة فى قوله لله على صوم سنة أو ان فعلت أو ان لم أفعل كذا فعلى صوم سنة وحنث ولا يجتزى بباقيها ويلزمه أن يقضى أيام العيدين وأيام التشريق ورمضان وفى اطلاق القضاء تجوز لان مالا يصح صومه ليست أياما بعينها فاتت تقضى انما هى شئ فى الذمة وبعبارة أخرى أى ان من نذر صوم سنة فانه يلزمه سنة كاملة ولكن لا يلزمه الشروع فيها من حين نذره أو من حين حنثه ولا يلزمه تتابعها وقولنا وأيام التشريق يشمل رابع النحر وهو ما فى الشارح وتت والحطاب مع ان صومه مكروه لغير الناذر ولازم له على المشهور وظاهر المدونة أنه يصومه ولا قضاء عليه كما يفيده نقل المواق عنها وذكر عن المختصر ما يوافق ماذكره الحطاب والشارح وتت فى أنه لا يصوم الرابع ويقضيه قال المواق وهذا بين ولكن فى كلام ابن عرفة ما يفيد أنه يصام على المعتمد (ص) الا أن يسميها أو يقول هذه وينوى باقيها فهو ولا يلزم القضاء (ش) هذا مستثنى مما قبله يعنى أن من نذر صوم سنة بعينها كسنة ثمانين مثلا فانه يلزمه أن يصومها من حيث نذره ولا يلزمه أن يقضى مالا يصح صومه كيوم العيد وتاليه وكأيام الحيض والنفاس وما مضى منها فى مرضه الا أن ينوى قضاء ذلك وكذا لا يلزمه قضاء مالا يصح صومه ولا ما مضى اذا أشار الى سنة بأن يقول هذه السنة وقد مضى بعضها حيث نوى باقيها فقوله فهو ولا يلزم القضاء راجع للمسئلتين وقوله وينوى باقيها راجع للثانية فقط فهو بالواو لا بأو كما ذكره ابن غازى أى فاللازم له حيث كان فى أثناء السنة وسماها أو قال هذه ونوى باقيها صوم ما بقى ولا يلزمه قضاء مالا يصح صومه ثم انه يلزمه فى هاتين صوم الرابع لانه منذور بعينه بخلاف الاولى لانها غير معينة على ماذكره الحطاب ومن وافقه لا على ماذكره ابن عرفة أنه المعتمد وانما صرح بقوله ولا يلزم القضاء مع أن الاستثناء يفيده لان دلالة الاستثناء دلالة مفهوم ودلالة المنطوق أقوى وقوله (بخلاف فطره لسفر) مخرج من قوله ولا يلزم القضاء أى ولا يلزم قضاء مالا يصح صومه بخلاف ما يصح كفطره لسفر أو نسيان أو اكراه فان عليه قضاءه (ص) وصبيحة القدوم فى يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد (ش) هذا أيضا معطوف على فاعل وجب وما بعده وفيه حذف مضاف والتقدير ووجب صيام صبيحة القدوم فمن نذر صوم يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد ونحوه مما لا يصام شرعا كحيض أو ما تعين لغير النذر كرمضان وأشار بقوله (والا فلا) الى أنه ان قدم نهارا أو ليلة لا يصام صبيحتها فلا يلزمه شئ وسواء فى الثانية نذر يوم القدوم فقط أو نذره أبدا أشهب لو نذر يوم قدومه أبدا لزمه الا أن يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه والحاصل أن من نذر صوم يوم قدوم زيد أبدا فان قدم نهارا أو ليلة لا يصح صوم يوم صبيحتها فانه لا يلزمه صوم يوم القدوم فيهما لكنه يلزمه صوم ما ماثله فى المستقبل أبدا فيما اذا قدم نهارا ولا يلزمه ذلك فى الثانية وقوله عيد لو قال عذر كان أولى أى ان قدم ليلة عذر وقوله والا فلا

(قوله وابتدا سنة) أى وما صامه بالاهلة احتسب به ويكمل ما انكسر (قوله ويلزمه أن يقضى أيام العيدين الخ) وكذا يقضى عن
نذره ما وجب صومه منها بالنذر كما اذا نذر صوم يوم كل خميس مثلا (قوله فى أنه لا يصوم الرابع) مع صحته أن لو صامه (قوله وهذا بين) لانها سنة لم يعينها فصار اليوم الرابع لم ينذره بعينه ولا دخل فى ضمن نذره لكون السنة مبهمة واعتمد ذلك محشى تت وبعض شيوخنا اعتمد كلام ابن عرفة وظاهر المصنف صومه لانه قال وقضى مالا يصح صومه والرابع يصح صومه الا أن يريد صحة كاملة (قوله ما يفيد أنه يصام) أى لانه لما صح صومه تناوله النذر ويكون من أفراد رابع النحر لناذره فى الجملة (قوله وينوى باقيها) وأما ان لم ينو الباقى فيكون كنذر سنة مبهمة (قوله وكأيام الحيض والنفاس) وكذلك ما وجب كرمضان (قوله حيث كان فى أثناء السنة) أى أولها (قوله ان قدم ليلة غير عيد) فلو قدم ليلة حيض فلا يلزم الناذرة صيام فلو كانت تلك الليلة ليلة الجمعة مثلا وكانت نذرته دواما وأصبحت فى ذلك اليوم حائضا فانه يلزمها الايام الخالية من الحيض من شرح عب (قوله ولا يلزمه ذلك فى الثانية) أى ولا يلزمه ما ماثله فى الثانية أى التى هى قوله أو ليلة لا تصام صبيحتها فاذا كان ليلة عيد وكان يوم الاثنين فلا يلزمه ما بعد ذلك من كل يوم اثنين فالمراد بالمماثل يوم الاثنين مثلا لا يوم عيد كما أفاده بعض شيوخنا ثم وجدته عن سند فقال ولو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق مالا يحل مما يستقبل ولا يقضيه اهـ والفرق بين ما اذا قدم ليلة غير عيد مما اذا قدم ليلة عيد ان ليلة العيد لم يقبل أحد بصحة يوم صبيحتها فلذا لم يلزمه ما قابل يوم العيد

بخلاف ما اذا قدم نهارا فعدم صحة صومه انما هو لفوات وقت النية فلذا يلزمه ما ماثل وحينئذ فاذا كان يوم حيض وكان يوم الجمعة مثلا فلا يلزمه صيام كل يوم جمعة بعد ذلك وليس المراد اليوم الذي يأتي فيه الحيض في المستقبل (قوله مالم ينو مطلق الزمن) أي بأن قصد بقوله يوم قدوم زيد أصوم يوما من الايام (قوله والظاهر اللزوم ولو لم يعلم) أي بأن كان أخبر بأن زيدا قدم من نحو يومين ولم يدر هل قدم ليلا أو نهارا فانه يطالب بصوم يوم وأما لو تيقن أنه قدم نهارا فلا يطالب بصوم (قوله هل يلزمه الصوم أم لا) الظاهر أنه لا يلزمه صوم ان كان الحامل له على النذر السرور بقدومه (قوله أن يصوم جميع أيام الجمعة) أي التي أولها يوم السبت وآخرها يوم الجمعة كما أفاده محشي تت ومقابل المختار قولان أولهما يصوم الجمعة لانه آخر يوم الاسبوع ثانيهما يصوم أي يوم شاء (قوله ومثله ما اذا نسي اليوم) أي بان أخبر بقدوم زيد وبليلة القدوم ثم نسي هل قدم زيد ليلة الاحد أو غيره فانه يلزمه صوم الجمعة بتمامها الظاهر أنه لا يلزمه الا يوم واحد لانه بمثابة من نذر يوما معينا وفات فانه يلزمه يوم واحد وعلى كلام الشارح يلزمه الابد اذا نذر الابد (قوله وان تعيينا) هذا متفق عليه وما قبل المبالغة مختلف فيه فكان حقه أن يبالغ على ما اذا لم يكن تعيينا وأجيب بأنه لا يأتي ذلك الا لو عبر بلو مع أنه انما عبر بال (قوله لكان أشمل) يشمل القران وكل من لزمه هدي لنقص في شعائر الحج ولم يجده ورعايستفاد من تت أن جزاء الصيد كذلك وكلام غيره يفيد أنه والفدية ليس كذلك في شرح عب وكلامه في الفدية غير ظاهر لنص المؤلف على أنه يصومها في أيام منى (قوله لاتتابع سنة أوشهر أو أيام) أي ولو نواه على المشهور كذا ذكره عج ورد عليه محشي تت بان المعتمد انه يلزمه التتابع اذا نواه كما يعلم بالوقوف عليه وتتابع بالرفع عطف على فاعل وجب (قوله أو قضاء الخارج) لو حذفه لكان أولى لانه داخل في الغير وفي شرح عب أنه لو نوى الحاضر برمضان قضاء الخارج الذي في ذمته قبله فانه يجزيه عن رمضان الحاضر على ما ينبغي أن يكون به الفتوى لانه قول ابن القاسم في المدونة وصوبه في النكت كما في ق (قوله وليس لامرأة) أي يحرم عليها ذلك والاصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد اهـ أي حاضر (قوله تطوع) أي فلا تستأذنه في قضاء رمضان كان زوجا أو سيدا وليس له أن يجبر الزوجة على تأخير القضاء لشعبان (قوله بلا اذن) ومثله ما اذا استأذنته فمنع ومثله ما أوجبته على نفسها أو وجب عليها الكفارة أو فدية أو جزاء صيد (قوله لا بالا كل أو الشرب) أي فلا يجوز أن يفطرها بالا كل أو الشرب لان المراد بالاحتياج من جهة الوطء.

مالم ينو مطلق الزمن فيلزمه صوم يوم والظاهر اللزوم ولو لم يعلم هل قدم ليلا أو نهارا احتياطا وانظر ما الحكم لو قدم به ميتا ليلا هل يلزمه الصوم أم لا (ص) وصيام الجمعة ان نسي اليوم على المختار (ش) هذا معطوف أيضا على ما تقدم يريد أن من نذر صيام يوم من أيام الاسبوع فنسيه فانه يجب عليه أن يصوم جميع أيام الجمعة ومثله ما اذا نسي اليوم الذي قدم ليلته زيد المنذور صوم يوم قدومه فيما سبق فلا يدري أي يوم هو منها (ص) ورابع النحر لناذره (ش) هو أيضا معطوف على فاعل وجب أي ووجب صيام اليوم الرابع من أيام التشريق وهو مراده برابع النحر على من نذره ان لم يكن نذره تعيينا كأن نذر صوم شهر الحجة أو كل اثنين أو يوم قدوم زيد فقدم ليلة الرابع بل (وان) نذره (تعيينا) له كعلى صوم رابع النحر اعمالا للنذر ما أمكن ويكره صومه تطوعا (ص) لا سابقيه الا لمتمتع (ش) يعني أن سابقي الرابع وهو الثاني والثالث من أيام النحر يحرم صومهما الا من وجب عليه هدي لنقص في احرامه ولم يجده فلا يحرم صوم سابقي الرابع ولو أدخل الكاف على متمتع لكان أشمل وكلام المؤلف لا يفيد الا عدم وجوب صوم سابقي الرابع مع أن الحكم الحرمة وقوله لاتتابع سنة أو شهر أو أيام فلا يجب شئ من ذلك ولكنه مندوب (ص) وان نوى برمضان سفره في غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذرا لم يجزه عن واحد منهما (ش) يعني أنه اذا سافر في رمضان سفرا يباح له فيه الفطر فصام في سفره ذلك ونوى به التطوع أو النذر أو الكفارة أو نوى به قضاء رمضان الذي خرج وقته أو نوى بصومه فرضه ونذرا أو كفارة أو قضاء أو تطوعا لم يجز في الجميع عن واحد منهما أي لا عن رمضان عامه ولا عن غيره منفردا أو مجتمعا فقوله غيره اندرج فيه النذر والكفارة والتطوع فهذه ثلاث صور وقوله أو قضاء الخارج صورة وقوله أو نواه ونذرا أي أو نواه وكفارة أو نواه وتطوعا أو نواه وقضاء الخارج فهذه ثمان صور في السفر ومثلها في الحضر وهو مفهوم سفر وانما خص السفر بالحكم لاحروية الحضر (ص) وليس لامرأة يحتاج لها زوجها تطوع بلا اذن (ش) يعني أن الزوجة وأم الولد والسرية ليس لواحدة منهن أن تتطوع بالصوم أو غيره وزوجها أو سيدها محتاج اليها فان فعلت فله أن يفطرها بالجماع لا بالا كل أو الشرب فان

استاذنته

استأذنته فقال لا تصومي فأصبحت صائمة فله جماعها ان أراد وكذا الوداعها الفراشه فأحرمت بصلاة نافلة أو فريضة متسعة الوقت فله قطعها وضمها اليه بخلاف ماضاق وقته قاله أبو الحسن قال وفي قطع الفريضة اذا اتسع وقتها نظر لان الصلاة أمرها يسير وقد تلبست بها وتريد براءة ذمتها اهـ ومثل الزوجة في ذلك السرية وأم الولد كما مر بخلاف أمة الخدمة والعبيد الذكور فيتطوعون بلا اذن الا أن يضعفهم ذلك عن العمل فقوله وليس لامرأة الخ أي حيث علمت أن زوجها يحتاج لها الا ان علمت عدم الحاجة فلا بأس قال ابن عرفة الاقرب الجواز ان جهلت لانه الاصل اهـ والمراد بالعلم الظن كما استظهره المؤلف ولما أنهى الكلام على ما أراد من فروع الصوم وكان من حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والتشبيه بالملائكة الكرام في وقته اتبعه بالكلام على الاعتكاف التام الشبه بهم في استغراق الاوقات في العبادات وحبس النفس عن الشهوات وكف اللسان عما لا ينبغي وهو لغة لزوم الشيء من خير أو شر وخص شرعا بالعكوف على الخير ابن العربي جرت الشريعة على عادتها في قصر اللفظ المشترك على بعض متناولاته أو تخصيص العام ببعض محتملاته اهـ يقال عكف يعكف بالضم والكسر عكفا وعكوفا أقبل على الشيء مواظبا واعتكف وانعكف بمعنى واحد وقيل اعتكف على الخير وانعكف على الشر وعرفه ابن عرفة بقوله لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعينه الممنوع فيه والمراد باللزوم هنا الاقامة وخرج بقوله مباح مسجد البيت وبقوله لقربة ما كان ملازما لا لقربة وبقوله قاصرة المتعدية لانها لا تكون في الاعتكاف وقوله معزوم صفة للزوم لان اللزوم بمعنى الاقامة وهي أعم من أن تكون بنية العزم على الدوام أولا فلذا خصص اللزوم قاله شارح الحد وفيه نظر لما يلزم عليه من وصف المعرفة بالنكرة فلو قال لبث بمسجد الخ لسلم من ذلك وسلم من حمل اللزوم على الاقامة التي هي خلاف ما يتبادر منه وقوله سوى وقت الخ فيه نظر فان خروجه للجمعة يبطل اعتكافه فتعريفه للاعتكاف انما يجري على الشاذ لا على المشهور وقوله أو لمعينه الممنوع فيه أي الذي يتعين عليه فيه الخروج ويضطر اليه مما هو ممنوع في المسجد كالبول والجنابة اذا احتلم فيجب الخروج للغسل والمرض ونحوه حتى يزول المانع من

(قوله وفي قطع الخ) قال أبو الحسن وفيه شيء لانه لا يناسب ان الانسان يذكر كلاما يناقش فيه الا أن يحمل قوله قاله أبو الحسن عن غيره فيصح ورأيت في بعض الشراح نسبة هذا البحث لابن ناجي فلعله سقط من نسخة الشارح لفظة ابن ناجي بعد قوله قاله (قوله تصفية مرآة العقل) أي تصفية العقل الشبيه بالمرآة وفي الحقيقة المصفى هو النفس الا أن العقل آلة وقوله التام الشبيه بهم أي صاحبه (قوله في استغراق) متعلق بقوله التشبيه ﴿باب الاعتكاف﴾ (قوله خص شرعا بالعكوف على الخير) ليس المراد مطلق الخير بل الخير المعهود (قوله قصر اللفظ المشترك) أي المشترك اللفظي الذي هو اللفظ الموضوع بأوضاع متعددة لمعان متعددة فالمتناولات هي المعاني المتعددة كالباصرة والجارية في لفظ عين وقوله أو تخصيص العام ببعض محتملاته أراد بالعام المطلق وبالتخصيص التقييد والمطلق هو اللفظ الدال على معنى كلي وأراد بمحتملاته جزئيات مدلوله وانما عبر عنها بالمحتملات لانه يحتمل تحقق مدلوله في هذا أو في هذا ولما كانت معاني المشترك دالا عليها اللفظ ابتداء عبر عنها بالمتناولات لان اللفظ متناول لها أي آخذ لها أي دال عليها دلالة من غير واسطة والاعتكاف من قبيل المطلق لانه لغة لزوم الشيء من خير أو شر فقول الشارح وخص شرعا أي وقيد شرعا (قوله قاصرة) خرج المتعدية كتدريس العلم والحكم بين الناس ومن لازم ذلك لا يكون معتكفا قاله الرصاع ولا يعارض هذا ان اشتغاله بالعلم ونحوه مكروه كما يأتي واعتكافه صحيح وهو معتكف للفرق بين من لازم مجرد العبادة المتعدية ومن فعلها مع غيرها فالاول لا يكون معتكفا دون الثاني كما أفاده ابن عرفة (قوله بصوم) أي مع صوم أو ملابسا للصوم من ملابسة المشروط للشرط أو الكل للجزء اذا اختلف هل الصوم ركن أو شرط وينبني على أنه ركن أنه لا يصح في رمضان لان ناذره نادر له بجميع أجزائه وان قلنا شرط يصح (قوله يوما وليلة) متعلق بدوامه وهو أدنى الاعتكاف ويصح تعلقه باللزوم على تقدير لزوم المسجد يوما وليلة معزوما على ذلك اللزوم (قوله أو لمعينه الخ) يصح أن يقرأ المعينه بنون ثم ياء والاضافة للمعتكف فمعينه ما يعنيه أي ما تدعو ضرورته اليه كقضاء الحاجة ويحتمل تقديم الياء على النون والضمير عائد على الخروج بصيغة اسم الفاعل والمراد الذي يتعين عليه الخروج فيه ويصح أن يقرأ اسم مفعول على حذف والضمير أيضا للخروج أي معين فيه الخروج فان قلت قد ذكر شارحه أن تعريفه هذا شامل للصحيح والفاسد فالجواب أن شموله لذلك انما هو من جهة تركه في التعريف كالقاعن الجماع ومقدماته (قوله من وصف المعرفة بالنكرة) لا يخفى أن لزوم ليس معرفة لانه وان كان مضافا الا أنه مضاف لنكرة والمضاف للنكرة نكرة

(قوله لان ذلك كله لا يجوز فى المسجد) أراد لا يباح فيشمل المحرم كالبول فى المسجد والمكروه كالشراء فى المسجد زاد فى ك وما الاكل الخفيف فلا يخرج له وكذا النوم اه (أقول) ويحمل المرض على ما اذا كان يلزم منه تقذير المسجد (قوله ولم يعرج المؤلف الاعلى أركانه) أى ولم يعرج على تعريفه لانه باتقان الاركان يدرك التعريف لانه ما احتوى على الاركان (قوله مستحب على المشهور) ومقابله ما قاله ابن العربى من انه سنة وما قاله ابن عبد البر فى الكافى من انه فى رمضان سنة وفى غيره جائز (قوله شرط فى صحة كل عبادة) مفاد كلامه ان القربة والعبادة شئ واحد بدليل قوله لان الكافر ليس من أهل القرب وبعض ذكر ان القربة أعم لانه يشترط فى العبادة النية ومعرفة المعبود ولا يشترط فى القربة الا معرفة المتقرب اليه وان لم يشترط النية كالعتق (قوله المميز) راجع للرقيق والصبى (قوله لأنه اذا دعى أجاب) لانه يوجد فى بعض الحيوانات (قوله واعراب الشارح الخ) لا يخفى ان قوله فى أول الحل يعنى ان صحة الاعتكاف يشير الى حل الشارح وهو ان صحة مبتدأ وقوله لمسلم خبر (قوله الاخبار عن الموصول) أى الموصول الحرفى لان قوله وصحته فى قوة قوله ان يصح لان المصدر لا يعمل فى كل موضع الا اذا كان مؤولا بان والفعل (قوله الصوم على المشهور) مقابله ما لابن لبابة من أنه يصح من غير صوم (قوله وانما لم يقل الخ) أى لان مطلق الصوم يفيد ان المراد الماهية سواء قيدت أولا والصوم المطلق يفيد ان المراد الماهية بقيد الاطلاق والاول أعم من الثانى وهذا شبيه بقولهم مطلق الماء والماء المطلق واذا علمت ذلك فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه كالرجل الضعيف البنية والشيخ الكبير (قوله يخصه) أى يخصه فى نذره أيضا كذا فى عب ولم يكن فى غيره فظاهره أنه لابد أن يكون منذورا كالاعتكاف فلا يصح فى تطوع وليس كذلك بل المراد من قوله يخصه انه لا يصح فى كفارة رمضان بل نذر الاعتكاف نذر للصوم فلا يصح بصوم رمضان ونحوه كصوم كفارة والصوم الذى نذره قبل الاعتكاف وصوم التطوع يصير منذورا بنذر الاعتكاف كذا أفاده عج فعلمت صحته فى أربعة أقسام اعتكاف وصوم منذوران ومتطوع بهما الاول منذور والثانى متطوع به الرابع عكسه ومعنى نذر الصوم أى قبل الاعتكاف ومعنى تطوعه نيته قبل نية الاعتكاف فلا ينافى كون صحته بصوم فكأنه صار فرضا الفسيره من حيث توقفه عليه (قوله أى وصحته بمطلق مسجد) فيه اشارة الى أن ومسجد معطوف على صوم والباء تجوز ان تكون للملابسة أى ملتبسا بمطلق صوم وملتبسا بمطلق مسجد وان تكون للمعية ويصح ان تكون فى مسجد الظرفية ويكون من باب استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه (قوله ولا يصح الاعتكاف فى مساجد البيوت) أى ولا فى الكعبة خلافا لابن الحاج وان جاز له دخولها

المسجد ويخرج لشراء طعامه الضرورى ولا يبطل اعتكافه لان ذلك كله لا يجوز فى المسجد ولم يعرج المؤلف الا على ذكر حكم الاعتكاف وأركانه وشروطه ومفسداته وآدابه وأعذاره الطارئة وحكمها من بناء أو قضاء أو استئناف فقال

﴿باب يشتمل على ما ذكر مبتدئا ببيان حكمه فقال﴾

(ص) الاعتكاف نافلة (ش) أى مستحب على المشهور وليس سنة لانه وان فعله عليه الصلاة والسلام لكنه لم يواظب عليه لانه تارة يعتكف وتارة يترك فلا يصدق ضابط السنة عليه (ص) وصحته لمسلم مميز (ش) يعنى ان صحة الاعتكاف ثابتة لمسلم فالكافر لا يصح اعتكافه لانه ليس من أهل القرب وان خوطب بها لان الايمان شرط فى صحة كل عبادة وكذا لا يصح اعتكاف غير المميز من مجنون وصبى ويصح اعتكاف الرقيق والصبى المميز وهو الذى يفهم الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الافهام والظاهر ان المراد يفهم الخطاب ويرد الجواب انه اذا كلم بشئ من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عنه لأنه اذا دعى أجاب وقوله لمسلم ظرف لغو متعلق بصحة وبمطلق صوم خبر أى وصحته كائنة أو حاصلة بمطلق صوم واعراب الشارح يلزم عليه الاخبار عن الموصول قبل كمال صلته (ص) بمطلق صوم (ش) يعنى ان من شرط صحة الاعتكاف الصوم على المشهور سواء قيد الصوم بزمن كرمضان أو بسببه كنذر وكفارة أو أطلق كتطوع وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه كرمضان وما قيد بسببه كنذر وكفارة وأشار بقوله (ولو نذرا) الى ان الاعتكاف المنذور لا يتعين له أيضا صوم يخصه بل يجوز ان يفعل فى رمضان وغيره كغير المنذور وهو قول مالك وابن عبد الحكم وقال عبد الملك وسحنون لابد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه فلا يجزى فى رمضان (ص) ومسجد (ش) أى وصحته بمطلق مسجد لا بقيد كونه جامعا بدليل الاستثناء لكن بشرط الاباحة كما فى حد ابن عرفة فلا يصح الاعتكاف فى مساجد البيوت ولو لامرأة لكن اذا أطلق المسجد فانما ينصرف للمسجد المباح فيؤخذ منه قيد ابن عرفة ونبه بقوله

(قوله عما تصح) أي فيما تصح فيه الجمعة وانما عبّر بعن دون في مع ان في أوضح اختصارا بادغام النون في الميم فسقط حرف في الخط بخلاف في فان ياءها لا تدغم في الميم (قوله فالمراد بالرحبة فيه صحنه) لا يخفى انه قد تقدم ان المعتمد صحة الجمعة في الرقاق والطرق المتصلة بدون عذر فهل تجرى صحة الاعتكاف على ذلك أولا ويكون ما هنا مشهورا مبنيا على ضعيف وهو الصواب لانه موافق للنقل (قوله خرج وبطل) فان لم يخرج حرم عليه ذلك وهل يبطل اعتكافه لارتكابه الذنب أم لا والظاهر عدم البطلان لانه لم يرتكب كبيرة الا على قول من يبطله بالذنوب مطلقا (قوله الا ان يعذر بجهل) أي بجهل وجوب الاعتكاف في محل تصح فيه الجمعة وهذا التقييد للفيشى ولم يذكره عج ولعل قوله قالوا للتبرى (قوله ثم رجع بتم الخ) ظاهر ذلك أنه يرجع للجامع الاول فاذا جاءت الجمعة يخرج ويبطل اعتكافه مع انه تقدم له ان هذه قوله وانتهاء فالواجب عليه الرجوع الى المحل الذى تصح فيه الجمعة (قوله تأمل) أمر بالتأمل اشارة الى ضعف هذا القول وان الراجح البطلان كما هو مفاد أول العبارة فتدبر (قوله كمرض أبويه) وظاهره الوجوب ولو كان منذورا والمرض خفيفا فان لم يخرج بطل على أحد التأويلين (قوله المراد الخ) انما قال ذلك لان ظاهر عبارة المؤلف تقتضى انه لا يطلب بالخروج لجنازتهما وهو خلاف المراد أفاده في ك (قوله معا) فيه تجوز وهو انه ليس المراد بها المقارنة بل المراد بها تمام موتهما ماتا معا أو مات أحدهما بعد الآخر بان مات أحدهما ودفن ثم مات الآخر (قوله وهو المشهور) ومقابله يخرج لجنازتهما كما يخرج لزيارتهما هكذا ذكره الجزولى وحكى في مثله قولين هل يبنى على اعتكافه أو يبتدئ (قوله لا يجوز له الخروج) وان خرج بطل اعتكافه (قوله لاداء الشهادة) أي أو تحملها لان التحمل كالاداء اقتصر اللخمى على الاداء وكذا الكافى والحاصل ان ظاهر كلامهم انه مقصور على الاداء قال البدر اذ في قول المصنف لا يخرج وان وجب اشعار بانه في الاداء وأما التحمل فلا يحتاج فيه الى الخروج (قوله معطوف الخ) هذا على ما في بعض النسخ من العاطف وفي بعض النسخ بدون عطف راجع للنفى في قوله لا لجنازتهما أي لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد والحاصل ان قوله كشهادة اما بغير عطف راجع للنفى في قوله لا لجنازتهما معا أي لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد وعلى العطف فالمعطوف عليه اما قوله لجنازتهما كما قال الشارح واما قوله كمرض أبويه والمشاركة في أحد حكميه

بقوله (ص) الا لمن فرضه الجمعة وتجب به فالجامع مما تصح فيه الجمعة (ش) على ان من فرضه الجمعة من ذكر بالغ عاقل على دون ثلاثة أميال من المنار حر مقيم بلا عذر اذا نذر اعتكافا يدركه فيه الجمعة قبل خروجه منه لا يجوز له أن يعتكف الا في الجامع فقوله وتجب به أى وهى تجب به أى في زمن الاعتكاف الذى يريده الآن سواء كان ابتداء كما لو نذر أو نوى اعتكاف عشرة أيام أو انتهاء كما لو نذر أربعة أيام أولهن السبت فمرض بعد يومين وصح يوم الخميس فالواجب لذلك الابتداء والانتهاء الجامع الذى تصح فيه الجمعة دائما الا الصحة في الجملة فتخرج رحبته لانها لا تصح فيها الجمعة دائما وانما تصح فيها مع ضيق الجامع واتصال الصفوف وما في المدونة من انه يعتكف في رحبة المسجد فالمراد بالرحبة فيه صحنه (ص) والا خرج وبطل (ش) يعنى انه اذا كان فرضه الجمعة ونذر اعتكاف أيام تأخذه فيها الجمعة واعتكف في غير الجامع فانه يلزمه ان يخرج الى الجمعة لتعينها عليه واذا خرج بطل اعتكافه على المشهور ويقضيه قالوا الا أن يعذر بجهل ذلك كحديث الاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه فلو نذر أياما لا جمعة فيها وأراد اعتكافها فمرض بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع يتم فصادف الجمعة فلا خلاف في هذا انه يخرج لها ولا يبطل اعتكافه تأمل ثم شبه في وجوب الخروج والبطلان قوله (ص) كمرض أبويه (ش) فيه حذف مضاف أى أحد أبويه وأحرى هما فيجب أن يخرج لبرهما لوجوبه بالشرع فهو فوق وجوب الاعتكاف بالنذر ويبطل اعتكافه لان خروجه لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التى لا انفكاك عنها فهو عارض كالخروج لخلاص الغرقى والهدمى وفي شرح (ه) تنبيه هذا وما بعده يجرى في الابوين الكافرين أيضا ومراده بابويه أبواه دنية كذا ينبغى (ص) لا لجنازتهما معا (ش) المراد انه لا يجوز له أن يخرج لجنازة أبويه معا فان خرج بطل اعتكافه كما في الموطا وهو المشهور وأما الجنازة أحدهما فيخرج وجوبا لما في عدم الخروج من عقوق الحى أى انه مظنة لذلك ولا كذلك في موتهما معا ويبطل اعتكافه (ص) وكشهادة وان وجبت ولتؤد بالمسجد أو تنقل عنه (ش) يعنى ان المعتكف لا يجوز له الخروج من معتكفه لاداء الشهادة وان تعين عليه ولكن يؤديها وهو في المسجد بأن يأتيه القاضى لسماعها أو تنقل عنه وان لم تتوفر شروط النقل من غيبة بعيدة أو مرض لضرورة وقوله وكشهادة معطوف على جنازتهما أى ولا كشهادة

وهو البطلان لا فى مجموع الحكمين من وجوب الخروج والبطلان وقوله وان وجبت مبالغة فى عدم الخروج على نسخة عدم العاطف أو على العاطف والمعطوف عليه قوله جنازتهما وأما على ان المعطوف عليه قوله كمرض أبويه فالمبالغة فى البطلان وقوله وكردة اما ان يعطف على قوله كمرض أبويه أو على جنازتهما (قوله فالكاف للتمثيل) أى لتمثيل شئ محذوف والتقدير ولاشئ مثل شهادة (قوله وأشار بقوله وكردة الى بطلان الاعتكاف) لا يخفى انه اذا كان قوله وكشهادة معطوفا على قوله لا لجنازتهما معا يكون المعنى لا يخرج للشهادة وان خرج بطل فاذا عطفت قوله وكردة على جنازتهما تكون المشاركة فى البطلان فى حيث انه يحصل عند الخروج لجنازتهما البطلان كذلك يحصل عند الردة البطلان (قوله ولا يجب استئنافه اذا تاب الخ) فيه نظر قال فى الجواهر الردة والسكر المكتسب مانعان من صحة الاعتكاف قارنا الابتداء أو طرآ ويجب استئنافه بطرو أحدهما اه (قوله مبطل اسم فاعل منون) أى وكابطال مبطل صومه لان الكلام فى بيان المبطلات للصوم (قوله أفسد اعتكافه واستأنفه) ولو كان تطوعا فى الاصل لان من أفسد عبادة لزمه قضاؤها ومن باب أولى لو كان منذورا ولو أياما معينة وفاتت لانه غير معذور أى أو شرب متعمدا (قوله واستأنفه) أى من أوله لا أنه يبنى لان الذى يبنى هو المغلوب على البطلان كالحائض والنفساء يبنيان بعد زوال المانع لقول المصنف وبنى بزوال اغماء أو جنون لانهما وان خرجا من المعتكف عليهما حرمة الاعتكاف فاذا رجع بعد زوال المانع من غير فصل (قوله أما لو أبطل صومه) أشار لهذا عج فقال ويقضى اليوم الذى حصل له فيه ذلك واصلا له باعتكافه وهذا اذا كان الصوم فرضا بحسب الاصل أو بالنذر ولو تعيينا وأما اذا كان تطوعا فانه ان أفطر فيه ناسيا فكذلك وان أفطر فيه بمرض أو حيض لم يقضه فان قلت ما ذكرته من قضاء النذر المعين اذا أفطر فيه لمرض أو حيض تخالف لما تقدم فى الصوم قلت الصوم هنا لما انضم له اعتكاف وهو مشبه بالحج فانه انما يكون فى محل معين وفى منع الجماع ومقدماته فيه ليلا تقوى جانب الصوم فلهذا وجب قضاؤه وهذا الجواب يجرى مثله فى وجوب القضاء على من أفطر فى التطوع ناسيا
ناسيا ويجاب أيضا بأن الصوم لما كان شرطا فى الاعتكاف تقوى جانبه فان قيل لم أوجبتم القضاء على من أفطر ناسيا فى التطوع دون من أفطر فيه لحيض أو نفاس مع أنه فى كل غير متسبب فى حصول المانع قلت الناسى معه نوع تفريط مع ما انضم له من الاعتكاف الموجب لقضائه كما أشرنا اليه انظر عج والحاصل ان مفاد عج ان من اعتكف فى رمضان تطوعا وحصل له المرض أو الحيض أو النفاس فانه يقضيه متصلا معتكفا الا أن محشى تت قال مانصه وقال فى الجواهر قال سحنون اذا اعتكف فى رمضان فمرض ثم خرج رمضان ثم أفاق فعليه قضاء الصوم وليعتكف فيه اه ومراده المنذور لان كلامه فيه كلام محشى تت (قوله كان الصوم نذرا معينا) أى وطرأ الحيض أو النفاس أو المرض بعد التلبس والا فلا يقضى كما يأتى عند قوله وبنى بزوال اغماء أو جنون (قوله فان كان تطوعا) أى والفرض انه أفطر ناسيا والحاصل انه اذا أفطر بأكل أو شرب متعمدا فيبطل اعتكافه كان الصوم منذورا معينا أو غير معين أو واجبا غيرهما كرمضان مثلا أو تطوعا وأما اذا أفطر ناسيا أو كان ذلك لمرض أو حيض أو نفاس فلا يبطل الاعتكاف ويبنى مع القضاء لكن ذلك فى الصوم المنذور مطلقا معينا أو غير معين أو واجبا غيرهما كرمضان وأما ان كان فى التطوع ففى المرض والحيض والنفاس لا قضاء وفى النسيان قولان والمعتمد القضاء (قوله قولا عبد الملك) أى فقد قال عبد الملك عليه القضاء وهو ظاهر المدونة لقولها من أكل يوما من اعتكافه ناسيا يقضى يوما مكانه وكذا قال بعضهم ان مذهب المدونة القضاء مطلقا وحمل بعضهم المدونة على النذر المعين وأما التطوع فلا يقضى فيه بالنسيان وهو قول عبد الملك وابن حبيب وقد تقدم ان الاول هو المعتمد (قوله عائد ضميره الخ) والمعنى وكالشئ العارض الذى أبطل صومه من حيض أو نفاس أو فطر ناسيا

فالكاف للتمثيل وهى مدخلة للدين فاذا كان عليه دين يوفيه فى المسجد ولا يخرج لا للتشبيه لانه لا فائدة له مع العطف وأشار بقوله (وكردة) الى بطلان الاعتكاف بالردة لان الاسلام شرط فيه والردة تحبط العمل ولا يجب استئنافه اذا تاب وظاهره بطلانه بالردة ولو كانت أيامه معينة ورجع للاسلام قبل مضيها فانه لا يلزمه اتمامها ثم ان قوله وكردة يغنى عنه ما بعده (ص) وكمبطل صومه (ش) مبطل اسم فاعل منون وفاعله مستتر يعود على المعتكف وصومه مفعوله أى ان المعتكف اذا أبطل صومه بفطر الغداء أفسد اعتكافه واستأنفه أما لو بطل صومه بما ليس بسببه كأكله ناسيا أو غيره مما عدا الوطء ومقدماته كحيض أو نفاس أو مرض قضى متصلا كان الصوم نذرا معينا أو مبهما أو واجبا غيرهما فان كان تطوعا ففى قضائه وعدمه قولا عبد الملك مع ظاهرها وعبد الملك أيضا مع ابن حبيب ولو قرئ مبطل صومه بغير تنوين عائدا ضميره على غير المعتكف دخل فيه الحائض والمريض والمفطر

(قوله وهو فاسد) وانما كان فاسدا لانه ينتقض بالحيض والنفاس والمرض والعيد فانها لا تبطل الاعتكاف كما سيأتي وكلامه هنا في البطلان وأما البناء وعدمه فسيأتيان (قوله أما الوطء ومقدماته) محترز قوله بفطر الغذاء (قوله وكسكره ليلا) قال بعض وكل مخدر فلو شرب كل ما يغتر به منه تغييب فسد اعتكافه (قوله غير المفسدة للصوم) لا يخفى انه دخل تحت المفسد للصوم موالاة النظر للاجنبية حتى أمذى فينبغي بطلان اعتكافه (قوله في نقل الاكثر) أي لا في نقل الاقل ففيها الخلاف (قوله وبعدم وطء) بينه وبين قوله وكبطل صومه العموم والخصوص الوجهي فتأمل (قوله وقبلة شهوة) من باب اضافة السبب الى المسبب (قوله فلو قبل صغيرة الخ) وأما الوطء ايلا فيبطل وظاهره ولو في غير مطيقة وهو كذلك لان أدناه ان يكون كقبلة شهوة ولمس فهو كالوضوء لا كالصيام المتقدم انه لا يوجب كفارة الاجماع يوجب الغسل (قوله وطء النائمة والمكرهة الخ) أي فيبطل اعتكافهما ففي لك عن الحطاب وان الموطوءة نائمة والمكرهة يبطل اعتكافهما وأما تقبيلها واللمس بها مكرهة فيجب ان يراعي وجود اللذة فيها والا فلا شيء عليها كما في لك وبهذا المعنى وهو ان وطء المكرهة والنائمة يبطل اعتكافهما يظهر سر قول المصنف وبعدم وطء الخ مع قوله ولمس وقبلة شهوة فلا يقال يستغني بذلك عن قوله وبعدم وطء (قوله فقد دخل الخ) لا يظهر ذلك في غير المباح ليلا (قوله ينبغي في غير الفم) والا فلا تشترط الشهوة زاد في لك ولا يصدق في انه لم يرد الشهوة لانها مظنة الشهوة هذا بحث للزرقاني ردّه عج وجعله مخالفا لظاهر النقل (قوله المانعة من الصوم) أي كالعيد وقوله أو الاعتكاف كالجنون (قوله أي وان كانت الملابسة لحائض كانت فاعلا أو مفعولا) أي وقوله ناسية لا يعين انها فاعلة لامكان كون المقبل أو اللامس أو المباشر لها غيرها وهي ناسية وبالغ المصنف لئلا يتوهم انها لما كانت ناسية كانت معذورة لان الفرض انها التذت (قوله ولو منعه من النذر الخ) الحاصل ان الاقسام ثلاثة الاذن في المعين فلا منع مطلقا الاذن في غير المعين له المنع مطلقا الاذن في الفعل فقط له ان لم يدخلا والا فلا ولو تنازعا في أصل الاذن فالقول قول السيد والزوج

ناسيا وهو فاسد أما الوطء ومقدماته فعمدها وسهوها سواء في الافساد كما يأتي والفرق بينها وبين الاكل انها من محظورات الاعتكاف بخلافه ولهذا يأكل في غير زمن الصوم (ص) وكسكره ليلا (ش) يريد ان المعتكف اذا سكر بشيء حرام ليلا أو نهارا فان اعتكافه يبطل وان صحا قبل الفجر وأما بحلال فيبطل اعتكافه يومه ان حصل السكر نهارا كالجنون والاغماء فيجري فيه ما جرى فيهما من التفصيل الذي أشار له المؤلف بقوله في الاغماء أو أغمي يوما أو جله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء ويدل على ان المؤلف جرى على تقييد كون السكر حراما قوله (وفي الحاق الكبائر) غير المفسدة للصوم كقذف وغيبة وغصب وسرقة (به) أي بالسكر الحرام بجامع الذنب وهو فهم العراقيين وعدم الحاقها به لزيادته عليها بتعطيل الزمن وهو فهم المغاربة (تأويلان) وفهم منه عدم ابطاله بالصغائر وهو كذلك اتفاقا في نقل الاكثر (ص) وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس ومباشرة (ش) هذا معطوف على قوله وصحته بمطلق صوم والمعنى ان صحة الاعتكاف كائنة بعدم وطء وبعدم قبلة شهوة فان قصد اللذة أو وجدها بطل اعتكافه فلو قبل صغيرة لا تشتهى أو قبل زوجته لوداع أو رحمة ولا قصد اللذة ولا وجدها فان ذلك لا يبطل اعتكافه أبو عمران وطء المكرهة والنائمة كغيرهما بخلاف الاحتلام قوله وبعدم وطء أي مباح ليلا فان كان غير مباح أو نهارا فقد دخل في قوله وكبطل صومه وقوله شهوة ينبغي في غير الفم والا فلا تشترط الشهوة وقوله ولمس ومباشرة أي لمس شهوة ومباشرة شهوة فقد حذف شهوة من هذا لدلالة ما مر عليه انزل أم لا عمدا أو نسيانا وهذه ترد على قول ابن الحاجب سهوه غير الاكل كالاكل (ص) وان لحائض ناسية (ش) مبالغة في المفهوم أي وان حصل شيء مما ذكر لحائض ناسية لعكوفها الذي خرجت منه ولا مفهوم للحيض بل المرض وغيره من الاعذار المانعة من الصوم أو الاعتكاف كذلك ومفهوم ناسية أحروي ثم ان اللام لام الملابسة أي وان كانت الملابسة لحائض كانت فاعلا أو مفعولا وهذا أولى من جعل اللام بمعنى من (ص) وان أذن لعبد أو امرأة في نذر فلا منع (ش) يعني ان السيد أو الزوج ان أذن لعبده الذي تضر عبادته بعمله أو امرأته التي يحتاج زوجها لها في نذر عبادة من اعتكاف أو صيام أو احرام في زمن معين فنذراها فليس له بعد ذلك منع الوفاء بها وان لم يدخلا فيها الا أن يكون النذر مطلقا فله المنع ولو دخلا لانه ليس على الفور وأما لو أذن السيد أو الزوج لعبده أو لامرأته في الفعل خاصة دون نذر فلا يقطعه عليهما ان دخلا فيه وهذا معنى قوله (كغيره ان دخلا) أي كاذنه في غير النذر بل في الفعل خاصة ان دخلا أي في النذر في الاول وفي الاعتكاف في الثاني ولو منعه من النذر في الاول فقال العبد وقع مني النذر وخالف السيد فالقول قول العبد كما في

(قوله وأتمت ماسبق الخ) أى فهلا لا نذرا فيدخل فى ذلك ما اذا نذرت اعتكاف شهر بعينه فطلقت أو مات زوجها قبل أن يأتى الشهر فانها تستمر على عدتها ولا تقضى الاعتكاف لانه لم يسبق فى الفعل لكن تصوم الشهر عند مجيئه (قوله أو عدة) فاذا أتمتا فان كان نذرها مطلقا فعلته وان كان معينا ومضى وقته لم تقضه عند سحنون قاله فى النكت (قوله الا ان تحرم) الاستثناء منقطع (قوله وان بعدة موت) بالغ عليها لما فيها من الشدة على عدة الطلاق بالاحداد (قوله فينفذ) أى مع العصيان واعلم انه علم من الشارح تقدم الاحرام على العدة والحاصل ان الصور ست طرو احرام على عدة وعكسه وطرو اعتكاف على عدة وعكسه وطرو اعتكاف على احرام وعكسه فيتم السابق الا فى طرو احرام على عدة واذا طرأ احرام على اعتكاف فيتم الاعتكاف الا ان تخشى فوات الحج فتقدمه ان كانا فرضين أو نفلين أو الاحرام فرضا والاعتكاف نفلا فان كان الاعتكاف فرضا والاحرام نفلا تممت الاعتكاف هذا ما استظهر عج ولكن اطلاق أبى الحسن وأبى عمران كما قال محشى تت ينافيه فان ظاهر اطلاقهما انها تتم الاعتكاف مطلقا أى خشيت فوات الحج أولا ولك أن تجعل الصور ستة عشر لان العدة اما من طلاق أو وفاة وطرأ عليها اعتكاف أو عكسه فهذه أربعة والاحرام اما بحج أو عمرة وطرأ على عدة بصورتيها أو تطرأ هى بصورتيها عليه أو يطرأ اعتكاف على احرام بصورتيه أو عكسه وقد علم حكم كل وانظر لو تقارن أمران مما تقدم انه يقدم السابق لو ترتبا كما اذا قارنت العدة أو الاحرام الاعتكاف أيهما يغلب و يقدم كذا انظر عج (قوله وان منع عبده نذرا الخ) وعنع
وليس للسيد أن يسقطه عنه مطلقا بخلاف الدين لان بقاءه عيب ينقص من ثمنه بخلاف النذر كذا قال فى التوضيح (قوله وأطاع العبد) واما لو لم يطعه فانه يستمر لانه اذا أذن له فى النذر وكان معينا ونذره ليس له منعه (قوله وهو المذهب) أى فيكون ظاهر صنيع التوضيح ضعيفا (قوله وأيضا) مرتبط بقوله و يفهم الثانى الخ وكأنه قال ولك ان تجعله خاصا بالاول لشيئين كونه يفهم فى الثانى بطريق الاولى وأيضا الخ

شرح (٥) بلفظ ينبغى وكذا الزوجة (ص) وأتمت ماسبق منه أو عدة (ش) يعنى ان المرأة اذا كانت معتكفة أو محرمة ثم طلقها زوجها أو مات عنها فانها تمضى على اعتكافها أو احرامها ولا تخاطب بالمكث بمنزل العدة فلو كانت معتدة من طلاق أو وفاة ثم نذرت الاعتكاف فانها تمضى على عدتها فاذا أتمتها اعتكفت ان كان مضمونا أو بقى منه ان كان معينا وان فات فلا قضاء عليها فيه فقوله ماسبق أى الشئ الذى سبق منه أى من الاعتكاف أو الاحرام وقوله أو عدة مجرور عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على حد قوله تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام أى أو ماسبق من عدة وأشار بقوله (ص) الا ان تحرم وان بعدة موت فينفذ و يبطل (ش) الى ان المرأة اذا كانت معتدة من طلاق أو من وفاة ثم أحرمت بالحج فان احرامها بالحج ينفذ وتذهب اليه و يبطل ان كان بالتحتية فضميره للمبيت أى و يبطل حقها فى المبيت وان كان بالفوقية فضميره يرجع للعدة على حذف مضاف أى يبطل مبيت عدتها ومن تقييد النفوذ فى الاحرام الطارئ بالمعتدة يفهم ان المعتكفة لا ينفذ اذا أحرمت بل تبقى على اعتكافها حتى تتمه اذ لو قيل انها تخرج للحج اذا أحرمت لبطل اعتكافها لكونه لا يصح الا فى المسجد بخلاف الاحرام فانه انما يبطل المبيت لا أصل العدة وهنا مسائل ذكرناها فى الشرح الكبير وفيما كتبناه على تت (ص) وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق (ش) أى وان منع السيد عبده الوفاء بنذر نذره بغير اذنه فعليه وفاؤه ان عتق حيث كان مضمونا عند سحنون وظاهر قول ابن القاسم فى المدونة ولو معينا مضى زمنه و يقضيه وظاهر صنيع التوضيح ان قول سحنون خلاف لا تقييد وحملنا كلام المؤلف على ما اذا نذره بغير اذن سيده تبعا (ه) فى شرحه ونصه كلام المؤلف شامل لما اذا منعه من فعل ما نذره من غير اذنه ولما اذا منعه من فعل ما نذره باذنه وأطاع العبد سيده بان ترك الدخول فى نذره ولك ان تجعله خاصا بالاول و يفهم الثانى بطريق الاولى والظاهر انه فى الثانى عليه بدل ما منعه منه ولو كان معينا ولا يجرى فيه الخلاف الجارى فى الاول وهو ما اذا كان نذره بغير اذن سيده وكان معينا من انه هل عليه بدله وهو ظاهر قول ابن القاسم أو ليس عليه بدله وهو ظاهر قول سحنون وهو المذهب كما يفيده كلام أبى الحسن وعليه اقتصر ابن عبدوس كما فى المواق و ز وأيضا فانه عليه فى الثانى ولو لم يعتق وأما ان منعه من نذر ما أذن فى نذره أو من فعل ما تطوع به قبل شروعه فى كل منهما فلا شئ عليه (ص) ولا يمنع مكاتب يسيره (ش) أى ليس للسيد منع المكاتب ومثله المرأة يسير الاعتكاف ينبغى والصوم و بقية العبادات وهو ما لا ضرر فيه على سيده فى عمله ووفاء نجومه

(قوله فلو أخرجه الحاكم) هذا انما يكون في الكافر ثم أقول ان اخراج الحاكم فرع عن منع السيد لان منع السيد متفرع عليه (قوله لانها محل الخلاف) لان هنالك من يقول اذا نذر ليلة لا يلزمه شئ لانه نذر ما لا يصح فيه الصوم زاد في ك والليلة التي تلزمه من هذا انما هي ليلة اليوم الذي نذره لا التي بعدها كذا هو ظاهر ما لابن يونس وغيره ويلزم في هذه الدخول قبل الغروب أو معه وكذا في مسئلة المؤلف وسيأتي الكلام على ذلك (قوله لا بعض يوم) معطوف على ليلة أي فلا يلزمه يوم واذا انتفى لزوم اليوم مع ان اقل الاعتكاف يوم وليلة علم انه لا يلزمه ما نذره وهو بعض اليوم فعلم أن قول الشارح فلا يلزمه شئ أي لا اليوم ولا بعض اليوم الا ان نفي لزوم اليوم بطريق الصراحة ونفي لزوم البعض بطريق اللزوم (قوله هل للاعتكاف خصوصية) وهو كذلك فقد قال بعض وقد يفرق بأن الصوم والصلاة لما كانا من دعائم الاسلام كان لهما مزية على الاعتكاف وقوله انظر شرحنا الكبير المناسب امتثال كلامه فنقول قال في ك قد يفرق بين الصلاة والاعتكاف بأن الركعة يقع بها التنفل في الجملة وهذا الفرق لا يتجه فيما اذا نذر بعض ركعة ان قلنا انه يلزمه ان يأتي بركعتين ولا يتم ١٨٧ بين الصوم والاعتكاف وقد يفرق بأن الصوم لما كان من دعائم الاسلام كان له مزية على الاعتكاف وأيضا هو مثل الصلاة في ان كلا منهما من الدعائم وملحق بها وهذا الجواب يأتي في بعض ركعة (قوله اعتبارا بأجل الاجارة) فاذا استأجر سكنى الدار شهرا فهو شامل لليل والنهار وقوله والخدمة أي وأجل الخدمة وهو من عطف الخاص على العام فاذا استأجرت شخصا للخدمة فيشمل الليل والنهار (قوله والديون) فاذا باعه سلعة بثمن الى شهر رجب مثلا فليس له الطلب لا في الليل ولا في النهار وقوله والايمان بفتح الهمزة كما اذا حلف انه لا يكلم زيدا شهرا فهو

ويمنع من كثير يضر بذلك فلو أخرجه الحاكم عند حلول أجلها أو عجزه فلسيده ان يمنعه من الاعتكاف ويبقى دينا في ذمته ولو اعتكف باذنه لم يكن له اخراجه ومن بعضه حر يعتكف في يوم خدمة نفسه وان لم يكن بينه وبين سيده مهاياة لم يعتكف الا باذنه (ص) ولزم يوم ان نذر ليلة (ش) أي وكذا تلزمه ليلة ان نذر يوما وانما نص المؤلف على الاولى لانها محل الخلاف (ص) لا بعض يوم (ش) يعني ان من نذر بعض يوم فلا يلزمه شئ الا ان ينوي الجوار فيلزمه ما نوى وانظر قول المؤلف لا بعض يوم مع نقل تت عن ابن القاسم من نذر طاعة ناقصة كصلاة ركعة أو صوم بعض يوم لزمه اكمالها عنده خلافا لسحنون هل للاعتكاف خصوصية أو هو خلاف وانظر شرحنا الكبير (ص) وتتابعه في مطلقه (ش) أي ولزم تتابع الاعتكاف المنذور فيما اذا كان مطلقا أي غير مقيد بتتابع ولا عدمه قال فيها ومن نذر اعتكاف شهر أو ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك انتهى وهذا بخلاف من نذر أن يصوم شهرا أو أياما فانه لا يلزمه تتابع ذلك والفرق ان الصوم انما يفعل في النهار دون الليل فكيف ما أصابه متتابعا أو مفرقا اذا أوفى العدة فقد جاء بنذره والاعتكاف يستغرق الزمانين الليل والنهار فكان حكمه يقتضي التتابع اعتبارا بأجل الاجارة والخدمة والديون والايمان لما كانت تستغرق الزمانين جميعا فوجب تتابعها والشروع فيها عقب عقدها فالمراد بالمطلق الذي لم يحصل فيه نية التتابع ولا نية عدمه فان حصل فيه نية أحدهما عمل بها ولا شك ان ما فيه نية التتابع يفهم مما ذكره المؤلف بالاولى وهذا في النذر الملفوظ به بدليل ما بعده (ص) ومنويه حين دخوله (ش) أي ولزم المعتكف منويه من تتابع وتفريق وقت الشروع وهو حين دخوله فيه ولا يلزمه بنيته فقط لان النية بمجردها لا توجب شيأ فقوله حين دخوله متعلق بلزمه لا بمنويه لان هذا لا يتوهم لان كل واحد يلزمه منويه حين دخوله أي ولزم المعتكف حين دخوله في الاعتكاف منويه

يستغرق الليل والنهار (قوله لما كانت) أي تلك الاشياء أي لانها لما كانت (قوله لم يحصل فيه نية تتابع ولا عدمه) فان نوى أحدهما عمل به (قوله وهذا في النذر الملفوظ) الملفوظ وصف كاشف وقوله بدليل ما بعده الذي هو قوله ومنويه الخ فراده الاحتراز عن الاعتكاف المنوي (قوله من تتابع وتفريق) فان لم ينو واحدا منهما فينبغي لزوم تتابعه والحاصل ان كلام المصنف في مجرد النية من غير نذر فالمعنى ان الاعتكاف المنوي من غير نذر لا يلزم الاتيان به الا ان دخل المعتكف فيلزمه ويأتي به متتابعا ان نوى التتابع أو دخل المسجد بنية الاعتكاف غير ناو التتابع أو التفريق فيلزمه التتابع أيضا ونية الاعتكاف المجردة عن النذر تؤثر اللزوم بسبب الدخول بخلاف نية الجوار لا يلزم بسببها شئ الا في يوم الدخول فيه تأويلان هذا ما ارتضاه بعض الشيوخ خلاف ما حل به الشارح من ان النية متعلقة بالتتابع أو عدمه لا بأصل الاعتكاف وقوله لان النية بمجردها أي نية الاعتكاف بمجردها لا توجب شيأ هذا هو المناسب لما قلنا (قوله لان كل واحد يلزمه) أي يعرف انه يلزمه الخ وهو غير مسلم

(قوله مقصوده ان الدخول سبب في اللزوم) هذا على ما تقدم له (قوله سبب اللزوم) أي لزوم الاعتكاف على ما قررنا وذلك لما قرر بعض ان التطوعات بعد الشروع فيها تتعين ولا يجوز قطعها واما بعد نيتها وقبل الدخول فيها لا يلزمه شئ لانه لم ينذرها وانما نوى فقط فلا يلزم الا بالشروع (قوله وقد تكسر) وفي القاموس ما يفيد ان الضم هو الكثير فانه قال والجوار أي بالضم وقد تكسر والحاصل ان قول المصنف كمطلق الجوار تشبيه تام في جميع ما سبق من أحكام الاعتكاف كما في المدونة فيلزمه تتابعه ان نوى ذلك أولم ينوه ولا عدمه وان نوى عدم التتابع عمل عليه وسواء كان منذورا أو منويا ويلزم فيه الصوم ويفعل فيه ما يفعل في الاعتكاف ويمنع فيه ما يمنع منه ويبطله ما يبطله ويبنى فيه ما يبنى في الاعتكاف (قوله والمراد بالمطلق الخ) أي فالمناسب للمصنف أن يقول كالجوار المطلق لما تقدم ١٨٨ من الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق (قوله لا بالنية) المناسب لا بالدخول وذلك لان النية لا توجب ولوفي الجوار المطلق وحاصله ان الجوار المطلق اذا نوى لا فيه الفطر لا يلزمه الا اذا نذره باللفظ لا بالدخول كما ان المقيد انما يلزم اذا نذره باللفظ بان قال نذر على ان أجاور المسجد نهارا أي وليلة وأما اذا نوى مجاورة المسجد أياما ونوى الفطر أو نوى المسجد نهارا أو ليلا فانه لا يلزمه بالدخول (قوله كالمقيد) أي ان المقيد انما يلزم باللفظ أي بنذره باللفظ لا بالنية (قوله وانما يراد لمعناه) أي وهذا في معنى الاعتكاف (قوله ولو لم يسم اعتكافا الخ) حاصله انه تارة يسمي اعتكافا وتارة يسمي جوارا وتارة لا يسمي شيأ وانما ينوي ملازمة المسجد للعبادة فهذه الثلاثة حكمها واحد في انه يطالب بقية الاعتكاف (قوله الا انه نوى) أي ولم ينذر أي وأما لو نذر فيكون كالاعتكاف والجوار المنذورين (قوله ولا يلزم بالنية) المناسب ولا يلزم بالدخول على ما سيأتي (قوله وفي كلام يوم دخوله الخ) قال اللقاني المراد باليوم الزمن الذي يدخل فيه لانه قد يدخل الظهر مثلا وقوله تأويلان ذكر عج ان الاظهر من القولين انه لا يلزمه وله ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه (قوله فهما في الجوار المقيد) أي بليل فقط أو بنهار فقط لكن بالنية من غير لفظ وأما ما لفظ فيه بالنذر فانه يلزمه مكثه اتفاقا لكن نهارا فقط ان قيد بالنهار فقط وليلا فقط ان قيد بالليل (قوله انما هو فيمن نوى مجاورة أيام) حاصله ان ناوي الجوار المقيد لا يلزمه ما بعد يوم دخوله وفي يوم الدخول تأويلان ومحلهما كما قرر الشارح حيث نوى أياما متعددة وهذا بخلاف ناوي الاعتكاف من غير نذر لا يلزمه شئ قبل الدخول في المعتكف وأما ان دخل فيلزمه وهو ما أشار له المصنف بقوله ومنويه لكن يلزم التتابع ان نواه أو أطلق وان نوى

من جمع أو تفريق أو عدد وبعبارة أخرى مقصوده ان الدخول سبب للزوم وعبارته لا تؤدي ذلك فلو قال بدخوله أو لدخوله لكان أخصر مع تأديته المعنى المراد (ص) كمطلق الجوار (ش) الجوار بالضم وقد تكسر والمراد بالمطلق ما لم يقيد بليل ولا نهار وهذا تشبيه في كل أحكام الاعتكاف السابقة قال فيها الجوار كالاعتكاف فيلزم فيه الصوم لكن في كلام أبي الحسن ما لم ينو في الجوار المطلق الفطر وأما ان نواه فله ذلك ويلزم باللفظ لا بالنية كالمقيد ويلزم في مطلق الجوار التتابع في مطلقه والمنوي حين دخوله ويفسده ما يفسده الى آخر ما سبق فمن قال لله على ان أجاور المسجد ليلا ونهارا عدة أيام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار فلا فرق في المعنى بين قوله اعتكف عشرة أيام أو أجاور عشرة أيام فيلزم في ذلك ما يلزم في الاعتكاف ويمتنع فيه ما يمتنع في الاعتكاف واللفظ لا يراد لعينه وانما يراد لمعناه ولو لم يسم اعتكافا ولا جوارا الا أنه نوى ملازمة المسجد للعبادة أياما متوالية وشرع في ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف (ص) لا النهار فقط (ش) أي لا الجوار بمسجد بقيد النهار فقط دون الليل فليس في أحكامه كالاعتكاف ولا يلزم بالنية بل باللفظ لنذره واليه أشار بقوله (فباللفظ) وكذا يقال في الجوار المقيد بالليل فقط وفي الجوار المطلق الذي نوى فيه الفطر ولعل المؤلف انما اقتصر على المقيد بالنهار لقوله (ولا يلزم فيه حينئذ صوم) اذ المقيد بالليل أو المطلق الذي نوى فيه الفطر لا يتوهم فيه الصوم حتى يحتاج للنص على نفيه أي ولا يلزم فيه أي في الجوار المقيد بالنهار حينئذ أي حين لفظ بنذره صوم ولا غيره من لوازم الاعتكاف لكن لا يخرج لعيادة المرضى ونحوها لان ذلك مناف لنذره المجاورة في المسجد نهاره ويخرج لما يخرج له المعتكف ولا يخرج لما لا يخرج له المعتكف هذا هو الظاهر (ص) وفي يوم دخوله تأويلان (ش) راجع لمفهوم قوله فباللفظ أي فباللفظ لا بالنية فلا يلزم ولما كان هذا يوهم عدم اللزوم مطلقا أي في يوم الدخول وفي غيره قال وفي يوم دخوله تأويلان فهما في الجوار المقيد اذا كان بمجرد النية أي هل يلزمه اتمام اليوم الذي دخله أولا وأما اليوم الذي بعده فلا يلزمه اتفاقا وما ذكره ق من ان كلام المؤلف شامل لمن نوى مجاورة يوم واحد ولمن نوى مجاورة أيام تبع فيه ح والشارح مع ان سندا حكى الاتفاق فيمن نوى مجاورة يوم انه لا يلزمه اتمامه بالدخول فيه ومقتضى كلام المواق ان الخلاف انما هو فيمن نوى مجاورة أيام زاد (ه) في شرحه هنا وهو الذي يجب حمل

التفريق لا يلزم التتابع فالاعتكاف المنوي من غير نذر يلزمه ما نواه بمجرد دخوله وأما الجوار المقيد فلا يلزمه بالنية حتى يتلفظ الا يوم الدخول ففيه تأويلان هل يلزمه أن يتمه لدخوله المعتكف أولا يلزمه لانه لم يشبه الاعتكاف (قوله دمياط) بالدال المهملة وحكى اعجامها قاله السيوطي في اللب (قوله وانما سمي ما ذكر ساحلا الخ) الساحل في الاصل شاطئ البحر الذي يلقى فيه البحر رمله أي فاريد به هنا الثغر من تسمية الحال باسم المحل قال ابن دريد هو مقلوب وانما الماء سحله أي فقياسه مسحولا (قوله وسواء كان الصوم الخ) هذا تفسير الاطلاق في المصنف وفسر تحت الاطلاق بقوله سواء كان موضعه الذي هو به أفضل كناذره بأحد المواضع الثلاثة وهي المدينة أو ايلياء أو مكة أو الذي نذر الاتيان اليه أفضل (فائدة) هل يحصل فضل الرباط لمن يسكن في الثغور بأهله أولا بد أن يكون خرج بنية الرباط هكذا نظر بعض الشيوخ وهل الرباط أفضل من الجهاد أو العكس قولان (قوله كما قال أصحابنا في ناذر الصلاة) لا يخفى ان ذلك أحد قولين ذكرهما المصنف في باب النذر في الصلاة فقد قال ومشى للمدينة أو ايلياء ان لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب وهل وان كان ببعضها أو الا لكونه بأفضل خلاف فالشارح بهرام أجرى أحد القولين في الصلاة هنا أي في الاعتكاف وسيأتي للشارح انه يجري الخلاف في الثلاثة الصوم والصلاة والاعتكاف فكأنه رأى الباب واحدا فقاس الاعتكاف والصوم على الصلاة في أحد التأويلين (قوله لزمه ان يفعل فيه ما نذر فعله فيه) أي مطلقا سواء كان صلاة أو صياما أو اعتكافا وقوله وان كان غير ما ذكر أي غير المساجد الثلاث والسواحل (قوله بموضع نذره) أي مطلقا سواء كان صوما أو صلاة فرضا أو نفلا (قوله ففيه قولان) أي هل يذهب يفعله فيه أم لا قولان محلهما ما لم يكن حين النذر في أحد المساجد الثلاثة أو في ساحل من السواحل والا فعله في محله اتفاقا لان محل النذر أفضل من المنذور فيه (قوله فهل كذلك) أي يجري فيه القولان كذا عند بعض أشياخ عج وقوله أو يفعله بموضعه أي من غير قولين كما عند الشيخ كريم الدين فان قلت لم جرى القولان مطلقا في الصلاة والاعتكاف دون الصوم قلت لعل ذلك انه ورد ان في انحط المساجد للصلاة الحسنات والاعتكاف محتو على الصلاة أي فلم يكن الصوم مثلهما والله أعلم (قوله بل يأكل فيه أو في رحابه) المراد بالرحاب الصحن لا الرحبة المعلومة والا فهي بين يديه كما أفاده لث (قوله أو في المنارة ويغلق عليه) في لث وانما طلب يغلق المنارة عليه زيادة في الستر وحسما ان يتشاغل مع من يأتي بالتحدث ونحوه (قوله فان خرج عن ذلك بطل اعتكافه) أي عما

كلام المؤلف عليه (ص) واتيان ساحل لناذر صوم به مطلقا (ش) هذا معطوف على ما قبله وهو يوم من قوله ولزم يوم أي ولزم من نذر أن يصوم بساحل أي بثغر من الاثغار كعسقلان ودمياط وانما سمي ما ذكر ساحلا لان الغالب أن يكون الثغر على شاطئ البحر وأحرى في اللزوم الاتيان الى أحد المساجد الثلاثة لنذر صوم بها وسواء كان الصوم الذي نذر فعله بها فرضا أو نفلا ومثل الصوم الصلاة كما ذكره ابن عمرو الشاذلي في كفاية الطالب وتحقيق المباني (ص) والمساجد الثلاثة فقط لناذر عكوف بها (ش) هو معطوف على ساحل المجرور أي ولزم اتيان المساجد الخ يعني ان من نذر أن يعتكف في أحد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس لزمه أن يأتيه وأشار بقوله فقط الى ان هذا الحكم خاص بها لا يتعدى الى غيرها فلا يأتي السواحل لنذر عكوف ويعتكف بموضعه وهذا معنى قوله (والا فبموضعه) لان الصوم لا يمنع الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع ذلك وظاهر كلام المؤلف لزوم الاتيان لاحد المساجد الثلاثة للاعتكاف ولو كان الموضع الذي هو فيه أفضل كمن كان بالمدينة فنذر الاعتكاف بمسجد بيت المقدس أو مكة قال الشارح وينبغي أن لا يأتي من الفاضل الى المفضول كما قال أصحابنا في ناذر الصلاة اذ لا فرق بينهما انتهى والحاصل ان المنذور اما صوم أو صلاة أو اعتكاف والمحل الذي عينه لفعلها فيه اما أحد المساجد الثلاثة واما ساحل من السواحل واما غير ذلك فان كان المحل أحد المساجد الثلاث لزمه أن يفعل فيه ما نذر فعله فيه وهل الا أن يكون محل النذر أفضل فيفعله بمحل النذر أو يفعله فيما نذر فعله فيه ولو كان محل النذر أفضل خلاف يأتي في مبحث النذر وان كان ساحلا لزمه أن يفعل فيه الصوم والصلاة لا الاعتكاف فيفعله بموضعه وان كان غير ما ذكر فانه يفعل ما نذره منها بموضع نذره وان قرب جدا فان كان المنذور اعتكافا أو صلاة ففيه قولان وان كان صوما فهل كذلك أو يفعله بموضعه وهو المتبادر من كلام ح ولما تكلم على شروط الاعتكاف وأركانه ومفسداته شرع في مكروهاته ثم جائزاته ثم مندوباته فقال (ص) وكره أكله خارج المسجد (ش) أي وكره للمعتكف أن يأكل خارج المسجد أي بين يديه بل يأكل فيه أو في رحابه أو في المنارة ويغلق عليه فان خرج عن ذلك بطل اعتكافه قاله الباجي لانه مشى في غير عمل الاعتكاف (ص)

يكره الاكل فيه بطل اعتكافه لانه لا يبطل بالمكروه فلو قال المصنف وكره أكله بفناء المسجد لسلم مما يرد عليه اهـ قوله لا الاكل خارج الفناء أيضا أى مع ان الاكل خارج الفناء ممنوع لابطال الاعتكاف والشرب مثل الاكل فى الكراهة وظاهر النص كالمصنف كراهة الاكل ولو خف (قوله واعتكافه غير مكفى) فان اعتكف غير مكفى جاز خروجه لشراء طعامه ولا يقف يحدث أحدا ولا اطاب حد ولا لقضاء دين ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيأ فلا يخرج بذلك عن عمل الاعتكاف وحرمة الاعتكاف عليه فان فعل شيأ من ذلك فسد اعتكافه ويستحب شراؤه من أقرب الاسواق وظاهره ان له الخروج لحاجته ولو وجد من يقوم مقامه فى ذلك بغير عوض أو بعوض لا يشق مثله عليه (قوله ودخوله منزله) القريب وبه أهله والابطال فى الاول ولم يكره فى الثانى (قوله والمراد باهله زوجته) أى أو سريته (قوله لان المسجد وازع) أى مانع من الجماع ومقدماته ولا وازع فى المنزل اهـ ثم انه اذا خرج لحاجته فلا يجاوز القريب الممكن فعلها فيه فان جاوزه بطل اعتكافه (قوله وكتابته) الواو بمعنى أو وينبغى مالم يكن لمعاشه (قوله ان كثر الخ) فان قلت المصحف لا يكون الا كثيرا فما فائدة التقييد بالنسبة له (قلت) المصحف اسم مفعول من أصحفت اذا جمعت الصحف بعضها الى بعض فيصدق حينئذ بالقليل والكثير فلذلك احتاج الى التقييد (قوله اذ لو كان واجبا الخ) فيه نظر اذ قد يجوز أن يكون فعل الثلاثة واجبا وفعل غيرها مكروها وقوله ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها الخ فيه نظر اذ لا يلزم من كون فعلها جائزا أن يكون فعل غيرها كذلك اذ قد يكون حراما ويجاب بان المراد بقوله اذ لو كان واجبا أى ان الوجوب متعلق بفعلها بقيد الخصوص اشئ

وعلى كل حال فالبحث متوجه من جهة ان ما قاله لا ينتج خصوص الاستحباب لانه يحتمل السنية فتدبر وقال فى ك قال بعض ولا يعلم عين الحكم فى هذه العبادات من كلام المؤلف هل هو الوجوب وهو ظاهر قولها وليقبل على شأنه وقول اللخمى فعلى من دخل معتكفه ان يلتزم ذلك فى ليله ونهاره بقدر طاقته ولا يدع ذلك الا غلبة أو الاستحباب لقول التلقين ينبغى له التشاغل بالذكر والعبادة والصلاة والدعاء وقراءة القرآن دون أن يتصدى لغير ذلك من أفعال القرب اهـ (قوله ولو جارا أو صالحا) هذا تخصيص قول المصنف سابقا والصلاة أحب من النفل اذا قام بالغير أى الا أن يكون معتكفا

واعتكافه غير مكفى (ش) يعنى انه يكره للانسان أن يعتكف غير مكفى حتى لا يخرج الا لحاجة الانسان من بول وغائط (ص) ودخوله منزله وان لغائط (ش) يعنى أنه يكره للمعتكف أن يدخل منزله الساكن فيه أى الذى فيه أهله لقضاء حاجته البول أو الغائط مخافة أن يشتغل بهم عن اعتكافه نعم ان كان منزله خاليا عن أهله أو كان أهله فى علو المنزل ودخل هو فى أسفله فلا كراهة حينئذ والمراد باهله زوجته ولا ينافى تعليل الكراهة بما ذكر جواز مجئ زوجته اليه وأكلها معه وحديثها لان المسجد وازع ولا وازع فى المنزل (ص) واشتغاله بعلم وكتابته وان مصحفا ان كثر (ش) يعنى انه يكره للمعتكف أن يشتغل بالعلم تعليما أو تعلما وكذلك يكره له أن يشتغل بالكتابة ولو مصحفا وهذا فى الكثير من العلم أما اليسير من العلم والكتابة فلا بأس به لكن الاولى الترك وبالغ على المصحف لئلا يتوهم ان كتابته كتلاوته والواو فى وكتابته بمعنى أو والمراد بالعلم مالم يجب عينا فان قلت الاشتغال بالعلم أفضل من صلاة النافلة فلم كره فى هذا الموضع واستحب فيه صلاة النافلة قلت لعل ذلك لانه يحصل بالنافلة من رياضة النفس وخلوصها من صفاتها المذمومة غالبا المطلوبين فى الاعتكاف مالا يحصل بالعلم وقيد الكثرة يرجع لما ذكر من العلم والكتابة والضمير فى كتابته للمعتكف بقرينة المبالغة ولو كان الضمير عائدا على العلم ما صحت المبالغة فهو من اضافة المصدر لفاعله لا لمفعوله ثم أشار الى قانون عبادة المعتكف وكراهة غيرها مما يدخل فيه ما تقدم بقوله (ص) وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة (ش) يعنى انه يكره للمعتكف أن يفعل غير هذه الثلاثة من اشتغال بعلم وكتابة وغيرهما والذكر يشمل التسبيح والتهليل والدعاء والتفكر فى آيات الله وفى معنى الصلاة الطواف لمن بالمسجد الحرام ودخول الكعبة فقول تت ان الطواف يدخل فى الذكر فيه نظر وقوله أيضا انه لم يعلم من كلام المؤلف عين الحكم فيه نظر لان حكم المؤلف بالكراهة على فعل غير الثلاثة المذكورة يدل على أن فعلها ليس بواجب اذ لو كان واجبا لحرم فعل غيرها وقد حكم بكراهته ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها كذلك فلم يبق الا الاستحباب فعلها ثم شبه فى الكراهة التى هى حكم غير ما ذكر ولم يعطف لايهام العطف على ما ذكر فقال (ص) كعيادة وجنازة ولو لاصقت (ش) يعنى انه يكره للمعتكف عيادة مريض فى المسجد الا أن يكون قريبا منه فلا بأس أن يسلم عليه ولا يقوم ليعزى أو ليهنى وكذلك يكره صلاته على الجنازة ولو جارا أو صالحا ولو قربت منه ان لاصقت وانتهى زحامها اليه الا أن يتعين عليه الصلاة عليها أو غسلها ولو خرج

(قوله وصعوده لتأذين) وقيدت الكراهة بما اذا لم يرصد الوقت والا لم يكره هكذا قال عج وهو وهم والحاصل أنه يجوز له الاذان بصحن المسجد كما نص عليه اللخمي فقيد الجواز بما اذا لم يكن المؤذن يرصد الاوقات فاذا كان يرصدها كره والمقيد هو عياض (قوله بخلاف الخ) وفرق بان المنار أشد تعلقا بالمسجد من سطحه لانه بني للاعلام بدخول وقت ما بني المسجد لاجله فكان آكل المعتكف فيه آكلا في المسجد وهو مطلوب بذلك هذا لا يظهر ألا ترى أن الجمعة تصح في الصحن لا في المنار ولعل وجهه ان الاكل يطلب فيه الاخفاء وهو موجود في المنارة (قوله لانه يمشي للامام وذلك عمل الخ) زاد شب في شرحه وحينئذ فلا فرق بين أن يكون راتبا أم لا اهـ ومفاد التعليل انه لا كراهة اذا لم يمش وهو كذلك على ما أفاده اللقاني وعورض الكراهة بما تقدم من جواز الاذان بصحن المسجد وفرق بان شأن الاقامة المشي للامام دون الاذان بصحن المسجد وفيه تكلف ولكن النص متبع كما في شرح عب (قوله ويفسد اعتكافه) هذا أحد قولين والحاصل ان ابن الحاجب صحح بناءه اذا أخرجه الحاكم مكرها وظاهره كره اخراجه أولا ومفهومه لو خرج طائعا بطل اعتكافه واعترض ابن هرون تصحيح ابن الحاجب فان الحاجب صحح رواية ابن نافع في المدونة من استحباب الاستئناف ولا يبطل اعتكافه ورواية ابن القاسم 191 يفسد اعتكافه وأما ان خرج لحكومة

اختيارا فيبطل بلا اشكال قال في المدونة وان خرج بطلب حد له أو دينا أو اخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها أحب الى أن يبتدئ اعتكافه وان بنى أجزأه وقال ابن عرفة وخروجه لطلب حد يبطله وفي ابتداء من أخرجه قاض لحق واستحبابه روايتا ابن القاسم وابن نافع فيها اهـ وظاهر اطلاقها سواء ألد باعتكافه أولا وقال القلشاني في شرح الرسالة ان أخرج مكرها في حق وكان اعتكافه هربا من ذلك الحق فخروجه يبطل

اعتكافه اتفاقا اهـ ونحوه في الجواهر فيقيد كلامها بذلك وبه يعلم قصور قول الاجهوري صحح ابن الحاجب بناءه ان أخرجه الحاكم مكرها وظاهره سواء كان يكره للحاكم اخراجه أولا ويعلم أيضا مما تقدم ان قوله ومن تبعه لو خرج باختياره يبطل اعتكافه وانظره قصور محشى تت (قوله سواء كانت مدة الاعتكاف الخ) في شرح شب وعب الا أن يبقى يسير من عمل الاعتكاف لا يحصل لرب الدين ضرر بصبره اليه فيكره اخراجه حيث لم يخش هروبه ولم يأت بحميل فانظره مع كلام الشارح (قوله وجاز له قراءة القرآن على الغير) الجواز منصب على القراءة على الغير لا القراءة في ذاتها فانها مندوبة وكذا سماعها (قوله وسماعه من الغير) قال عب لا على وجه التعليم أو التعلم والا كره على المذهب وكذا في شرح شب فانه قال المراد بقوله اقراء قرآن أي قراءته على غيره أو سماعه من غيره لا على وجه التعلم أو التعليم (قوله فانه معترض) أي بانه تبع الجلاب وهو ضعيف (قوله المشهور انه يجوز للمعتكف الخ) ومقابله ما لابن يونس من انه لا يتطيب

شيء من ذلك بطل اعتكافه كما يؤخذ من خروجه لمرض أبويه فقوله ولو لاصقت راجع للجنازة فقط (ص) وصعوده لتأذين بمنار أو سطح (ش) يعني ومما هو مكروه في حق المعتكف أن يرقى المنار للاذان أو ان يؤذن فوق سطح المسجد لانه كالخروج من المسجد وكذا أكله فوق سطحه بخلاف صعوده للاكل بالمنار فلا كراهة فيه وأفهم قوله لتأذين أن تأذينه بصحن المسجد ليس بمكروه وهو كذلك اذ هو جائز وكره مالك أن يقيم الصلاة لانه يمشي الى الامام وذلك عمل (ص) وترتبه للامامة (ش) أي ويكره ترتب المعتكف للامامة لكن قال ابن ناجي المشهور جوازه اهـ بل استحبابه ففي كلام المؤلف نظر ولذا قال بعضهم وفي بعض النسخ وترتبه للاقامة وفيه نظر أيضا فان النص عن مالك انه يكره له اقامة الصلاة (ص) واخراجه لحكومة (ش) معناه انه يكره للحاكم أن يخرج المعتكف من معتكفه قبل تمام مدة الاعتكاف لاجل حكومة توجهت عليه ان لم تكن مدة الاعتكاف كثيرة والا فللحاكم أن يخرجه لان رب الحق يتضرر بذلك وكذلك له أن يخرجه ويفسد اعتكافه اذا تبين له لدده وانه انما اعتكف فرارا من اعطاء الحق سواء كانت مدة الاعتكاف قليلة أو كثيرة واليه أشار بقوله (ان لم يلد به) ويلد بفتح الياء وضمها لانه سمع لد وألد (ص) وجاز اقراء قرآن (ش) أي جاز له قراءة القرآن على غيره وسماعه من الغير ولا يحمل على ظاهره من تعليمه القرآن لغيره بعوضه كما في الجلاب فانه معترض انظر شرحنا الكبير (ص) وسلامه على من بقربه (ش) أي من صحيح أو مريض والمراد بالسلام هنا السؤال عن الاحوال كقوله كيف حالك وحال عيالك أما قوله السلام عليكم فقد دخل في الذكر والمراد بالقرب أن لا ينتقل اليه من محله (ص) وتطيبه وان ينكح وينكح (ش) المشهور انه يجوز للمعتكف أن يتطيب بجميع أنواع الطيب نهارا لان المعتكف معه مانع يمنعه من أن

(قوله ولذا كره الطيب للصائم) لان الطيب يحصل بسببه هيجان وثوران للشهوة ﴿تنبيه﴾ قال في المدونة ولا بأس أن يتطيب وظاهره كان المعتكف رجلا أو امرأة قال الفاكهاني لا خلاف ان للمعتكف أن يتطيب واختلف في المعتكفة فقال عنه ابن وهب لا يكره للمعتكفة أن تتزين وتلبس الحلي وذكر أنه لا تتطيب وفي المجموعة أن المعتكفة تتطيب (قوله أن يزوج ولده الصغير) وأما تزويج ولده الكبير فهو مكروه لانه من افراد قوله وفعل غير ذكر وصلاة وانتظاره (قوله من غير انتقال ولا طول الخ) أي فان وجد انتقال أي في المسجد أو طول بدون انتقال كره فلا يغني عنه قوله بمجلسه والفرق بين جواز ذلك للمعتكف ومنعه للمحرم ان مفسدة الاحرام أعظم أو بان الاصل جوازهما خرج المحرم بالحديث أو ان مع المعتكف وازعا وهو الصوم والمسجد أو ان المحرم بعيد عن الاهل بالسفر غالبا فعنده شدة الشوق والتذكر (قوله لغسل الجمعة) ووجهه ان الجمعة واجبة عليه وهو مخاطب بالغسل لها وذلك لا يمكنه في المسجد اه (قوله أن يحلق شعر رأسه أو عانته) كذا في لك الا أن المنقول عن أبي الحسن أنه لا يجوز له حلق الرأس اذا خرج لانه يشغله فان أمكنه ١٩٢ اخراج رأسه لمن يحلقه جاز وهذا المنقول عن أبي الحسن ظاهر المصنف فتدبر (قوله وتحرم حجامته وفصادته) عبارة الحطاب قال في الطراز ولا يجوز له الحجامة في المسجد ولا الفصادة وان جمعه كما لا يجوز له البول والتغوط فان اضطر الى ذلك خرج الى آخر ما في شارحنا فاذ كره حكاية بالمعنى وعبارة شب وتحرم حجامته وفصادته ولو أخذ الدم في اناء مثلا وألقاه خارجه لكن قال اللقاني فعل الحجامة والفصادة في المسجد ليس بكبيرة وانما هو مكروه فقط وأما الدم فيجب طرحه خارج المسجد لانه مكث بنجس ومانقله التتائي عن سند غير محرر اه (أقول) قد علمت نص الحطاب (قوله فان اضطر الخ) في شرح شب والظاهر أن خروجه لذلك حيث اضطر لا يبطل اعتكافه لانه صار من الامور الحاجية في

ظاهره انه لا يطالب بكونه يخرج رأسه خارج المسجد ويحجمه بل منهي عنه والظاهر الكراهة لاحتمال وصول شيء من النجاسة في المسجد فلذلك قال يخرج ﴿تنبيه﴾ أشعر قول المصنف اذا خرج الخ أنه لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر ولا بأس أن يخرج يده أو يدني رأسه لمن هو خارج المسجد فيأخذ ذلك منه ويصلحه (قوله وانتظار غسل ثوبه) أي عند من يغسله (قوله اذا لم يكن له ثوب غيره) فان كان له غيره أو وجد من يستنيب كره له ذلك اه من شرح شب (قوله لمن كان آخر اعتكافه غروب آخر يوم) ظاهره كظاهر كلامهم قصر الندب على عيد الفطر لانه فعله عليه الصلاة والسلام لانه انما اعتكف العشر الاخيرة من رمضان لا عشر ذي الحجة ﴿تنبيه﴾ أشعر قوله ليلة العيد انه لو كان اعتكافه العشر الاول أو الوسط من رمضان مثلا لم يندب له مبيت الليلة التي تليه وهو كذلك فيخرج اذا غربت الشمس آخر أيام اعتكافه قاله تت

يفعل شيأ يفسد عليه ما هو فيه وهو المسجد ولذا كره الطيب للصائم فقط ويجوز للمعتكف أيضا أن ينكح بضم الياء أي يزوج وليته محجورة كانت أو غير محجورة وكذلك له أن يزوج ولده الصغير وكذلك له أن ينكح بفتح الياء أي يتزوج هو بان يعقد لنفسه اذا كان ذلك كله (بمجلسه) من غير انتقال ولا طول ومفهوم قوله بمجلسه لو كان بغير مجلسه فان كان في المسجد كره وان كان خارجه بطل اعتكافه (ص) وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أو شاربا (ش) المراد بالاخذ الازالة والكاف في الحقيقة داخلة على جمعة والمعنى انه مما يجوز للمعتكف اذا خرج من معتكفه لغسل الجمعة أو لغسل الجنابة أو لغسل العيدين أو لحر أصابه وما أشبه ذلك أن يحلق شعر رأسه أو عانته وأن يقص أظفاره أو شاربه أو ينتف ابطه أو يستاك يفعل ذلك خارج المسجد لا داخله فانه مكروه لحرمة المسجد وان جمع ذلك في ثوبه وألقاه خارجه قاله في المدونة وتحرم حجامته وفصادته فيه كما لا يبول ولا يتغوط فيه فان اضطر للفصد والحجامة خرج فان فعلهما في المسجد فني أبطل اعتكافه بكل منهي عنه أبطله بهذا ومن راعى كون الذنب كبيرة فلا قاله سند (ص) وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه (ش) هذا معطوف على الجائزات والمعنى ان المعتكف اذا خرج يغسل ثوبه من جنابة مثلا فانه ينتظر غسله وتجفيفه اذا لم يكن له ثوب غيره ولا وجد من يستنيبه في ذلك كما قاله سند لانه حينئذ صار من الامور الضرورية فلا يعترض عليه بقوله فيما ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه أي يكره له ذلك لانه فيمن له غيره (ص) وندب اعداد ثوب ومكثه ليلة العيد (ش) يعني انه يستحب للمعتكف ان يعد ثوبا آخر يأخذه اذا أصابته جنابة وكذلك يندب لمن كان آخر اعتكافه غروب آخر يوم من رمضان مكث ليلة العيد وأما اذا كانت ليلة العيد في أثناء اعتكافه فهل يجب عليه المكث وهو ظاهر المدونة على ما عند بعض الشيوخ أولا لانه لا يصوم صبيحة تلك الليلة ولو قال المؤلف وندب له اعداد ثوب آخر لكان أولى اذ كلام المؤلف ظاهر في انه يستحب للمعتكف اعداد ثوب للاعتكاف وانه لا يعتكف

(قوله ودخوله قبل الغروب) من الليلة التي يريد بها ابتداء اعتكافه قبل الغروب في اعتكاف منوي ولو يوما فقط أو ليلة فقط اهـ (قلت) والظاهر أن مثل ذلك ما اذا دخل مع الغروب قياسا على صورة اللزوم كما يتبين (قوله بناء على ان أقل الاعتكاف يوم) أي أقل ماهيته لا أقل كماله الآتي (قوله فانه يلزمه الدخول قبل الغروب) أي أو معه حاصله ان قول المصنف ودخوله قاصر على الاعتكاف المنوي وأما قوله وصح ان دخل قبل الفجر فشامل للمنوي والمنذور مع مخالفة الندب في الاول والواجب في الثاني كذا في عب وفيه شئ وذلك ان قول المصنف وصح ان دخل قبل الفجر مبني على قول عبد الوهاب في رواية المبسوط على أصلهم ان أقل الاعتكاف يوم وان من نذر يوما لا يلزمه يوم وليلة وهو خلاف ما تقدم للمصنف من ان من نذر ليلة يلزمه يومها ومن نذر يوما يلزمه يوم وليلة من باب أولى بل حكى بعضهم الاتفاق عليه وما قدمه المصنف هو مذهب المدونة وقول سحنون وعلى مذهب المدونة وقول سحنون لابد من الدخول عند الغروب كما صرحا بذلك والمؤلف درج على القول بالصحة لقوله في توضيحه تبعا لابن عبد السلام انه المشهور لان عادته متابعة المشهور متى وجده ولم يتنبه الى أنه خلاف ما قدمه وخلاف مذهب المدونة قال ابن فرحون في قول ابن الحاجب وأقله يوم وقيل ليلة بداءته بهذا القول ليس بجيد لانه أضعف الاقوال قال ابن راشد ومعناه اذا نذر اعتكافا مطلقا أو نذر اعتكاف يوم فهل يكتفي باعتبار النهار أو لابد من اعتكاف ليلة قبله قولان والقول بالاكتفاء حكاه القاضي أبو محمد قال اذا دخل معتكفه قبل طلوع الفجر أجزأه وهو قول مالك في المبسوط وحكاه سند عن ابن القاسم والقول الآخر حكاه صاحب اللباب عن سحنون قال يلزم يوم وليلة ويدخل معتكفه عند غروب الشمس اهـ كلام ابن فرحون (قوله فانه قال) لفظ ابن الحاجب أقله يوم وقيل وليلة وأكمله عشرة وفي كراهة ما دونها قولان اهـ فاذا علمت ذلك تعلم ان ابن الحاجب لم يقل ويكره ما فوقها وانما الكراهة من حيث ان الذي يقول أكمله عشرة مصرح بانه يكره ما فوقها وقوله وفي كراهة ما دونها القول بالكراهة انما يأتي على القول بأن أقله عشرة كما يؤخذ من التوضيح والقول بعدم كراهة الدون هو الذي يقول أقله يوم وليلة أو يوم أو ثلاثة أيام ويعلم من ذلك أن حكاية القول بالكراهة لا يناسب ما صدر به من أن أقله يوم وقيل يوم وليلة وأكمله عشرة المفيد لكمال الدون لا كراهته وتعلم ان قول الشارح والقول الثاني ان أقل المستحب عشرة الذي هو الراجح هو القائل بكراهة الدون قال فيما بلغني عن مالك انه قال أقل الاعتكاف يوم وليلة فسألته عنه فانكر وقال أقله عشرة أيام وبه أقول اهـ ولذا قال ابن عرفة اللخمي ما دون العشرة كرهه فيها وقال في غيرها لا بأس به اهـ وتعلم انه لا يأتي على قول المصنف فيما سبق المفيد ان أقله يوم وليلة (قوله لانه لم ينقص) يقال أي ولم يزد فقد قال اللخمي أي ولا ينبغي أن يجاوز العشرة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان أشد الناس عبادة وقام حتى تورمت قدماه ولم يجاوز اعتكافه عشرة أيام ولنا فيه اسوة حسنة اهـ فكيف يكون هذا هو الراجح (قلت) يمكن أنه استند لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشرة الاول فأتى له جبريل فقال له ان الذي تطلب امامك فاعتكف العشر الوسط فأتى له جبريل فقال له ان الذي تطلب امامك فاعتكف العشر الاواخر وقد يقال ان الكلام في الشهر بنية واحدة (قوله وتظهر فائدة الخلاف في الاقل) أي الخلاف أي الذي هو أي القول بان أقله عشرة والقول بان أقله يوم أو يوم وليلة الداخل تحت القول الثاني المحذوف في قول ابن الحاجب في كراهة ما دونها لان معناه وفي كراهة ما دونها وعدم الكراهة والحاصل انه اختلف في الاقل فقيل يوم وقيل يوم وليلة وقيل ثلاثة أيام وقيل عشرة أيام والمراد أقل مستحب كما صرح به بعض المحققين قال عج فان قيل من نذر اعتكاف أكثر من شهر أو من عشرة أو أقل من عشرة ولو يوما فانه

في الثوب الذي كان عليه قبل الاعتكاف وليس بمراد وانما المراد ما حلمناه عليه أولا (ص) ودخوله قبل الغروب (ش) أي وندب لمن أراد أن يعتكف أن يدخل معتكفه من الليلة التي يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه قبل غروب الشمس فان دخل قبل الفجر صح واليه أشار بقوله (ص) وصح ان دخل قبل الفجر (ش) بناء على ان أقل الاعتكاف يوم وأما على ان أقله يوم وليلة فلا بد أن يدخل قبل الغروب وحملنا كلامه على من لم ينذر الاعتكاف أما الناذر له فانه يلزمه الدخول قبل الغروب للزوم الليالي له وعبر بالصحة دون الجواز ليصير مفهومه لا يصح بعد الفجر وأما مع الفجر فهو بمنزلة دخوله قبله (ص) واعتكاف عشرة أيام (ش) ظاهر كلامه أن ما زاد على العشرة ليس حكمه كذلك فيكره ونحوه لابن الحاجب فانه قال أكمله عشرة ويكره ما فوقها وفي كراهة ما دونها قولان اهـ والقول الثاني أن أقل المستحب عشرة أيام لانه لم ينقص صلى الله عليه وسلم عنها وأكثره شهر ويكره ما زاد عليه كما يكره ما نقص عن العشرة كما قاله مالك في المدونة وفائدة الخلاف في الاقل تظهر فيمن نذر اعتكافا ودخل فيه ولم يعين فيلزمه

الاول على هذه الاقوال (ص) وبآخر المسجد (ش) يعنى انه يستحب للمعتكف أن يعتكف فى عجز المسجد بسكون الجيم وهو مراده بآخر المسجد ولا يعتكف برحبته لانها دونه فى الفضل لاجل اخفاء العبادة ولبعده عمن يشغله بالحديث (ص) وبرمضان وبالعشر الاخير لليلة القدر الغالبة به (ش) يعنى مما يستحب للمعتكف أن يكون اعتكافه فى رمضان لكونه سيد الشهور وتضاعف فيه الحسنات ولليلة القدر التى أنزل فيها القرآن جملة الى سماء الدنيا ثم نزل مفرقا على حسب الوقائع فى عشرين أو ثلاث وعشرين سنة وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان يوقظ أهله كل ليلة لاجل طلب ليلة القدر الغالبة به (ص) وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف وانتقلت (ش) يعنى ان ليلة القدر هل هى فى جميع العام أى دائرة فى جميع لياليه وهو مذهب مالك وابن مسعود أو هى خاصة برمضان كله لقوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وشهره ابن غلاب والى ذلك أشار بالخلاف وعلى كل فلا تختص بليلة لكن على الاول فى جميع العام فتكون فى عام ليلة احدى وعشرين من رجب مثلا وفى عام آخر تكون ليلة احدى وعشرين من رمضان وعلى الثانى فتكون فى رمضان فقط فى عام ليلة احدى وعشرين من رمضان وفى آخر ليلة خمس وعشرين منه وفى عام ليلة تسع وعشرين منه وعبر بالفعل اشارة الى أن ذلك واقع ثم بين معتقده فى الحديث على ما ذهب اليه مالك ومن وافقه من قوله عليه الصلاة والسلام التمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة أن الاظهر فى الواو الترتيب فالعدد من آخر الشهر بدليل قوله فى الرواية الاخرى لتاسعة تبقى والسابعة تبقى والخامسة تبقى (و) حينئذ (المراد) من الحديث (بكسابعة) وما ذكر معها (مابقى) من العشر لا ما مضى منه فالتاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل العدد من أول العشر والمراد التمسوها فى الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو لا ترتب فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقوله مابقى خبر المراد وما فيه واقعة على عدد أى والمراد بكسابعة عدد بقى أى بسبع بقيت فى نحو التمسوها فى سابعة وهكذا وانما خص المؤلف السابعة بالذكر لان أكثر العلماء يقول الغالب أنها فيها بدليل أن كلمات قوله تعالى انا أنزلناه الى هى سبعة وعشرون كلمة (ص) وبنى بزوال اغماء أو جنون (ش) يحتمل أن تكون الباء

يلزمه مع انه تذره كره وهاقات انما الزمه نظرا للفعل بمجرده (قوله بسكون الجيم) غير متعين فقد قال فى القاموس العجز مثلثة وكندس وكتف مؤخر الشئ اه واقتصر فى المختار على ضم الجيم (قوله لاخفاء العبادة) يفهم من هذا التعليل ندب تصديره عند انعكاس الامر بان يكون الصدر خاليا والعجز مشغولا وهو كذلك (قوله وبرمضان) أى وندب كونه برمضان أى يندب الاعتكاف ويندب كونه فى رمضان فمن اعتكف فى رمضان فقد حصل مستحبين (قوله وبالعشر الاخير) فمن اعتكف فى العشر الاواخر فقد أتى بثلاث مستحبات (قوله ولليلة القدر التى الخ) هذه العلة ليست هى التى أشار لها بقول المصنف لليلة القدر لان هذه العلة نظر لها من حيث نزول القرآن فى رمضان والتى أشار لها المصنف من حيث حصول ليلة القدر وليلة القدر بسكون الدال وفتحها جائز وسميت بذلك اما لتقدير الكوائن فيها من أرزاق وغيرها أى اظهارها للملائكة أو لعظم قدرها أو قدر القائم بها (قوله فالتاسعة ليلة احدى وعشرين الخ) هذا بناء على ان الشهر يعتبر ناقصا الخ والحاصل أنه اختلف هل يعتبر الشهر ناقصا أو كاملا فما قرر به الشارح بناء على ان الشهر يعتبر ناقصا وأما على اعتبار كونه كاملا فالتاسعة ليلة الثانى والعشرين والسابعة ليلة الرابع والعشرين والخامسة ليلة السادس والعشرين وهو ما عليه الانصار فانهم قالوا معنى قوله اطلبوها فى تاسعة تبقى هى ليلة اثنتين وعشرين وعليه فتكون فى الاشفاع لكنها أفراد بالنسبة لما بقى واختار ابن رشد اعتباره ناقصا لان يوم الثلاثين غير متيقن كونه من الشهر ولموافقته لحديث طلب التمسوها فى الافراد فالتاسعة أن يبقى تسع والسابعة أن يبقى سبع والخامسة أن يبقى خمس وهذا للسبعة القول تفسير مالك فى المدونة والاحتياط العمل بكل من القولين (قوله وانما خص المؤلف الخ) لا يخفى ان هذا الكلام انما يأتى على ان الواو ليست للترتيب وان السابعة ليلة سبع وعشرين (قوله وبنى بزوال اغماء الخ) اعلم أن الموانع اما اغماء أو جنون أو حيض أو نفاس أو مرض والاعتكاف اما نذر غير معين أو معين من رمضان أو غيره أو تطوع معين أو غير معين فهذه خمس وعشرون صورة وهذه الموانع اما تطرأ قبل الاعتكاف أو مقارنة له أو بعد الدخول فيه فصارت خمسا وسبعين فان كانت تلك الموانع فى الاعتكاف المنذور المطلق أو المعين من رمضان فلابد من البناء بعد زوالها طرأت قبل الاعتكاف أو قارنته أو بعد الدخول كالمعين من غيره وحصل بعد الدخول لا قبل أو قارن أو كان الاعتكاف تطوعا بقسميه والموانع

للسببية أى وبنى بسبب زوال اغماء أو جنون وأن تكون للالصاق أى بنى ملاصقا لزوال الاغماء والجنون وعليه يتفرع قوله بعد وان أخره بطل ويحتمل أن تكون بمعنى مع أى وبنى مع هذه الاعذار أى لا مع غيرها من الاعذار المبطلة للاعتكاف كالردة ونحوها والمعنى ان من نذر اعتكاف أيام غير معينة أو معينة من رمضان فحصل له فى أثناء تلك المدة اغماء أو جنون أو مرض شديد لا يجوز معه المكث فى المسجد فانه اذا زال عذره بنى على ما كان اعتكف وكمل ما نذره ويصله ولا استأنف وأشار بقوله (ص) كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد (ش) الى أنه لا فرق بين أن يكون العذر الذى يباح معه البناء مما يمنع من الاعتكاف جملة كالاغماء والجنون أو الصوم فقط كالمرض الخفيف والحيض والعيد أو فطر نسيان فان قلت الحيض مانع من الصوم والمسجد فكيف جعله مما يمنع الصوم فقط قلت مراده بالحيض هنا الحيض الذى طهرت منه نهارا وهو مما يمنع الصوم فقط ألا ترى أنه يجب عليها الرجوع لمعتكفها فليس المراد به مطلق الحيض اذ هو مانع من الصوم والمسجد وانظر تفصيل هذه المسئلة فى شرحنا الكبير (ص) وخرج وعليه حرمته (ش) أى وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار الا المفطر نسيانا الى زوالها الكن وجوبا فى العذر المانع من الاعتكاف وجوازا فى العذر المانع من الصوم وعليه حرمة الاعتكاف فلا يفعل ما لا يفعله المعتكف رجلا أو امرأة كما مر من قوله وان لحائض ناسية فتكلم المؤلف على زوالها بقوله وبنى بزوال اغماء الخ وعلى طروها بقوله وخرج الخ والواو فى قوله وخرج الى آخره للاستئناف لبيان الحكم وكان قائلا قال له واذا حصل له عذر من هذه الاعذار ما الحكم فقال وخرج الخ (ص) وان أخره بطل (ش) أى وان أخر البناء بعدم رجوعه الى المسجد عند زوال عذره فورا ولو لعذر من نسيان أو اكراه بطل اعتكافه واستأنفه ما لم يكن التأخير لكون الوقت وقت خوف كما قاله عبد الحق عن بعض شيوخه وأشار المؤلف بقوله (الا ليلة العيد ويومه) الى أن المعتكف لو زال عذره ليلة العيد أو يومه وأخر رجوعه الى المسجد حتى مضى يوم العيد وتالياه فى عيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل بخلاف ما لو طهرت الحائض أو صح المريض وأخر كل الرجوع الى المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لاحد (ص) وان اشترط سقوط القضاء لم يفده (ش) يعنى أن المعتكف اذا اشترط ما ينافى اعتكافه بان قال ان حصل له مانع يوجب القضاء لا أقضى فان شرطه لا يفيده ويصح اعتكافه على مقتضى الاعتكاف المشروع ابن عرفة وشرط منافيه لغو اه ولما أنهى الكلام على دعائم الاسلام الثلاث وهى الصلاة والزكاة والصوم وما يلحق بها شرع فى الكلام على الدعامة الرابعة وهى الحج بفتح الحاء وهو القياس والكسر أكثر سماعا

الخمسة مضروبة فى أحوال الطرو الثلاثة فلا بناء هذا حاصل الخمسة والسبعين وبقيت خمسة فيها البناء أيضا وهى الفطر ناسيا فى الاعتكاف باقسامه الخمسة فالجملة ثمانون والمراد بالبناء كما قالوا الاتيان بدل ما حصل فيه المانع سواء كان ما يأتى به قضاء عما منع صومه كان يأتى به بعد انقضاء زمنه كرمضان والنذر المعين أو لم يكن كالنذر الغير المعين (قوله أو معينة من رمضان) وكذا معينة من غير رمضان وطرأ المانع بعد الدخول فى ذلك النذر (قوله الذى طهرت منه نهارا) أى ولم يسترسل جميع النهار فاذا اغتسلت تجلس فى المسجد مع أنها غير صائمة فصدق عليه أن منع الصوم فقط لا المكث فى المسجد (قوله ألا ترى انه يجب عليها الرجوع لمعتكفها) هذا انما يأتى على الراجح من أن قوله وخرج وعليه حرمته قاصر على العذر المانع من الاعتكاف وما قاله الشارح من قوله جوازا ضعيف (قوله فليس المراد به مطلق الحيض) أى الشامل للمسترسل جميع النهار (قوله وخرج وعليه حرمته) الوجوب فى الاغماء والجنون متعلق بوليه (قوله وجوازا الخ) رده عج بانه يجب البقاء ويمنع الخروج كما فى الرجراجى والمواق وهو المعتمد ولا ينافيه قول المصنف الا ليلة العيد ويومه لانه كلام على عدم بطلانه بعد خروجه فلا ينافى قول الرجراجى يجب بقاؤه ليلته أى اما كان قد بقى عليه أيام بعد العيد كما هو الموضوع فلا ينافى قوله فيما مر ومكثه ليلة العيد اه (أقول) قول المصنف الا ليلة العيد يفرض فى مانع الاعتكاف (قوله فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم) بناء على ان قوله وخرج وعليه حرمته فى العذر المانع من الاعتكاف (قوله وان اشترط الخ) أى قبل دخوله أو بعده وقوله لم يفده شرطه واعتكافه صحيح ومثل اشتراط سقوط القضاء اشتراط غيره كعدم صوم أو اعتكاف النهار دون الليل أو مباشرة النساء فالشرط باطل والحاصل ان الشرط يبطل ويصح الاعتكاف على المشهور وقيل يبطلان معا وقيل بالفرق ان اشترط قبل الشروع فيه بطلا معا وان اشترط بعد ان دخل بطل الشرط وصح الاعتكاف والله أعلم ﴿باب الحج﴾ (قوله وهو القياس) لان مصدر حج قياسه الفتح الا أنك خبير بأن المراد بالحج هو الهيئة المخصوصة الموصوفة بانها دعامة ولعله لاجل ذلك

وكذا اللغتان فى الحجة وقيل الحج بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقيل الاسم بهما الجوهرى الحج القصد ورجل محجوج أى مقصود وهذا الاصل ثم تعورف فى استعماله فى القصد الى مكة المشرفة للنسك تقول حججت البيت أحجه حجا فأنا حاج وربما أظهروا التضعيف فى ضرورة الشعر قال الراجز * بكل شيخ عامر أو حاجج * وانما أضيف الحج والعمرة لله فى قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ولم تضف بقية العبادات له لانهما مما يكثر الرياء فيهما جدا ويدل على ذلك الاستقراء حتى ان كثيرا من الحجاج لا يكاد يسمع حديثا فى شئ الا ذكر له ما اتفق له فى حجه فلما كانا مظنة الرياء قيل فيهما لله اعتناء بالاخلاص والحج فى الشرع ما أشار اليه ابن عرفة بقوله ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة عاشر ذى الحجة وحده بزيادة وطواف ذى طهر أخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر وسعى من الصفا الى المروة ومنها اليه سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته باحرام فى الجميع فقوله عبادة جنس يدخل فيه الصلاة وغيرها وقوله يلزمها الخ خاصة لها لانها يلزمها ذلك ولا يفارقها فتمتاز عن كل عبادة شرعية بذلك وشمل الرسم الصحيح من الحج والفاسد ولا يخفى ان لزوم الوقوف ليس جزأ من ماهية الحج بل هو أمر خارج عنها والذى هو جزؤها فعل الوقوف لا لزومه وبهذا يتبين صحة جعل ما ذكر رسما لكن قوله بعد وحده بزيادة وطواف الخ ينافى ذلك ولو حذفه بقوله عبادة ذات وقوف بعرفة ليلة عشر ذى الحجة وطواف الخ لاتى بالمقصود ولم يرد عليه ما مر فان قلت ما سبب كونه عرف الحج بتعريفين وذكر فى الثانى جميع لوازمه شرعا وعرف الصلاة تعريفا واحدا قلت ويمكن الجواب بأنه لما ذكر ما ذكره من عسر الحج أراد أن يبين يسره بحدين برسم تام وبحد على ما فيه وأن الفقيه العارف بقواعد الشريعة لا يصعب عليه ذلك ففى ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه وقوله ذى طهر أى شخص ذى طهر والمراد بكون الطهر أخص أن يكون من الحدث الاصغر والاكبر أو مما ذكر ومن الخبث وبعبارة أخرى والطهر الاخص هو رفع الحدث الاصغر لانه يلزم من ثبوته وجود الطهارة الكبرى ولا يلزم من وجود الكبرى ثبوت رفع الحدث الاصغر فلذا قيل ذى طهر أخص لانه لو قال ذى طهر فقط لصدق بالطهارة الكبرى وقد أحدث حدثا أصغر فيلزم أن يصح الطواف له وليس كذلك وقوله عن يساره بيان لصحة الطواف الشرعى ونصب سبعا على المصدر وقوله بعد فجر يوم النحر اخرج به طواف القدوم فانه ليس من الاركان وقوله والسعى معطوف على طواف وقوله ومنها أى من المروة الى الصفا وقوله بعد طواف كذلك أى مثل الطواف المذكور بصفته وهو طواف ذى طهر أخص الخ وقوله لا بقيد وقته أخرج به خصوص طواف الافاضة المذكور وان السعى انما يشترط فيه حصول طواف قبله صحيح شرعى لا خصوص طواف الافاضة ولا يشترط فيه أن يكون طوافا واجبا وقوله باحرام فى الجميع صفة لعبادة أى عبادة مصحوبة باحرام فى جميع ما ذكر وفيه اشارة الى أن الحج عبادات مجتمعة وان الاحرام مصحوب بكل منها لانه لو لم يزد هذه الزيادة لكان من طاف بالبيت ثم أحرم بعده أن يكون ذلك الطواف

كان الكسر أكثر سماعا (قوله وقيل الحج بالفتح المصدر) أى فيراد من الحج بالفتح المعنى المصدرى أى الذى هو تعلق القدرة الحادثة بالحركات المخصوصة وقوله وبالكسر الاسم أى فالكسر اسم للافعال المخصوصة أى الحركات والسكنات المخصوصة وهو المعنى الحاصل بالمصدر (قوله القصد) وقيل بقيد التكرار وعليه اقتصر صاحب المقدمات وسند ونقله القرافى عن الخليل وهو ظاهر الصحاح لتكرار الناس اليه فى كل سنة أو لعودهم الى البيت بعد التفريق وللتوديع أو لعودهم اليه فى العمرة (قوله ثم تعورف) أى فى عرف اللغة (قوله حجا) الذى فى صحاح الجوهرى أحجه حجا بغير زيادة وهى ظاهرة فالمناسب اسقاط ما بعد حجا وقوله عامر أى معتمر (قوله ينافى ذلك) لان العطف يقتضى تسليط اللزومية على بقية الاركان واللزومية خارجة فلا يكون حدا قال بعض وقد يقال انه جرى هنا على طريقة الفقهاء من أن الحد والرسم بمعنى واحد (قوله لاتى بالمقصود الخ) فيه شئ لان قوله ذات بمعنى صاحبة والصاحبية وصف خارج فلا يكون حدا فلم يأت بالمقصود (قوله انه لما ذكر ما ذكره من عسر الحج) أى لما ذكر ما ذكره عن عبد السلام من عسر الحج فقد قال هو عسر ولذا تركه ابن الحاجب ابن عرفة يرد بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه وصحته وفساده ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك أى دون عسر (قوله على ما فيه) أى من البحث السابق من أن كلامه لا يفيد انه حد بل رسم (قوله ففى ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه) وهو ابن عبد السلام (قوله وفيه اشارة الى ان الحج عبادات) لا يخفى ان فيه جزأ اشارة الى انه لا بد من الاحرام فى جميع أجزائه المذكورة لكونها متفرقة وأما كونها عبادات لا عبادة واحدة فلم يظهر الا أن يقال يفهم من تفرقها انها عبادات لان شأن العبادة انضمام أجزائها (قوله لكان من طاف) أى للزم

(قوله ويحتمل الخ) حاصله ان الاحتمال الاول المبنى على الشرطية فالمعنى انه لا بد أن يكون الاحرام مختصا بالجميع وأما على الاحتمال الثانى فالمعنى على الاخبار أى وذلك الاحرام متعلق بجملة الاجزاء (قوله بعض أحكام الحج) أى الاحكام المتعلقة بالحج والعمرة أى باحرامهما وقوله وأفعالهما معطوف على الحج والعمرة أى أحكام أفعالهما أى أحكام أفعال تتعلق بهما كالاحكام المتعلقة بالافعال التى تفعل فى حالة الاحرام من قتل صيد وغير ذلك (قوله فرض الحج) ثم انه يقع فى غالب النسخ بناء فرض وسنة للمفعول واقامة الحج والعمرة مقام الفاعل ونصب مرة على المفعول المطلق مبين للعدد والعامل فيه العمرة ويقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران مقدران بأن والفعل والمعنى فرض أن يحج مرة وسن أن يعتمر مرة ولا يصح أن يعمل فيه فرض وسن لانه انما يفيد أن الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة لان المفعول المطلق قيد فى عامله وليس المراد ذلك ويجوز نصب مرة على التمييز المحوّل عن نائب الفاعل أى فرض المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ثم حول ونصب على التمييز ويوجد فى بعض النسخ فرض الحج مصدر مرفوع بالابتداء وعطف سنة العمرة عليه ورفع مرة على الخبر وعليه فالمصدر بمعنى اسم المفعول أى مفروض الحج ومسنون العمرة مرة وفيه اخراج مرة عما هو مختار المحققين من أنها وجميع اخواتها من طورا وفورا وذات مرة منصوبة على المفعولية المطلقة فليكن هنا كذلك اذ التقدير فرض الحج حجا مرة وسن العمرة اعتمارا مرة لا يقال المراد من الحج

جزأ من الحج ولا يصح ذلك وكذلك غيره ويحتمل أن يريد ان احرام الاركان لما كان مندرجا فى احرام الحج فصار بذلك الاحرام للجميع * وأما العمرة فمعناها لغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره ويقال الاعتمار القصد وقيل انما قيل للمحرم بالعمرة معتمر لانه قصد أن يعمل فى موضع عامر وشرعا عبادة يلزمها طواف وسعى فقط مع احرام ولما كانت أحكامهما أى الحج والعمرة لا تنحصر أشار الى ما ظهر له منها فقال

﴿باب﴾ يذكر فيه بعض أحكام الحج والعمرة وأفعالهما

(ص) فرض الحج وسنة العمرة مرة (ش) يعنى ان الحج فرض عينا كتابا وسنة واجماعا مرة فى العمر فجاحده كافر واستتيب ومن تركه مستطيعا فالله حسيبه أى لا يتعرض له وأما العمرة فهى سنة فى العمر مرة على المشهور وهى آكد من الوتر وقيل فرض كالحج وبه قال الشافعى وقيل فرض على غير أهل مكة وعبر المؤلف هنا بفرض وعبر فى باب الزكاة بقوله تجب لكون الفرض غير مرادف للواجب فى الحج لان الواجب ينجبر بالدم كطواف القدوم وأما فى بقية العبادات فمرادف وهل فرض قبل الهجرة ونزل ولله على الناس حج البيت تأكيدا أو بعدها سنة خمس أو ست وصححه الشافعى أو ثمان أو تسع وصححه فى الاكمال أقوال وحج عليه الصلاة والسلام حجة واحدة وهى حجة الوداع فى السنة العاشرة وسئل أنس كم اعتمر عليه الصلاة

والعمرة الحقيقة المخصوصة فهما جامدان فلا يعملان لانا نقول عملهما نظرا لاصلهما من المصدرية انتهى (قوله مرة فى العمر) أى وما زاد عليها فهو مستحب لكن استحباب العمرة انما هو فى كل سنة مرة ويكره تكرارها فى السنة على المشهور وأجاز تكرارها ابن الماجشون وأول السنة المحرم فيجوز لمن اعتمر فى أواخر ذى الحجة أن يعتمر فى المحرم الحاصل ان الحج أول مرة فرض وأما فى غير المرة الاولى فينبغى له قصد اقامة الموسم لانه فرض كفاية فان لم يقصد اقامته وقع مندوبا والظاهر جريان مثل ذلك فى العمرة فسنة عين مرة فى العمر وكفاية اذا قصد بها القيام عن الناس والا فمندوب كل عام انظر شرح عب ﴿فائدة﴾ فى مشروعية الحج قبل العمرة أو العكس قولان اهـ (قوله ولله على الناس حج البيت) قيل نزل سنة تسع وقيل نزل سنة عشر (قوله وصححه الشافعى) أى صحح كونه سنة ست (قوله وصححه) أى صحح كونه سنة تسع (قوله حجة واحدة) أى عام عشرة من الهجرة ولم يحج من المدينة بعد ان نزل عليه فرض الحج غيرها وحج بمكة قبل ان يفرض عليه الحج حجتين على ما روى وفى البخارى فى المغازى انه حج بمكة حجة واحدة قبل أن يهاجر فرد عليه الشارح وقال المروى انه لم يترك وهو بمكة الحج قط (قوله حجة الوداع) أى وداع الناس بالوصايا لقرب موته فقد وصاهم قبل موته بقوله فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم الا لا ترجعوا بعدى ضلالا يضرب بعضكم رقاب بعض الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب فلعل بعض من يبلغه ان يكون أوعى له من بعض من سمعه انتهى وأراد باليوم يوم النحر والشهر شهر الحجة والبلد مكة ﴿فائدة﴾ اختلف هل شرع الحج لغير هذه الامة أم لا فقال بعضهم كان واجبا من زمن آدم عليه الصلاة والسلام ﴿فائدة أخرى﴾ حاصل ما قالوا ان الحج المبرور يسقط الصغائر اتفاقا وكذا الكبائر على الاظهر وأما التبعات فقال القرافى لا يسقطها الحج وظاهر كلام ابن حجر وغيره اسقاطه اياها للاحاديث الواردة فى ذلك

والسلام قال أربع عمر: عمرته التي صده عنها المشركون عن البيت في الحديبية في ذي القعدة وعمرته أيضا من العام المقبل حين صالحوه في ذي القعدة وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة في ذي القعدة وعمرته مع حجته وقد روي عن ابن عباس ان عمرة الجعرانة كانت لليلتين بقيتا من شوال (ص) وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف (ش) أي وفي وجوب الاتيان بالحج في أول عام القدرة ويعصي بتأخيره عنه ولو ظن السلامة وهو الذي نقله العراقيون عن مالك وشهره القرافي وابن بزيزة أو لا يجب الاتيان به على الفور بل وجوبه على التراخي لخوف الفوات وشهره الفاكهاني ورأى الباجي وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة انه ظاهر المذهب خلاف في التشهير أما عند خوف الفوات فيتفق على الفورية ويختلف الفوات باختلاف الناس من ضعف وقوة وكثرة أمراض وقلتها وأمن طريقها وخوفها ووجدان مال وعدمه وانظر هل يدخل هذا الخلاف في العمرة كالحج لم أر من تعرض له بنفي ولا اثبات كما قاله ح ولا خلاف في الفورية اذا فسد حجه سواء قلنا ان الحج على الفور أو على التراخي كما يأتي عند قوله ووجب اتمام المفسد وسواء كان الاول فرضا أو نفلا (ص) وصحتهما بالاسلام (ش) المشهور أن الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة بناء على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة سواء كان المحرم بهما ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا صغيرا أو كبيرا (ص) فيحرم ولي عن رضيع وجرد قرب الحرم (ش) أي فبسبب ان شرط الصحة الاسلام لا زائد عليه يندب احرام الولي من أب أو كافل أو غيرهما قريب أو غيره عن الرضيع أي ادخاله في الاحرام بأن ينوي عنه ويجرد الذكر من المخيط ووجه الانثى وكفاها كالكبيرة ويكون كل من الاحرام والتجريد قرب الحرم اذ لا يكون محرما الا بالتجريد والنية ولا يقدم الاحرام عند الميقات ويؤخر التجريد الى قرب الحرم كما فهمه بعض ولا مفهوم لرضيع وكذا غيره ممن لا يميز بدليل مقابلته بالمميز وانما خص الرضيع بالذكر لانه وقع لمالك لا يحج عن الرضيع (ص) ومطبق لا مغمى عليه (ش) معطوف على رضيع أي فيحرم الولي عن المطبق ويجري على ما ذكر في

وأجمعوا على عدم سقوط ما ترتب عليه من الصلوات والكفارات وحقوق الآدميين من دين وغيره أي كوديعة ومراده بالتبعات التي قال ابن حجر بسقوطها أي التبعات الباطنة كالغيبة والقذف والقتل كما قال بعض شيوخ شيوخنا ولذا قال الحطاب في شرح المناسك عقب قول القرافي ما نصه وما قاله من عدم سقوط الصلوات المترتبة في الذمة والكفارات وحقوق الآدميين من ديون وغيرها أي كالوديعة مجمع عليه اذ لم يقل أحد من العلماء ان من حج لا يجب عليه ان يقضي ما في ذمته من ذلك نعم يرجى ان الله يغفر ذلك في الآخرة لمن عجز عن أدائه في الدنيا ويرضي عنه الخصوم للاحاديث الواردة في ذلك والمبرور هو المتقبل وعلامته أن يزداد بعده خيرا فان قلت لما تأخر حجه صلى الله عليه وسلم الى عام عشرة من الهجرة فالجواب انه من أجل تنزيه أماكن النسك والطواف عن فعل الجاهلية والطواف عريانين وابعاد الكفار عن ذلك ولذلك بعث الصديق حج بالناس وحجه كان ندبا وبعث خلفه ابن أبي طالب ينادي بالناس لا يحج مشرك الى آخر ما هو معلوم وفي هذا دليل على ان الصديق هو الخليفة بعده (قوله عمرته التي صده عنها المشركون) فنحر الهدي وحلق هو وأصحابه ورجع الى المدينة لا يخفى انه اذا صده كيف يصح أن يقال اعتمر فالجواب ان المراد أحرم بالعمرة فلا ينافي انه لم يكمل والاحسن ان المراد اعتمر حقيقة أي حصل ثواب العمرة حقيقة لانه أقهر على عدم اكمالها (قوله حين صالحوه الخ) ويقال لها عمرة القضاء والقضية لان النبي صلى الله عليه وسلم قاضى قريشا في الاولى على أن يأتي من العام المقبل فيدخل مكة بعمرة ويقيم ثلاثة أيام (قوله وفي فوريته) هذا هو الراجح (قوله ويعصي بتأخيره) أي مع كونه أداء (قوله لا زائد عليه) أي من تمييز أو غيره (قوله أو غيرهما) كوصي (قوله أي ادخاله في الاحرام) وليس المراد باحرام الولي عنه حقيقة وانما معناه ان يجرده وينوي ادخاله في الاحرام أي فيكون احرامه عنه في الصبي حال تجريده لان الحج انما ينعقد بنية مع قول أو فعل تعلقا به وكأنهم جعلوا تجريده كالتوجه في حق غيره ولا يشترط أن يكون الولي محرما ولا ان يتساويا في الاحرام (قوله ويكون كل الخ) المراد بالحرم هنا مكة علم من ذلك انه يتجاوز به الميقات حلالا رفقا به وخوفا من الضرر عليه فاذا كان يحصل بتجريده قرب الحرم ما ذكر من الضرر فالظاهر انه يؤخر الاحرام عنه والتجريد الى دخول الحرم كما ان الظاهر من كلامهم انه اذا كان يحصل بتجريده الضرر فانه يحرم عنه بغير تجريد ويفدي كما في شرح شب (قوله لانه وقع لمالك) حاصله انه انما خصه للخلاف فيه (قوله لا مغمى عليه) ثم ان لم يفق الا بعد زمن الحج فلا شئ عليه فان أفاق في زمن يدرك الوقوف فيه أحرم وأدركه ولا دم عليه في عدم رجوعه الى الميقات (قوله أي فيحرم الولي عن المطبق) ولا يجزئه عن الفرض لانه اذ ذاك لم يكن الحج فرضا عليه فلو أفاق المطبق بعد ادخاله في الاحرام فالظاهر لزومه له وليس له رفضه وتجديد احرام بالفرض لعدم

رفضه بالنية و يحتمل أن ما يأتي من عدم رفضه بالنية فيمن أحرم عن نفسه (قوله يرجى زواله بالقرب) أي الشأن ذلك فلا ينتقض بأنه قد يكون الاغماء طويلا (قوله فان أفاق) أي المغمى عليه لا المجنون لان المجنون العبرة باحرام الولي عنه فلا يرفضه المجنون ان أفاق (قوله بمثل ما أحرم به) أي ان كانوا تعدوا وأحرموا عنه لانهم ليس لهم أن يحرموا عن المغمى عليه وانما هذا بعد الوقوع (قوله لم يجزه) أي المغمى عليه وأما المجنون فحجه صحيح الا انه لا يقع فرضا كما تقدم (قوله من أول الميقات) أطلق العبارة وفي عب نقلا عن المدونة أن هذا في الناهز وأما غيره فقرب الحرم كما تقدم في غير المميز ﴿تنبيه﴾ اذا أذن للمميز الحر أو الرقيق بالغا أولا وأراد منعه قبل احرامه ففي الشامل ليس لسيد منع عبد أذن له وان لم يحرم على الاظهر ولابي الحسن على المدونة له منعه قبل احرامه لا بعده (أقول) هو الصواب الموافق لما تقدم في الاعتكاف وانظر محشي تت (قوله المرأة اذا حللها زوجها) أي من حج التطوع الخ (قوله فان لم يقدر على ذلك) أي المميز كما هو ظاهره ففيه اشارة الى أن قول المصنف والا ناب عنه في خصوص المميز وفي عب وشب والا يكن مقدوره بأن عجز عن شئ أو لم يكن مميزا أو كان مطبقا ثم ان في كلام المصنف نظرا فان حقيقة النيابة ان يأتي النائب بالفعل دون المنوب عنه وليس كذلك اذ ما لا يقدر عليه ان أمكن فعله به فعله به كطواف وسعي ووقوف بعرفة وغيرها فهو مشارك له لا نائب عنه وان لم يمكن فعله به فعله الولي ان قبل النيابة كرمي وذبح كما قاله عج (قوله لان ذلك من الاعمال البدنية) اعترض ذلك في حاشيته على تت بأن الصواب ان يقول العينية أي التي نظر فيها لعين الفاعل وخصوصه والا فالكل أعمال بدنية يعني مقابلة القلبي (قوله اذا طرأ اغماؤه) وأما قبل الاحرام فقد تقدم انه لا يحرم عنه الولي وعلى كل حال المغمى عليه لم يتقدم له ذكر (قوله وأما الولي فيجب عليه الوقوف) أي بعرفة أي بنفسه بخلاف من ذكر فان الوقوف بعرفة به واجب الا أنه ليس بالنفس

الصبي من تأخير احرامه وتجريده الى قرب الحرم وغيره والمطبق من لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو ميز بين الانسان والفرس فان أفاق احيانا انتظر ولا ينعقد عليه ولا على المغمى عليه احرام غيره فان خيف على المجنون خاصة الفوات فكالمطبق قال فيها والمجنون في جميع أموره كالصبي لا المغمى عليه فلا يحرم عنه أحد ولو خيف الفوات ولا يصح ان فعل بفرض أو نفل والفرق بينه وبين المجنون ان الاغماء مرض يرجى زواله بالقرب غالبا بخلاف الجنون فانه شبيه بالصبا لدوامه وصح الاحرام عن الصبي لانه يتبع غيره في أصل الدين فان أفاق فاحرم عن نفسه بمثل ما أحرم به عنه أصحابه أو بغيره فالاحرام ما أحرم به هو وليس ما أحرموا به عنه بشئ ولا دم عليه لتعدي الميقات وان لم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به أصحابه لم يجزه (ص) والمميز باذنه والا فله تحليله ولا قضاء بخلاف العبد (ش) معطوف على ولي من قوله فيحرم ولي عن رضيع والمعنى ان المميز وهو من يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الافهام هو الذي يحرم عن نفسه من أول الميقات باذن وليه ويباشر لنفسه فان خالف وأحرم بغير اذن وليه فالولي تحليله بحسب ما يراه مصلحة ويكون بالنية والحلاق ولا يكفي رفض النية وحدها واذا حلله وليه لا قضاء عليه لما حلله منه ومثله السفيه بخلاف العبد البالغ اذا أحرم بغير اذن وليه فحلله منه فانه يلزمه القضاء عن ذلك اذا أذن له سيده أو عتق ويقدمه على الفرض فان قدم حج الفرض صح ومثل العبد في وجوب القضاء لما حلله منه المرأة اذا حللها زوجها مما أحرمت به من غير اذنه والفرق ان الحجر على الصبي والسفيه لحقهما والحجر على المرأة والعبد لحق غيرهما (ص) وأمره مقدوره والا ناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع (ش) يعني ان الولي يأمر الصبي المميز بأن يأتي بجميع أفعال الحج وأقواله من طواف وسعي وركوع وتلبية وتجرد ورمي الى غير ذلك ان كان يقدر على ذلك فان لم يقدر على ذلك أو على بعضه فان الولي ينوب عنه فيما عجز عنه ان كان ذلك الذي عجز عنه الصبي يقبل النيابة ولا يكون الا في الطواف عنه ويسعى ويرمي الجمار وأما مثل ركعتي الطواف أو الاحرام أو التلبية أو التجرد وما أشبه ذلك فانه لا يصح النيابة فيه لان ذلك من الاعمال البدنية (ص) وأحضرهم المواقف (ش) أي وأحضر الولي الرضيع والمطبق والصبي المميز والمغمى عليه اذا طرأ اغماؤه بعد الاحرام المواقف عرفة ومزدلفة ومنى وظاهره الوجوب وليس كذلك وانما هو على سبيل الندب وهذا بالنسبة لغير عرفة والا فهو واجب وأما الولي فيجب عليه الوقوف وانما كانت منى من المواقف لانه يطلب فيها الوقوف أثر رمي الجمرة الاولى والثانية وبعبارة أخرى قوله المواقف فيه تغليب لان الموقف لا يتعدد ولو قال المشاهد كان أحسن أي المشاهد التي

يطالب فيها الحضور كمعرفة ومزدلفة ومنى (ص) وزيادة النفقة عليه ان خيف ضيعة (ش) يعنى ان الولى اذا أخذ الصبى الذى فى حجره معه الى الحجاز فان نفقة الصبى تكون فى ماله فان كانت نفقة السفر مثل الحضر فلا كلام أى لا له ولا عليه وان زادت نفقة السفر على الحضر فالزائد فى مال الصبى ان كان يخشى الولى على الصبى الضياع لو تركه لان النفقة حينئذ من مصالحه فان كان لا يخشى عليه الضياع اذا سافر وليه وتركه فزيادة نفقة الصبى حينئذ على الولى لانه أدخله فى ذلك من غير ضرورة واليه أشار بقوله (والا فوليه) أى وان لم يخف عليه الضيعة اذا تركه وسافر به فزيادة النفقة على وليه ولا خصوصية للحج بهذا بل حيث سافر الولى بصبى أو مجنون فيفصل فيه هذا التفصيل وكان الاولى ان يقول فى ماله ليشعر بأن هنالك مالا والا فعلى وليه ولا تكون فى ذمته خلافا لما يعطيه ظاهر لفظه (ص) كجزاء الصيد وفدية بلا ضرورة (ش) التشبيه بما بعد الا والمعنى ان جزاء الصيد الذى صاده الصبى محرما فى غير الحرم لازم لوليه سواء خاف الولى على الصغير الضيعة أو لم يخف عليه الضيعة على المشهور وكذا يلزم الولى غرم الفدية اللازمة للصبى للبس أو طيب أو غيره وسواء خاف عليه الضيعة أم لا على الاشهر عند مالك من أقوال ثلاثة وصدر به ابن الحاجب ولا فرق بين كون الفدية لزمت الصبى لضرورة أم لا لان الولى أدخله فى عهدته باحجاجه كما هو ظاهرها وحينئذ فلا مفهوم لقول المؤلف بلا ضرورة وقولنا الذى صاده الصبى محرما فى غير الحرم احترازا عما اذا صاده فى الحرم فانه يفصل فيه تفصيل زيادة النفقة كما قاله اللخمى اذ لا تأثير للاحرام فيه (ص) وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف (ش) قد علمت مما تقدم من قوله وصحتهما بالاسلام ان الاسلام شرط فى صحة الحج والعمرة وذكر المؤلف هنا ان الحرية والتكليف شرط فى وجوب الحج فلا يجب على عبد ولا على من فيه بقية رق من مكاتب ومبعض ولو قل جزؤه ونحوهما ولا على صبى ولو مراهقا ومجنون وضعيف عقل وهو المراد بالمعتوه فى كلام بعض ولا يقع منهم فرضا ولو نووه وانما يصح من جميعهم وقوله (وقت احرامه) وما بعده راجع لما بعد الكاف والمعنى ان الحرية والتكليف انما يعتبران فى وقوعه فرضا وقت الاحرام فمن لم يكن حرا أو غير مكلف وقته لم يصح منه الفرض ولو عتق العبد أو كلف الصبى بعد ذلك وقبل الوقوف صح نفلا ولا ينقلب فرضا ولا يرتفض احرامه ولا يجزيهم ارداف احرام عليه وقوله (بلا نية نفل) قال بعض حال ولم يبين مماذا والظاهر انها من المضاف أى احرام أى شرط وقوع الحج فرضا حرية وتكليف وقت احرامه حال كون ذلك الاحرام خاليا من نية نفل بأن نوى الفرض أو الحج أو اطلق وينصرف للفرض قاله سند فلو نوى النفل لم يقع عن الفرض خلافا للشافعى ويكره تقدم

(قوله وزيادة النفقة عليه) أى التى يحتاج لها المحجور صبيا أو غيره فى السفر ولو حذفه لاخصوص مايأكله أو يلبسه (قوله عليه) أى المحجور جمع الضمير فى احضرهم وأفرده هنا والمراد فى المحلين المحجور الشامل تفننا (قوله ان خيف ضيعة) انظر هل بناؤه للمفعول للاشارة الى أن مجرد خوف ما كان الولى أو غيره حتى لو لم يخف الولى الضيعة وخاف غيره من الناس من أرباب المعرفة فالعبرة بخوف الغير ولا عبرة بخوفه أو بالعكس فالعبرة بخوف الولى ولا عبرة بخوف غيره من الناس أو الاشارة الى أن خوف الولى وحده لا يكفى ولا بد من موافقة الغير له على الخوف من الناس من أرباب المعرفة لم أر فى ذلك نصا انظر اللقانى (قوله ضيعة) المراد الهلاك أو ما يختل حاله به ومن ذلك معاشرة أهل الفساد وفرض المسئلة انه لا كافل له سوى من سافر به وهذا يؤخذ من قوله ان خيف ضيعة (قوله على الاشهر عند مالك من أقوال ثلاثة) الاول التفصيل وهو انه ان خاف عليه الضيعة فالفدية وجزاء الصيد على الصبى والا فعلى الولى وقيل ذلك على الولى مطلقا لانه وان خاف عليه الضيعة فى تركه فقد أدخله فى الاحرام بلا ضرورة وقيل على الصبى مطلقا (قوله احترازا عما اذا صاده فى الحرم) أى سواء كان محرما أم لا كما صرح به فى عبارة شب (قوله وشرط وجوبه حرية وتكليف) واستطاعة كما سيقول ووجب باستطاعة فالاستطاعة انما هى شرط فى الوجوب لا فى الوقوع فرضا لانه لو تكلفه غير المستطيع لوقع فرضا (قوله حال من المضاف الخ) فيه انه حال من المضاف اليه والشرط ليس بموجود والجواب انه من قبيل أو مثل جزئه ﴿تنبيه﴾ قال محشى تت استفيد من كلام المؤلف ان شروط الوجوب ثلاثة فقط الحرية والتكليف والاستطاعة وهكذا عدها فى الجواهر وابن الحاجب وزاد الاسلام ونوزع فيه وابن عرفة وغيرهم من أهل المذهب فيدخل فى كلامه السفيه فيجب عليه وهو كذلك ولم أر من اشترط فى الوجوب الرشد وقد قال ابن جماعة اتفق الاربعة على ان المحجور عليه لسفه كغيره من وجوب الحج عليه لكنه لا يدفع اليه المال بل يصحبه الولى لينفق عليه بالمعروف أو ينصب فيما ينفق عليه من مال السفيه من ينفق انظر محشى تت (قوله أو أطلق الخ) كذا فى نسخته بأو والمناسب الواو أى وأطلق أى والحال انه أطلق (قوله لم يقع عن الفرض) أى والفرض

النفل

النفل وكذا النذر على الفرض قال بعض ولو قرن نية النفل بنية الفرض لم يجز أيضا قال آخر وهو في عهدة هذه ولم أرها لغيره (ص) ووجب باستطاعة (ش) تقدم ان الحرية والتكليف كل منهما شرط في وجوب الحج وكذلك الاستطاعة شرط في وجوبه ثم أبدل من الجار والمجرور قوله (بامكان الوصول) بدل كل من كل راجلا أو راكبا بشراء أو كراء وقوله (بلا مشقة عظمت) هو معنى قوله في منسكه من غير مشقة فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين أي ثقيلة عظيمة من فدحه الدين اذا أثقله ولا عبرة بمطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص للمسافر القصر والفطر وانما لم يقل واستطاعة بالرفع عطفا على حرية لاقتضائه انه يشترط في وقوعه فرضا الاستطاعة كما انه شرط في الوجوب وهو فاسد اذ لو تكلفه غير المستطيع وقع فرضا وقوله بامكان الخ أي امكانا عاديا فان أمكنه الوصول بطيران ونحوه فلا يجب عليه لكن لو فعله أجزأه وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول دخل فيه امكان السير وأمن الطريق فقوله (وأمن على نفس ومال) من عطف الخاص على العام من لصوص جمع لص مثلث اللام وهو في الاصل السارق لكن المراد به هنا المحارب أما السارق الذي يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج قاله بعض (ص) الا لأخذ ظالم ما قل لا ينكث (ش) مستثنى من مفهوم مال أي فان لم يأمن على المال سقط الا لأخذ ظالم لص أو عشار ما قل أي لا يجحف ويقف عند قوله ولا يعود الى الاخذ ثانيا فلا يسقط الحج على الاظهر من قولين حكاهما ابن الحاجب فقوله (على الاظهر) راجع الى ما أفهمه الاستثناء وهو عدم سقوط الحج كما مر تقريره لا الى قيد عدم النكث لما علمت من السقوط مع النكث بلا خلاف وقوله لا ينكث أي علم منه بحسب العادة انه لا ينكث وأما لو علم انه ينكث أو جهل حاله أو شك في ذلك سقط على أحد قولين في الشك وهو المذهب وقوله ما قل أي بالنسبة للمأخوذ منه بكونه يجحف به وهو ما عليه الاكثر ويحتمل ان يريد ان يكون قليلا في نفسه وهو نحو ما للخمي انظر ح (ص) ولو بلا زاد وراحلة (ش) أي ان الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد معه اذا كان له حرفة تقوم به لا تزرى بحاله ويعلم أو يظن عدم كسادها واليه أشار بقوله (لذي صنعة تقوم به) وكذلك يجب الحج عليه وان كان لا راحلة له اذا كان يقدر على المشي واليه أشار بقوله (وقدر على المشي) وظاهره كاللخمي ولو لم يكن معتاداله واشترط القاضي عياض والباجي اعتياده (ص) كأعمى بقائد (ش) أي وكذلك يجب على الاعمى القادر على المشي اذا وجد قائدا لانه به كالبصير حيث كان له مال يوصله وبعبارة أخرى كأقطع وأشل وأعرج في يد أو رجل أو فيهما وأصم وأعمى بقائد ولو بأجرة وكان له مال يوصله اللخمي أو كان يتكفف (ص) والا اعتبر المعجوز عنه منهما (ش) تقدم أن الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد معه ولا راحلة اذا كان يقدر على المشي وله صنعة تقوم به في سفره لان قدرته على المشي تقوم مقام الراحلة وصنعته تقوم مقام الزاد فان لم يقدر على المشي ولا زاد معه أو كان يقدر على أحدهما دون الآخر فانه لا يجب عليه الحج حينئذ فقوله اعتبر

باق عليه (قوله بشراء أو كراء) لا يخفى ان هذا انما يكون في الراحلة فلا يكون قوله بامكان الوصول بدل كل من كل بل بدل بعض من كل فتدبر (قوله أي ثقيلة عظيمة) أي خرجت عن المعتاد في ذلك المحل بالنسبة للشخص (قوله ونحوه) أي كأن يحمله جان (قوله وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول) هذا يقتضي ان الباء في قوله بامكان الوصول للتصوير فينافي قوله أولا بدل كل من كل وقوله دخل فيه أي في قوله باستطاعة وقوله من عطف الخاص أي على قوله باستطاعة (قوله أو عشار) أي مكاس يأخذ العشر الا أنه لا يشترط كونه يأخذ العشر (قوله ويقف عند قوله) أي يقف عند قوله آخذ هذا المقدار لا غير أي وعلم منه ذلك عادة كما ينبه عليه الشارح واحترز بقوله ظالم من أخذ الدال على الطريق أجرة من المسافرين فانه جائز وليس فيه تفصيل الظالم ويكون على عدد رؤس المسافرين دون أمتعتهم اذ من معه دواب ولو كثرت كالمجرد منها في انتفاعه بما به والظاهر اعتبار عدد رؤس التابعين لا المتبوعين فقط واذا جرى عرف بشئ عمل به لانه كالشرط انظر عب (قوله لما علمت الخ) لا يخفى انه لم يعلم ذلك ووجه ما قال انه لو كان راجعا لقيد عدم النكث لكان المعنى أي ان أخذ الظالم القليل الذي لا ينكث على الاظهر لا يسقط الحج يكون المعنى ان هناك خلاف الاظهر يقول بانه وان كان ينكث لا يسقط الحج مع أنه اذا كان ينكث يسقط الحج اتفاقا (قوله وأما لو علم انه ينكث) قال في ك ومثل

المكوث اذا تعدد الظالم (قوله أو جهل حاله أو شك) لا شك أن جهل الحال في المقام يرجع للشك (قوله ولو بلا زاد الخ) أشار بلو لرد قول سحنون ومن وافقه باشتراط الزاد والراحلة (قوله وقدر على المشي) تحقيقا أو ظنا (قوله كأعمى بقائد) أي ذكر ويكره المشي في حق المرأة (قوله ولا زاد معه) الاولى ان يقول فان لم يقدر على المشي ولا صنعة لان الكلام في سياق نيابة النائب والمناسب اعتبار العجز في النائبين أو المنوبين وقوله أو كان يقدر على أحدهما أي المشي أو الزاد

(قوله أي في جانب السقوط) أي من حيث عجزه أي العجز عنه فإن اعتباره من تلك الحيثية الأفي جانب السقوط وذلك لأن تعلق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق (قوله وإن كان المستحب خلافه) أي المستحب عدم عتقه في الرقاب الواجبة (قوله إلا ما يباع على المفلس) لا يخفى أنه يدخل فيه ما تقدم من قوله أو بثمن ولد زنا فيكون قوله أو ما يباع من عطف العام على الخاص وهو إنما يكون بالواو وكعكسه لا بأو ومع أن المؤلف عطفه بأو وقد يجاب بأن يقيد قوله أو ما يباع على المفلس بما عدا ولد الزنا المتقدم فهو حينئذ من عطف المغاير ولكن جوزه الدماميني بأو تخالفا في التصريح محتجا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ومنه قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي (قوله أو بافتقاره) إن قيل قيدوا هنا بأن لا يخشى هلاكا عليهم وقالوا في التفليس يؤخذ ماله ولا يترك له إلا ما يعيشون به الأيام وإن خشي عليهم الضيعة والهلاك فالجواب أن المال في التفليس مال الغرماء والغرماء لا يلزمهم من نفقة أولاده إلا المواساة كبقية المسلمين وفي الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة أولاده من ماله (قوله ونحوه) أي كأبويه الفقيرين ولو قال المؤلف أو ترك من تلزمه نفقته لكان أشمل (قوله إن لم يخش هلاكا) أي أو شديد أذى ﴿تنبيه﴾ لا يجب عليه التوفير والجمع حتى يصير مستطيعا (قوله أو عطية) أي بغير سؤال بدليل قوله بعد أو سؤال الخ أي أعطي لأجل الحج فإن لم يحج لم يردها وظاهر المصنف ولو كانت له عادة بالأخذ ممن أعطاه وهو كذلك وهذا حيث بقي لم يقبلها وأما إن أعطي وقبل فإنه يجب عليه الحج سواء أعطي لأجل الحج كما هو الموضوع أولا (قوله وفي كلام تت نظر) أي لأنه لم يقيد فقد قال لأن الدين يمنع وجوبه وظاهره سواء كانت له جهة أولا وهو كذلك باتفاق في الأولى وعلى المشهور في الثانية (قوله وقطع سنده الخ) ظاهر شب ترجيحه (قوله عادته السؤال أم لا الخ) هذا معنى الإطلاق إلا أنه إذا لم تكن العادة إعطاءه لا خلاف في عدم وجوب الحج عليه وحرمته كانت عادته السؤال أو لا لإلقاء نفسه في التهلكة ويكره لمن العادة إعطاؤه إن لم تكن عادته السؤال اتفاقا وكذا لمن عادته ذلك على ما عند المؤلف في توضيحه وابن عبد السلام وقال في منسكه إنه ظاهر المذهب وفي الشامل إنه المشهور (قوله ولكن المذهب في هذه الحالة الخ) أقره محشي تت وقواه بخلافه لا يعول عليه (قوله واعتبر ما يرد به الخ)

أي في جانب السقوط والضمير الذي يرجع للزاد وما يقوم مقامه والراحلة وما يقوم مقامها (ص) وإن بثمن ولد زنا أو ما يباع على المفلس (ش) هذا متعلق بإمكان الوصول وهو مبالغة في وجوب الحج يعني أن المكلف إذا لم يجد معه ما يحج به إلا ثمن ولد الزنا من أمته فإنه يجب عليه الحج بذلك ويجوز عتقه في الرقاب الواجبة وإن كان المستحب خلافه وكذلك يجب عليه الحج إذا لم يجد معه إلا ما يباع على المفلس عند التفليس من ربع وماشية وثياب ولو لجمعة إن كثرت قيمتها وخادمه وكتب العلم ولو محتاجا إليها ومصحف وآلة الصانع على أحد التردد ين وكذلك يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند أهله وأولاده إلا مقدار ما يحج به فقط ولا يراعي ما يؤول أمره وأمر أهله وأولاده إليه في المستقبل لأن ذلك أمره إلى الله وإليه أشار بقوله (أو بافتقاره) أي يصير بعد الحج فقيرا لا يملك شيئا (أو ترك ولده) أي ونحوه (للصدقة) وقوله (إن لم يخش هلاكا) قيد في المسألتين وهذا على القول بأن الحج على الفور وأما على القول بالتراخي فلا إشكال في تبدئة نفقة الولد وحكم نفقة الأبوين حكم نفقة الابن وأما نفقة الزوجة فتقدم على القول بالتراخي ويقدم الحج عليها على مقابله ولو خشي التطليق عليه في غيبته حيث لم يخش العنت من فراقها فيها أو في غيرها (ص) لا بدين أو عطية أو سؤال مطلقا (ش) لما ذكر أسباب الاستطاعة ذكر مقابلها هنا والمعنى أنه لا يجب الحج بالاستطاعة بدين أو بقبول عطية أو سؤال أما الدين فمحله إذا لم يكن عنده ما يقضيه به أو كان ولا يمكنه الوصول إليه لبعده وإلا وجب عليه الحج به وفي كلام تت نظر وأما العطية فلأن فيها منة وظاهر كلام المؤلف عدم اللزوم بالعطية ولو كانت من الابن لأبيه وهو الذي جزم به القرطبي في سورة آل عمران وابن العربي عن مالك وأبي حنيفة لأن فيه سقوط حرمة الأبوة إذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه وقطع سند لزوم ذلك للوالد وهو مذهب الشافعي قال لأن الولد من كسبه لا منة له عليه في ذلك قال بعض وفي كلام ابن رشد ميل إلى ذلك وأما السؤال فلا يلزمه سواء كانت عادته السؤال ببلده أو لم تكن كانت العادة الإعطاء أو لا وهو معنى الإطلاق وما مشى عليه المؤلف خلاف ما ارتضاه ابن عرفة ورجح ما لابن عرفة (ه) في شرحه فقال ودخل في الإطلاق من عادته السؤال في الحضر ويعطى في السفر إذا سافر ما يكفيه إن علم بذلك أو ظنه ولكن المذهب في هذه الحالة الوجوب حيث قدر على الراحلة أو ما يقوم مقامها على القول الراجح وقد اقتصر ابن عرفة عليه فقال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة (ص) واعتبر ما يرد به إن خشي ضياعا (ش) يعني أنه يعتبر في الاستطاعة ما يصل به فقط ولا يعتبر ما يرجع به إلا إذا خشي أن

لايخفى ان المصنف انما اعتبر امكان الوصول فقط وسكت عن حالة الرد فتكلم عليها هنا (قوله والبحر) أى فى وجوب ركوبه لمن تعين طريقه وجوازه لمن له عنه مندوحة (قوله لافائدة فى قوله الخ) أى لان عدم غلبة العطب من افراد الامن على النفس والمال (قوله قلت فائدته الخ) حاصل الجواب تسليم ان عدم غلبة العطب من افراد الامن الا أن ذلك خفى فافاد المصنف صريحا ان ذلك من افراد الامن على النفس والمال برا أو بحرا وهذا هو الجواب الاول (قوله ان ماتساوى فيه) أى السفر الذى تساوى فيه الخ لافرق بين ان يكون برا أو بحرا وقوله أو نقول الخ حاصل الجواب الثانى ان عدم الغلبة الصادق باستواء الامرين

بقى ضاع فيعتبر حينئذ رجوعه الى حيث ينتفى ذلك عنه فقوله اعتبر مايرد به أى الى أقرب مكان يمكنه التمعش فيه بما لا يزرى به من الحرف (ص) والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه (ش) يعنى ان السفر الى بيت الله تعالى على مستطيعه لافرق فيه بين البحر والبر فى جميع ماتقدم الا ان يغلب على الظن عطبه فى نفس أو مال ويرجع فى ذلك لقول أهل الخبرة بهذا الشان فان قالوا فيه يغلب العطب امتنع ركوبه فان قلت لافائدة لقوله الا أن يغلب عطبه مع قوله سابقا وأمن على نفس ومال ثم قال والبحر كالبر قلت فائدته افادة بيان ان ماتساوى السلامة فيه مع العطب ليس خارجا عن قوله وأمن على نفس ومال بل هو من جملة مايدل عليه أو نقول فائدته بيان ان المراد بالامن فى البحر أن لا يغلب عطبه لا ان لم يحصل فيه عطب (ص) أو يضيع ركن صلاة لكميد (ش) معطوف على يغلب يعنى انه اذا خاف ان يضيع ركن صلاة بأن يخشى اذا قام أدركه الميد أى الدوخة فلا يركبه وكذا اذا خاف تضييع شرط كصلاته بالنجاسة لعدم الماء ويضيع بفتح أوله ثلاثيا مخففا وبضمه وتشديد ثالثه فيرفع ركن الصلاة على الاول بالفاعلية وينصب على الثانى بالمفعولية وقوله لكميد أو ضيق مكان لا يستطيع السجود فيه الا على ظهر أخيه (ص) والمرأة كالرجل الا فى بعيد مشى وركوب بحر الا أن تخص بمكان (ش) يعنى ان حكم المرأة فى تعلقات الحج كحكم الرجل فى جميع ماتقدم من وجوب الحج وسنية العمرة مرة والفورية والتراخى وشروط الصحة والوجوب وغير ذلك لدخولها فى الناس فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واستثنى من ذلك أمور منها ان تكون بموضع بعيد عن مكة فلا يجب عليها المشى منه بخلاف الرجل واحترز بالبعيد عن القريب مثل مكة وماحولها والقرى مثل مكة والمدينة قال بعض والظاهر اختلافه باختلاف الاشخاص فنساء البادية ليس كنساء الحاضرة وأيضا فنساء كل منهما يختلفن بالقوة والضعف ومنها ركوب البحر حيث يباح للرجل فانها ليست كالرجل لما تحتاج اليه عند قضاء الحاجة والنوم من زيادة المبالغة فى الستر ولهذا قيد ذلك عياض بالسفن الصغار لوجود هذه العلة وأما الكبار التى تخص فيها بموضع لجميع حاجتها فيجب عليها كالرجل (ص) وزيادة محرم أو زوج (ش) معطوف على بعيد مشى والمعنى ان المرأة تزيد فى تعلق الوجوب بها على الرجل أن تجد محرما من محارمها يسافر معها أو زوجا لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم وأطلق فى المحرم ليعم القرابة والصهر والرضاع وان كان

من افراد الامن فى خصوص البحر لا فى البر ولا يخفى مافى ذلك من التعسف بل قد يتراءى العكس ثم ذكر فى لك ان الذى يفيده كلام ابن عرفة سقوط وجوب الحج فى البحر حيث استوى السلامة والعطب وذكر ان عج استظهره فى شرحه فليتأمل وهذان الجوابان لعج (قوله وكذا اذا خاف تضييع شرط الخ) لا يخفى ان وجوب ازالة النجاسة مقيد بالذكر والقدرة وهو اذ ذاك ليس بقادر ويمكن الجواب بأن يقال نزل قدومه على السفر فى ذلك منزلة اختياره فى الصلاة بالنجاسة ولو كان عاجزا وقتها عن ازالتها ﴿تنبيه﴾ يقضى العالم بالميد ماخرج وقته فى غيبة عقله كالسكران بجامع ادخال ذلك على نفسه ولا يقضى غيره لعذره ويؤمر بالرجوع فى الوجه الممنوع من أى وجه أمكنه (قوله والمرأة) ولو متجالة (قوله الا فى بعيد مشى) أى فيكره لها ذلك وقوله وركوب بحر أى فيكره لها ذلك (قوله مثل مكة وماحولها) مما لا يكون مسافة قصر (قوله مثل مكة والمدينة) أى مثل مكة من المدينة (قوله والظاهر الخ) هذه طريقة ثالثة (قوله التى تخص فيها بموضع الخ) لا يخفى ان مثل اختصاصها بمكان اتساعها بحيث لا تختلط لرجال عند حاجة الانسان (قوله تزيد الخ) أى فأراد المصنف بقوله زيادة محرم أو زوج زيادتهما على ماقدمه فى بيان معنى الاستطاعة وليس المراد أن يكون المحرم زائدا أى متعددا (قوله لا يحل لامرأة) نكرة فى سياق النفى فتعم المتجالة والشابة وقد قالوا الكل ساقطة لاقطة والظاهر أيضا انه لا يشترط أن تكون هى واياه مترافقين فلو كان فى أول الرفقة وهى فى آخرها أو بالعكس بحيث اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول بسرعة كفى ذكره فى لك (قوله فالشئ آخر) وهو خوف

شيئها لما بينهما من العداوة (قوله ويومين) الاولى ويومان لان المتبادر ان اعفر وى بالبناء للمفعول (قوله فحملوا الخ) أى لما هو مقرر اذا ورد مطلق ومقيد ان فأكثر يرجع لرواية الاطلاق وما تقرر من حمل المطلق على المقيد فانما هو اذا ورد مطلق ومقيد واحد (قوله والمراد) أى مراد المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله لا تسافر واعترض بان ذلك ليس من قبيل المطلق والمقيد بل من قبيل العام والخاص والراجح فى الاصول ان العام لا يخصص بذكر فرد من افراده ذكره القسطلانى على انه اذا كان التقييد واردا على اسئلة كفى فى الجواب فتامل (قوله ما يسمى سفرا) أى انه لا سفر شرعيا ولا عرفيا (قوله وروايات التحديد) جواب عما يقال اذا كان العمل على رواية الاطلاق فما السر فى روايات التقييد وما الموجب لذكرها (قوله ومواطن) أى ومواضع هى المواضع المسؤل عن سفرها كمسيرة يوم أو يومين أو غير ذلك وهو كالعطف التفسيرى اذ المراد بقوله اختلاف السائلين من حيث المواطن (قوله ولا يشترط بلوغ المحرم) أى ولا يشترط فى المحرم البلوغ بل يكفى التمييز ووجود الكفاية وينبغى ان يجرى مثل ذلك فى الزوج (قوله لزمها) أى ان قدرت عليها وحرم عليها حينئذ الخروج مع الرفقة المأمونة فان امتنعا بكل وجه أو طلبا ما لا تقدر عليه خرجت مع الرفقة المأمونة ذكره ابن جماعة عن المالكية وظاهره انهما اذا طلبا ما تقدر عليه فليس لها الخروج مع الرفقة المأمونة ولو كثر مطلوبهما ولا يتقيد مطلوبهما بالقلة كالظالم (مسئلة) يجوز للرجل اذا وجد امرأة فى مفازة انه يأخذها ويجتهد بدليل قصة الافك (قوله كرفقة الخ) ان قلت هو مخالف لعموم الحديث المرفوع قلنا خصصه القياس على وجوب هجرة المرأة من دار الحرب ولو مع غير محرم أو زوج لوجود (قوله الظاهر انه تشبيه فى الوجوب) هذا بعيد والاقرب انه تشبيه بالمحرم والزوج من حيث قيامها مقامهما فى الزيادة على ما تقدم ويفيده قوله والمعنى الخ (قوله لان الامن ثابت مطلقا) أى لا بد من ثبوته فى الفرض والنفل على تقدير جواز سفرها فيه (قوله وأمكنها الهروب) فانها تخرج منها مع رفقة مأمونة فان لم تجدها وكان يحصل بكل من بقائها وخروجها ضرر فان خف أحدهما ارتكبته وان تساويا خيرت كذا يفيده كلامهم (قوله التى يقصد بها الحكم على النوعين) أى كل واحد من النوعين (قوله فالمخلص الخ) والجواب انه لما جعل الاكتفاء بالمجموع مقابلا للاكتفاء باحد النوعين أفاد فهم ومعه عدم الاكتفاء بذلك فهو بمثابة ما لو قال وفى الاكتفاء بنساء أو رجال أو الاكتفاء بالمجموع لا أحدهما (قوله وصح بالحرام وعصى الخ) وانظر هل يكون عاصيا بسفره وهو الظاهر أو فى سفره (قوله يعنى سقوط الطلب) ان قيل الصحة لا تستلزم السقوط لصحته من العبد والصبى فكلامه غير دال على ان الحج يسقط عنه والجواب ان الصحة تستلزم السقوط حيث وجدت الشروط

مالك نص على كراهة سفرها مع ابن زوجها فلشئ آخر وروى نصف يوم ويومين وثلاثة وليلة وبريد وروى لا تسافر امرأة الا مع ذى محرم فحملوا روايات التحديد على انه ليس بوارد الى رواية الاطلاق والمراد ما يسمى سفرا لحرمة الاختلاء بالاجنبى وروايات التحديد انما هى واردة على اختلاف السائلين ومواطن بأن سئل عليه الصلاة والسلام مثلا هل تسافر المرأة مسيرة يوم بغير محرم فقال لا تسافر مسيرة يوم بغير محرم وكذا باقى الروايات فلا مفهوم لها ولا يشترط بلوغ المحرم بل يكتفى بما فيه كفاية وحكم الخنثى المشكل حكم المرأة وقد ورد الزوج فى الصحيحين فقول التوضيح قاسه العلماء على المحرم فيه نظر فلو امتنع المحرم أو الزوج من الخروج معها لا بأجرة لزمها (ص) كرفقة أمنت بفرض (ش) الظاهر انه تشبيه فى الوجوب المفهوم من الاستثناء وكأنه قال الا ان تختص بمكان أى فيجب عليها كرفقة أمنت الخ والمعنى ان الرفقة المأمونة يكتفى بها وتقوم مقام المحرم أو الزوج فى الفرض لا فى النفل أى عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما أو عجزهما ولا بد أن تكون هى مأمونة على نفسها فقوله بفرض متعلق بمحذوف أى فيجوز لها ان تسافر معها فى فرض لا بأمنت لان الامن ثابت مطلقا والفرض يشمل كل فرض كما اذا أسلمت ببلد الحرب أو اسرت وأمكنها الهروب وحج النذر والقضاء والحنث والرجوع الى المنزل لاتمام العدة اذا خرجت صرورة فمات أو طلقها أو خرجت للرباط أو زيارة كما يأتى ذلك كله فى محله (ص) وفى الاكتفاء برجال أو نساء أو بالمجموع تردد (ش) يعنى هل يكتفى فى خروجها بانفراد النساء أو انفراد الرجال أو لا بد من المجموع تردد الشيوخ فى فهم قول الامام تخرج مع رجال ونساء هل الواو على حالها فلا بد من المجموع أو هى للجمع التى يقصد بها الحكم على النوعين وظهر لك من هذا ان فى قوله أو بالمجموع نظرا لانه لم يقل أحد انه لا يكفى المجموع أى فليس من محل الخلاف فالمخلص ان يقول وفى تعيين المجموع أو يكتفى بنساء أو رجال تردد ثم المناسب لاصطلاحه ان يعبر بتأويلان (ص) وصح بالحرام وعصى (ش) يعنى ان الحج سواء كان فرضا أو نفلا يصح بالمال الحرام بمعنى سقوط الطلب عنه

لوجود الشروط والاركان ودليل العموم انه لم يقل وسقط بالحرام اذ لا يختص بالفرض ولكن يكون عاصيا في مشيئة الله تعالى ان شاء سامحه وان شاء عذبه (ص) وفضل حج على غزو الا لخوف (ش) يعني ان الحج التطوع أفضل من الغزو التطوع ومن الصدقة في غير المجاعة وأما حج الفرض فانه أفضل من الغزو ولكن تفضيل ندب على القول بالتراخي وتفضيل وجوب على القول بالفور والصدقة أفضل من العتق وانما كان الحج أفضل من الغزو اذا لم يكن خوف والا فلا شك ان الغزو يقدم وجوبا على حج التطوع وأما حج الفرض قال بعض فان بنينا على تراخي الحج فيقدم الجهاد وعلى الفورية ينظر الى كثرة الخوف وقلته ولم أر فيه نصا انتهى ثم ان محل تفضيل الصدقة على العتق اذا كانت الصدقة تساوي العتق (ص) وركوب (ش) يعني ان من حج راكبا على الابل أو غيرها أفضل من الحج ماشيا لانه فعله عليه الصلاة والسلام على المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه أقرب الى الشكر وكذا العمرة والمناسك كلها حتى في الوقوف بعرفة ولا يعارض هذا ما رواه الطبراني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة انتهى لان المزية لا تقتضي الافضلية (ص) ومقتب (ش) أي ان ركوب المقتب مفضل على ركوب المحمل والمحفة والمقتب هو الذي جعل له قتب بفتح القاف

(قوله ودليل العموم الخ) انظر هذا مع قوله بمعنى سقوط الطلب فان بينهما تنافيا فتأمل (قوله وأما حج الفرض فأفضل من الغزو) أي من الغزو والتطوع هذا هو الذي يفيده ما يأتي الا ان الاستدراك بعده الا انه يمكن ان يقال المراد بفضل ندب أي من حيث التقديم لا من حيث الذات ثم بعد هذا وجدت الحطاب أفاده (قوله اذا لم يكن خوف) فاذا كان خوف يكون فرض كفاية ان قل فان كثر كان فرض عين (قوله والا فلا شك) أي بان كان خوف بحيث صار فرض كفاية ان قل الخوف فان كثر صار فرض عين (قوله ينظر الى كثرة الخوف) أي بحيث يصير فرض عين وقوله وقلته بحيث يصير فرض كفاية والحاصل ان الجهاد تارة يكون فرض عين وتارة يكون فرض كفاية وتارة مستحبا هذا ما أفاده عج قال فتلخيص القول في هذه المسئلة انه اذا تعين الغزو لفجء العدو أو بتعيين الامام أو كثرة الخوف من العدو فانه يقدم على الحج من غير تفصيل فان لم يوجد واحد مما ذكر قدم تطوع الحج على تطوع الغزو وقدم فرض الغزو على فرض الحج على القول بوجوب الحج على التراخي حيث لم يخف الفوات فان خيف الفوات قدم الحج على الغزو كما انه على القول بالفور كذلك انتهى فعلم ان الاقسام أربعة حج وغزو فرضان ومتطوع بهما وحج فرض وغزو تطوع وعكسه ثم نقول والغزو الفرض اما فرض عين أو كفاية وقد علمت أحكامها وانظر ذلك مع ما يأتي في الجهاد (قوله وركوب) أي ان يكون الغالب عليه الركوب أو يكون مكريا المركوب متى أراد فلا ينافي ان المشي في الحج فضيلة كما في كلام اللخمي وغيره كما هو مصرح به في ح عند قول المتن وقدر على المشي وهذا يتأمل فيه فان المتبادر الركوب بالفعل وهو الذي يدل عليه فعله صلى الله عليه وسلم فالصواب ابقاء المصنف على حاله وكلام اللخمي مقابل (قوله على المعروف) ومقابله حج ماشيا وقوله ولما فيه معطوف على قوله لانه فعله وهو يدل على ان المقابل ما ذكر وقوله فعله أي تعلقت قدرته به فالركوب بمعنى الحاصل بالمصدر والفعل بالمعنى المصدري الذي هو التعلق (قوله حتى في الوقوف بعرفة) لا يخفى ان الوقوف بعرفة أعظم المناسك التي يطلب فيها الركوب فلا يناسب الاتيان بحتى الغائية ويمكن الجواب بانه انما أتى بذلك لقصد الرد على الشيخ سالم فانه قال وكذا سائر المناسك الا الوقوف بعرفة ورمي جمرة العقبة انتهى وانما قلنا التي يطلب فيها الركوب لان الطواف والسعي يطلب فيهما المشي على ما يأتي تفصيله (قوله الراكب الخ) باسناد فيه ضعف ويقال أين السبعون من السبعمائة وهل هنالك الا الحسنات ولذلك ذهب اللخمي وسند الى أن المشي أفضل وأما ركوبه صلى الله عليه وسلم فاما للتشريع والجواب الصواب كما في عج ان خبر حجه راكبا متواتر وذلك آحاد والمتواتر مقدم على الآحاد (قوله خطوة) الخطوة بالضم وقد تفتح ما بين القدمين والخطوة بالفتح المرة فاذا علمت ذلك فقضيته قراءته بالضم على الافصح وان كان الفتح يصح ورأيته مضبوطا به في نسخة صحيحة من الجامع (قوله لان المزية لا تقتضي الافضلية) هذا يدل على ان المراد الركوب بالفعل (قوله مقتب) بالتشديد والتخفيف على وزن مكرم بقرأ بكل وقد ورد ما يدل لذلك وان كان الذي في الصحاح والقاموس الثاني وفي النهاية لابن الاثير الاول ذكره ق (قوله على ركوب المحمل) بكسر الميم الاولى وفتح الثانية والاكثر على كراهة المحامل والهوادج الا لضرورة لانه من زي المتكبرين المترفهين ثم لا يخفى ان هذا أقرب للشكر وعظم النفقة الا انه عارض ذلك ما ورد انه صلى الله عليه وسلم قد حج على مقتب وفوق المقتب قطيفة وقال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة والقطيفة كساء من شعر يساوي أربعة دراهم والمحمل ما يجعل على ظهر الدابة كمحمل الخشب

والفوقية رحل صغير على قدر السنام (ص) وتطوع وليه عنه (ش) أي وفضل تطوع ولي من قريب أو أجنبي عن الميت وكذا عن الحي بغير الحج كصدقة ودعاء وهدي وعتق فراده بالغير غير مخصوص وهو ما يقبل النيابة كما ذكر لا كصوم وصلاة وقراءة على المذهب ويكره تطوعه عنه بالحج كما يأتي ولما أشعر كلامه بصحة الاستئجار على الحج من قوله وتطوع وليه عنه بغيره أخذ يذكر أنواع الكراء في الحج وهو أربعة ضمان مضمون بذمة الاجير وضمان معين بذاته وبلاغ وجعالة وعلى كل حال فتارة يكون مضمونا في السنة وتارة معينا بها ويأتي في كلامه كل ذلك فأشار الى المضمون بقسميه بل بأقسامه بقوله (ص) واجارة ضمان على بلاغ (ش) أي فضل اجارة ضمان على بلاغ ومعنى الافضلية ان الضمان أحوط للمستأجر لوجوب المحاسبة للاجير فيما اذا لم يتم لصد أو غيره لا بمعنى انها أكثر ثوابا اذ لا ثواب في كل لكراهة كل وسواء كانت اجارة الضمان مضمونة بذمته مثل من يأخذ كذا في حجة ويقوم وارثه مقامه وليس بلازم له أو متعلقة بعينه مثل أستأجرك على ان تحج عني ويلزمه الحج بنفسه عين السنة فيهما أو أطلقها كما يأتي ذلك وقوله على بلاغ أي بقسميها أي كانت بلاغ جعل بان يجاعله على اتمامه أو بلاغ ثمن وهي اعطاء ما ينفقه بدأ وعودا بالعرف أي على بلاغ مالي أو بلاغ عملي أي على بلاغ في مال أو بلاغ في عمل (ص) فالمضمونة كغيره (ش) أي المضمونة في الحج كغيره يحتمل في الكراهة فضمير غيره يرجع للمضمونة وذكره باعتبار النوع أي فالكراء المضمون كغيره مما ليس بمضمون من بلاغ أو جعل في الاستواء في الكراهة ويحتمل في اللزوم وفي كون الفضل له والنقصان عليه والصفة وهو العقد على مال معلوم عليه ويتصرف فيه بما شاء وغير ذلك وهذا هو ظاهر العبارة ولو قال فمضمونته كغيره لكان أخصر وأظهر (ص) وتعينت في الاطلاق (ش) يعني أن الوصي يتعين عليه ان يؤاجر عن الميت اجارة ضمان اذا أطلق في وصيته بان قال حجوا عني ولم يعين ضمانا ولا بلاغا ولا يستأجر بلاغا لانه تغرير بالمال (ص)

وبعد ذلك وأول من أحدث المحامل الحجاج وأول من أحدث المحفة الظاهر بيبرس شيخنا عبد الله عن شيخه محمد الزرقاني (قوله كصدقة ودعاء) في لك وانما كانت هذه الاشياء أولى لوصولها الى الميت من غير خلاف وبعبارة أخرى وانما كانت هذه أفضل لقبولها النيابة أي لوقوعها من النائب كوقوعها من المنوب عنه في حصول الثواب له بخلاف ما لا يقبل النيابة كالحج لا ترى انه لا يحصل للاصل أجر الحج بل أجر النفقة والدعاء فان قيل الحج من غير الصحيح يقبل النيابة لكن مع الكراهة كما سيأتي قلت ليس في قول المصنف في قوله فيما يأتي والا كره ما يفيد انه يقبل النيابة وان سلم فهو لا يقبلها على الوجه الذي يوجب حصول ثوابه للاصل لقوله فيما يأتي ولا يسقط فرض من حج عنه وله أجر النفقة والدعاء وقد ذكرت أن الصحيح عدم قبوله النيابة انتهى (قوله على المذهب) راجع للثلاثة الصوم والصلاة والقراءة فان فيها كلها الخلاف قال عج وأما ثواب القراءة فيصل عند مالك وأبي حنيفة وابن حنبل لا عند الشافعي ذكره الشيخ عبد القادر الذاكر ولكن ذكر القرافي ان مذهب مالك عدم الوصول ثم ان محل الخلاف حيث لم يخرج مخرج الدعاء كان يقول اجعل ثواب قراءتي لفلان فانه يكون له اجماعا كما ذكره صاحب المدخل وانظر هل يجري في ثواب الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما جرى في ثواب القراءة وهو الظاهر أو يكون كثواب الصلاة (قوله ضمان مضمون بذمة الاجير) أي اجارة مضمونة أي متعلقة بذمة الاجير كأن يقول استأجر من يحج عني بكذا وقوله وضمان معين بذاته كأن يقول استأجرك على أن تحج أنت عني بكذا (قوله الى المضمون بقسميه) أي مضمون بذمة الاجير ومضمون بعينه (قوله بل بأقسامه) وهما القسمان مضروبان في مضمون في السنة ومضمونا معينا فيها (قوله أحوط للمستأجر) ظاهر بالنسبة الى القسم الثاني من البلاغ وهو البلاغ المالي كما قاله تت لا العملي وتفسير البلاغ هنا يخالف ما سيأتي تفسيره في كلام المصنف (قوله وليس بلازم له) أي لانه ليس الخ وله ان يؤاجر غيره (قوله بان يجاعله على اتمامه) أي فان أتم العمل استحق الاجرة والا فلا (قوله في مال) أي مع مال (قوله كغيره مما ليس بمضمون الخ) لا يخفى ان المشبه به مستو مع المشبه في جهالة الحكم فلا وجه لجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به فتدبر (قوله من بلاغ أو جعل) أراد بالبلاغ هنا البلاغ المالي (قوله والصفة) أي الحقيقة وقوله ولو قال فمضمونته كمضمونة غيره لكان أخصر وأظهر اما الاخصرية فظاهر وأما الاظهرية فلانه نص في الاحتمال الثاني أي والمضمون في غير الحج حاله معلوم خلاف المضمون في الحج فحاله خفي في ذاته فصح التشبيه (قوله وغير ذلك) أي من انه لا بد من الشروع أو تعجيل اليسير من الاجرة (قوله وتعينت في الاطلاق) قال بعض وتقدم أن المضمونة مضمونة بذمة الاجير ومتعلقة بعينه فان عين الوصي أحدهما تعين والا فالاحوط المضمون في الذمة كما يفهم من كلام المتيطي ونقل عن بعض قضاة قرطبة انه كان لا يدفع المال الا على انها مضمونة وان أوصى الميت بالاستئجار في عين الاجير وقال به ابن زرب (قوله لانه تغرير بالمال)

هذا ظاهر فى البلاغ المالى لا العملى (قوله كميقات الميت) أصله موقات (قوله يعنى ان الميت ان عين للاجير) أى عينه بالنسبة للاجير فالمعين له الوصى لا الاجير وقوله بل أطلق له أى أطلق بالنسبة للاجير فلا ينافى ان المطلق له الوصى ولو مات فى غير بلده الا أن يكون رفض سكنى بلده والا اعتبر ميقات البلد الذى نوى فيه الاقامة على التأبيد ولو مات فى غير بلده والا فمن ميقات البلد الذى مات فيه قاله عج ومفهوم الميت ان ميقات المستأجر الحى لا يجب الاحرام منه وهو كذلك وانما يستحب فقط وذلك لان الحى سكوته يقتضى الرضا فى الجملة بفعل الاجير ﴿فائدة﴾ الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذى يحرمون منه (قوله وله بالحساب) له جار ومجرور خبر لمبتدأ محذوف أى واستحق الاجرة وهى ثابتة له بملابسة حساب ذلك (قوله رد أربعة أخماس الاجرة الخ) أى الواقعة بينهما قليلة أو كثيرة وهذه القيمة انما هى ميزان للاخذ من الاجرة المعينة بينهما (قوله وأما فى البلاغ الخ) أى اذا مات الاجير وقوله فله بقدر ما أنفق لو حذف قدر لكان أحسن أى له ما أنفق تأمل وعبارة لد فله النفقة الى مكان الصد وفى رجوعه منه ثم نقول هذه ٢٠٧ يمكن دخولها فى المصنف أى لاجير الضمان والبلاغ لكن الحساب فى أجير الضمان حقيقة وفى أجير البلاغ مجاز لانه لا يحاسب فيما مضى بحسب الصعوبة والسهولة وانما له بقدر ما أنفق فاستعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه انتهى (قوله أو خطأ عدد) ظاهره انه معطوف على قوله لمرض فيكون من افراد الصد والظاهر ان جعله من افراده تسمح فلذا ترى بعض الشراح قال ومثله خطأ العدد (قوله كالموت) أى فى ان له من الاجرة بالحساب (قوله أو صد) أى قبل الاحرام أو بعده (قوله الا ان له هنا البقاء لقابل) أى فى الصد لا فى الموت ويحتمل أى فى باب الحج خاصة للضرورة اهـ وهذا فى أجير الضمان فى السنة المعينة فانه قيل بجواز البقاء لقابل فيهما مع وجود علة المنع وأما أجير البلاغ فليس له البقاء وانظر لد (قوله ان كان يشق عليه الصبر) فان لم يشق تعين البقاء الا أن يتراضيا على الفسخ ﴿تنبيه﴾ كلام المصنف اذا خشى فوات الحج والا تعين البقاء سواء كان العام معينا أم لا (قوله فقولان الخ) المنع لانه فسخ دين فى دين أى فسخ الدراهم التى صارت فى ذمة الاجير فى منافع السنة التى تقع بدلا والجواز لانه لم يعمل على ذلك ولان هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولانه قبض الاجرة على الحج وقد صار الامر اليه واختاره ابن أبى زيد ومفاد بعضهم انه المعتمد (قوله واستؤجر بدل أجير الضمان الخ) هذا ما اقتضاه كلام المصنف وان كان الحكم واحدا من انه مستأجر من الانتهاء فى اجارة البلاغ (قوله من حيث استؤجر) أى من المكان الذى استؤجر فيه الاجير الثانى وعبارة الحطاب استؤجر من الموضع الذى وصل الاجير الاول و يوافقه لفظ المصنف حيث قال من الانتهاء أى انتهاء سير الاول الا انه مشكل لان انتهاء سير الاول يمكن أن يكون بعد الميقات فيقتضى انه يحرم من الذى بعد مع انه يحرم من الميقات فيقال قول المصنف واستؤجر من الانتهاء أى انتهاء السفر أى اذا كان عند الميقات أو قبل الميقات فاعرض على هذا الكلام ولا تغير

كميقات الميت (ش) يعنى ان الميت ان عين للاجير موضع احرامه فلا كلام وان لم يعين له ذلك بل أطلق له فانه يتعين على الاجير ان يحرم من ميقات الميت أى الذى كان يحرم منه كالجحفة للمصرى والمغربى والشامى ويلملم لاهل اليمن الى آخر ما يأتى بيانه (ص) وله بالحساب ان مات (ش) يعنى ان أجير الضمان اذا مات قبل استيفاء ما استؤجر عليه كان العقد متعلقا بعينه أو بذمته وأبى وارثه من الاتمام فانه يأخذ من الاجرة بحساب ما سار من المسافة وما بقى على قدر صعوبتها وسهولتها وأمنها وخوفها لا بحساب المسافة فقد يكون ربعها يساوى نصف الكراء لصعوبته وعكسه فيقال بكم يحج مثله فى زمن الاجارة من موضع الاستئجار فان قيل بعشرة قيل و بكم يحج مثله من مكان الموت فان قيل بثمانية رد أربعة أخماس الاجرة ان كان قبضها بقيت أو تلفت بسببه أو بغيره وأخذ وارثه خمسها ان لم يكن قبضها وأشار بقوله (ولو بمكة) لرد قول ابن حبيب يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخولها قال فى توضيحه وضعف انتهى وأما فى البلاغ فله بقدر ما أنفق ولا شىء له فى الجعالة والصد بمرض أو عدو أو خطإ عدد كالموت واليه أشار بقوله (أو صد) الا ان له هنا البقاء كما أفاده بقوله (وله البقاء لقابل) فى العام المعين وغيره ولا كلام لمستأجره فى غير المعين وانما الخيار له هو ان كان يشق عليه الصبر وان كان لا مشقة عليه لم تنفسخ قاله ابن رشد وان كان العام معينا كان القول لمن طلب الفسخ منهما فلو اتفقا على البقاء فقولان (ص) واستؤجر من الانتهاء (ش) أى واستؤجر بدل أجير الضمان حيث مات أو مرض حتى فاته الحج أو صد واختار الفسخ على ما مر من محل الانتهاء لعمل الاول من يكمله كما ذكره س فى شرحه واعترض بل يبتدئ الاجير الحج من حيث استؤجر كما يفيده كلام ح وغير واحد وهو الموافق لما يأتى فى قوله وقام وارثه مقامه الخ ولا يكمل على ما سبق انظر شرحنا الكبير (ص) ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه (ش) يعنى ان

الاجير اذا لزمه هدى لم يؤذن له فى سببه لتمتع أو قران لم يشترطه المستأجر أو فساد أو تعدى ميقات أو لزمه فدية أو جزاء صيد عمدا أو خطأ فلا يجوز له اشتراطه على المستأجر لما فيه من الغرر ويحتمل ان المعنى ولا يجوز للمستأجر اشتراط هدى تمتع ونحوه على الاجير اذا استأجره على ان يحج متمتعا أو قارنا بل الهدى فى ذلك على المستأجر لا يضم الى الاجارة لانه مجهول الصفة والجنس والاجل فهو كبيع مجهول ضم الى الاجارة قاله فى الطراز اما لو انضبط صفة وأجلا لجاز ضمه على حد اجتماع البيع والاجارة فالضمير فى عليه على الاول يعود على المستأجر وعلى الثانى يعود على الاجير وكلام المؤلف فى اجارة الضمان وأما البلاغ فيأتى الكلام على ذمه عند قوله وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما (ص) وصح ان لم يعين العام وتعين الاول (ش) المشهور ان الاجارة على الحج صحيحة وان لم يعين المؤجر العام الذى يحج عنه فيه أجيره وحينئذ يتعين العام الاول فان لم يحج فيه ففيما بعده ويأثم بالتأخير حيث تعمد ذلك (ص) وعلى عام مطلق (ش) أى وصح أيضا على عام مطلق يوكل ايقاع الحج فيه الى الاجير وتسمى مقاطعة واجارة ضمان وعلى هذا فليس بتكرار مع قوله وصح ان لم يعين العام لان حاصل كلام ابن بشير ان السنة تكون معينة ومطلقة ومقاطعة الى مشيئة الاجير فالمطلقة هى قوله وصح ان لم يعين العام والمقاطعة هذه وعطفه الشارح فرارا من التكرار على متعلق قوله وفضل فقال أى وفضل تعين العام على عام مطلق وفعل فيما بعده كذلك فقال أى وفضل الضمان على البلاغ وعلى الجعالة التى الجعالة وهى ان يستأجر على انه ان وفى بالحج كان له جميع مادخل عليه والا فلا شئ له وتبع الشارح (ه) فى شرحه ونصه أى وفضل عام معين على عام مطلق وفضلت الاجارة بجميع أنواعها على الجعالة بمعنى انها أحسن للمستأجر وأحوط لا بمعنى ان ثوابها أكثر اذ لا ثواب له فيها كما علمت (ص) وحج على ما فهم وجنى ان وفى دينه ومشى (ش) يعنى ان أجير الضمان أو البلاغ يجب عليه ان يحج على ما فهم من حال الموصى من ركوب محمل ومقتب وجمال وغيرهما واذا وفى الاجير بما أخذه دينه فقد جنى على المال والحكم انه يمشى فقوله ومشى اعطاء للحكم ويحتمل ان يعطف على وفى أى وجنى ان وفى دينه وجنى ان مشى و بعبارة أخرى جنى بالنون فيكون ضامنا له ونسخة جبى بالباء فاسدة لانه لا يلزمه ذلك ومشى معطوف على وفى أى ان وفى دينه ومشى فقد جنى فهو بيان لموضوع المسئلة لا بيان الحكم

خلافا

قيه ولا تبدل (قوله اذا لزمه هدى) أى اذا قدر لزوم هدى لان المراد اذا لزمه هدى بالفعل بل المراد ما قلنا (قوله والاجل) أى وهو أيام منى فى منى على ما يأتى أو فى مكة (قوله على حد اجتماع البيع والاجارة) أى فالمستأجر دفع الدراهم للاجير بعضها فى مقابلة الهدى وهذا بيع أى فالاجير بائع الهدى للمستأجر (قوله المشهور ان الاجارة على الحج الخ) أى خلافا لقول ابن العطار لا تصح للجهول (قوله على متعلق قوله وفضل الخ) أى الذى هو قوله على غير وهذا بحسب الظاهر والا ففى الحقيقة المعطوف هو قوله تعين الخ والمعطوف عليه هو قوله حج (قوله على البلاغ) هى ما تقدم فى قوله على البلاغ لكن يلزم على ذلك الفصل بين المتعاطفين (قوله وعلى الجعالة) لا يخفى ان هذه اجارة بلاغ فيغنى عنها قوله واجارة ضمان على بلاغ قطعا لان قوله على بلاغ أى بقسميها أى بلاغ ثمن أو بلاغ حج لكن نص علماء الثلاثة نقل عنها وعن تصويرها فى باب الحج لان دخولها فى البلاغ خفى (قوله الجعالة) أى التى فى الجعالة لانه لا يدرى هل يوفى أم لا لكون العمل ليس بلازم (قوله وفضل عام معين على عام مطلق) أى انه أحوط من المطلق لاحتمال موت الاجير ونفاد المال من يده وعدم وجود تركة له (قوله بجميع أنواعها) أى اجارة الضمان بأنواعها الاربعة المتقدمة (قوله على الجعالة الخ) قال فى التوضيح ولا يجوز دفع الجعل بشرط للمجعول له ويجوز تطوعا اه (قوله بمعنى انها أحسن للمستأجر الخ) فيه شئ وذلك لانه يدعى العكس لانه فى الجعالة لا يستحق الاجر الا بتمام العمل ويجاب بان الاحوطية من حيث ان المستأجر يكون فى طمأنينة فى التوفية بخلاف الجعل فانه يحتمل التوفية ويحتمل عدمها (قوله وحج) بضم الحاء وفتحها أى وجوبا على الوجهين وقوله على ما فهم بالبناء للمفعول أى فهم الناس وفهم الاجير لا عبرة به قاله اللقانى (قوله من ركوب محمل الخ) فان لم يكن قرينة بشئ فينبغى له أن لا يركب الا ما كان يركب المستأجر (قوله والحكم انه يمشى) ضعيف (قوله أى وجنى ان وفى دينه) أى اثم واثم ان مشى ظاهره انه يأثم اثمين اثما بمجرد وفاء الدين واثما آخر ان مشى وان كان يمكن أن يكون قصد وجه العطف مع ان الظاهر انه اثم واحد هذا اذا تعذر أخذ المال من أرباب الديون والا فلا فيما يظهر (قوله فاسدة) لانه لا يلزمه ذلك فيه اشارة الى انه على قراءة جنى يكون بيانا للحكم ثم على هذه النسخة يكون قوله ومشى معطوفا على قوله وفى دينه أى ان وفى دينه ومشى فيلزمه الجناية لا جل أن يحج راكبا (قوله أى ان وفى دينه) مرتبط بقوله جنى بالنون بيانا للمسئلة

(قوله خلافاً للشارح) أى فى كلام الشارح المفيد انه اذا مشى أتى بالمطلوب الذى هو معنى العبارة الاولى وفيه نظر وبعد اذا كان العام معيناً وفات انفسخت الاجارة ويرجع عليه بما أخذه ولو حج بعد ذلك راكباً وان كان غير معين تعين عليه ان يأتى بما يفهم من الحج عن الميت من ركوب مقتب أو غيره ولا يكفى مشيه فان لم يرجع كذلك رجع عليه بما أخذه وأعطى لاهل الميت وكذا ينبغى التفصيل المذكور فيما اذا اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المشى حيث فهم من الميت خلاف المشى وانظر ما الحكم اذا لم يفهم من الميت شئ واحتمل أن يكون ما فعله مخالفاً للمراد أو موافقاً والظاهر أنه لا يرجع عليه بشئ وهذا اذا لم يجر العرف بشئ والا عمل به لانه بمنزلة الشرط (قوله اعطاء) أى ذات اعطاء الخ فهم منه انه لابد من الاعطاء بالفعل وانه اذا دخل معه على ان ينفق على نفسه كل النفقة أو بعضها من عنده ثم يرجع بما أنفق أنه لا يكون بلاغاً جائزاً ٢٠٩ وهو كذلك اذ فيه سلف واجارة وسلف جر نفعاً فلا تصح تلك الاجارة (تنبيه) ظاهر كلامه انه يراعى فيما ينفقه العرف ابتداء وقال الحطاب قوله بالعرف هذا بعد الوقوع وأما أولا فينبغى ان يبين النفقة واليه يشير الشارح بقوله وتكون تلك النفقة الخ واعلم ان المراد بالعرف ما لابد له منه مما يصلحه كما فى الشارح وفى الحطاب انه ينفق نفقة مثله (قوله عرفاً أى معروفاً) أى احساناً وقوله والعرف أيضاً لاسم أى وحيث كان مأخوذاً من الاعتراف فالمراد به ما اعترف به فهو عين قوله العرف عرف الناس (قوله معمول لشرط مقدر) أى لمتعلق جواب شرط مقدر (قوله ليس من أجزاء اجارة البلاغ) هذا هو المشار له بقوله بعد ولا يصلح جعله عطفاً على الخ (قوله لانه يقتضى الخ) ويقتضى انه اذا

عين الرجوع بما يصرفه فى الهدى والفدية انما ينفعه ذلك اذا لم يتعمد موجبهما وليس كذلك اذ فى هذه الحالة يرجع به وان تعمد موجبهما والتفصيل انما هو عند عدم اشتراط الرجوع والمراد بتعمد موجبهما فعله اختياراً فعلم محمد المذكور كالاكراه كفعله ناسياً وهو محمول على عدمه حتى يثبت عليه التعمد قاله سند (قوله وليس كذلك) نقول لا مانع من ذلك الا أن يكون الشارح نظر لما اصطلحوا عليه (قوله ويرجع بما أنفقه الخ) قال الشيخ سالم اعطاء ما ينفقه بدأ أو عوداً غالباً فلا يجوز أخذه أقل مما يكفيه (قوله وتسقط أجرته عن مستأجره) اما من صد فظاهر لانه يمكنه التحلل حيث كان وأما المريض ومن فاته الحج فهما وان لم يمكنهما التحلل حتى يذهبا الى مكة لفعل عمرة فان العام الذى اشترطه عليه ذهب وانما الذى يلحق الله فيما يتحلل به من الاحرام فكان ذلك مصيبة وقعت بهما قال معناه اللخمى والظاهر ان حبسه لحق كالمرض وحيث وجبت النفقة فى مال الميت فانما هى قدر ما كان يصرفه والزائد واء فى مال نفسه صرح به سند فيمن مرض قبل الاحرام ولا فرق بينهما

خلافاً للشارح لان مشيه لا يسقط الطلب عنه لانه على خلاف غرض الميت لان المؤلف قال وحج على ما فهم فيحج فى عام آخر أو يدفع المال (ص) والبلاغ اعطاء ما ينفقه (ش) يعنى ان اجارة البلاغ هى أن يعطى المستأجر بكسر الجيم قدراً من المال للاجير ينفق منه على نفسه ذهاباً واياباً واذا رجع رد ما فضل من النفقة ويرد الثياب أيضاً التى اشتراها من الاجرة وهذا معنى قوله (بدأ أو عوداً) وهما منصوبان على الظرفية وتكون تلك النفقة بالعرف فلا يوسع كثيراً ولا يقتر قليلاً بل بين ذلك قواماً واليه أشار بقوله (بالعرف) وهو ضد النكر يقال قد أولاه عرفاً أى معروفاً والعرف أيضاً الاسم من الاعتراف والعرف عرف الناس (ص) وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما (ش) معطوفان على مقدر معمول لشرط مقدر أى وان لم يكفه ما أخذه رجع بما أنفقه فيما يحتاج اليه وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما أى سببهما وتقدير الشرط لابد منه فان هذا ليس من اجزاء اجارة البلاغ بل هو اعطاء ما ينفقه بدأ أو عوداً بالعرف ولا يصح جعله عطفاً على مقدر متعلق بقوله ينفقه اى اعطاء ما ينفقه على نفسه وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما كما ذكره تت لانه يقتضى ان من جملة مسمى البلاغ ما يصرفه فى الهدى والفدية بالشرط المذكور وليس كذلك ومفهوم قوله لم يتعمد موجبهما أى لم يفعلهما اختياراً بأن فعلهما ناسياً أو مضطراً أنه لو تعمد موجبهما بان فعلهما مختاراً لا يرجع بذلك (ص) ورجع عليه بالسرف (ش) يعنى ان اجارة البلاغ هى اعطاء ما ينفقه الاجير فى ذهابه الى بيت الله الحرام وفى ايابه منه بالمعروف فلو أنفق الاجير غير العرف فانه يرجع عليه بما زاد على العرف والمراد بالسرف ما لا يليق بحاله لا ما لا يليق بحال الموصى (ص) واستمر ان فرغ (ش) الضمير فى استمر يرجع لاجير البلاغ والمعنى ان أجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام أو بعده وسواء كان العام معيناً أم لا فانه يستمر على ما هو عليه الى تمام الحج ويرجع بما أنفقه من عنده على من استأجره لا على الموصى لانه مفرط بتركه اجارة الضمان الا أن يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه (ص) أو أحرم ومرض (ش) أى أو احرم أجير البلاغ ومرض أو صد أو فاته لخطأ عدد بعد احرامه فانه يستمر وهذا اذا كان العام غير معين فى الامور الثلاثة والا فتنفسخ فيه الاجارة فى الامور الثلاثة وتسقط أجرته عن مستأجره وفهم من كلام المؤلف انه لو مرض قبل الاحرام

حتى فاته الحج يرجع وله النفقة في اقامته مريضا ورجوعه لا في ذهابه الى مكة قاله اللخمي نقله أبو الحسن (ص) وان ضاعت قبله رجع (ش) أي وان ضاعت النفقة قبل الاحرام رجع ان لم يكن بينهم شرط والا عمل به ولا ضمان عليه والقول قوله بيمينه في الضياع لتعذر الاشهاد عليه وسواء أنفقه في مكانه أو بعد رجوعه وليس على الورثة ان يحجوا غيره اذا كان في الثلث فضلة أي حيث لم يوص بالبلاغ قاله ابن القاسم فان تمادى بعد التلف فعليه نفقته في ذهابه ورجوعه الى موضع التلف وعلى المستأجر من موضع الضياع لانه أوقعه فيه رواه ابن القاسم ابن يونس وهو أحسن انتهى الا أن تكون الاجارة على ان نفقته من الثلث فيرجع في باقيه (ص) والا فنفقته على آجره (ش) أي والا بان حصل الضياع لنفقة أجير البلاغ بعد احرامه بالحج أو الفراغ مطلقا فانه يتمادى على احرامه اذ الحج لا يرتفض ونفقته في تماديه ورجوعه على الذي استأجره لانه مفرط في ترك اجارة الضمان ولو كان للميت مال على مذهب المدونة واذا ضاعت قبل الاحرام وتبين له الضياع بعده فهو بمنزلة ما اذا ضاعت بعده وبهذا ظهر ان الفراغ ليس كالضياع لان الفراغ مدخول عليه وأشار بقوله (الا أن يوصى بالبلاغ ففي بقية ثلثه ولو قسم) الى أن الميت اذا أوصى أن يحج عنه على البلاغ فان النفقة تكون في بقية الثلث ان لم يقسم بل ولو قسم على المشهور (ص) وأجزأ ان قدم على عام الشرط (ش) يعني لو اشترط المستأجر بكسر الجيم على الاجير أن يحج عنه في عام بعينه فحج عنه في عام قبل ذلك العام فانه يجزئ عن المستأجر لانه من باب تعجيل دين يجبر ربه على اقتضائه مع انه لا فائدة في تعيين الموسم الا ارادة التوسعة عليه أي في زمن فعل ما استؤجر عليه فتأخيره حق له فله تركه ويتعجل ان شاء وظاهر كلام المؤلف الاجزاء ولو كان العام الذي عينه له فيه غرض ككون وقفته بالجمعة فان قيل لاشك ان الفرض لا يسقط عمن حج عنه فما معنى الاجزاء عن الميت قلنا معناه براءة ذمة الاجير عما التزمه ليستحق الاجرة (ص) أو ترك الزيادة ورجع بقسطها (ش) يعني ان الاجير

(قوله وفهم من المصنف انه لو مرض قبل الاحرام حتى فاته الخ) ولا فرق في ذلك بين العام المعين وغيره فالتفصيل الذي في المصنف مع الشارح انما هو فيما اذا مرض بعد الاحرام لا فرق بين المعين وغيره شيئا (قوله وله النفقة في اقامته مريضا) أي اذا لم يمكنه الرجوع في تلك الحالة وأما لو أقام مريضا ويمكنه الرجوع في تلك الحالة فانه لا نفقة له في حالة المرض بل في حالة الرجوع (قوله وان ضاعت قبله رجع) أي اذا علم بذلك قبله ومحل قوله رجع الا أن لا يمكنه الرجوع فيستمر الى أن يصل الى مكان مستعتب (قوله أي حيث لم يوص بالبلاغ) أي وان ضاعت قبله رجع وليس على الورثة أي حيث لم يوص بالبلاغ أي وفرض المسئلة انها اجارة بلاغ فكلام المصنف في اجارة بلاغ بدون وصية من الميت (قوله أي حيث لم يوص بالبلاغ) والى هذا القيد أشار المصنف بقوله الا ان يوصي بالبلاغ (قوله قاله ابن القاسم) راجع لقوله وليس الخ أي وليس على الورثة أن يحجوا غيره اذا كان الخ قاله ابن القاسم خلافا لاشهب (قوله رواه ابن القاسم) ومقابله انها على الاجير وهو لابن حبيب فقول الشارح وهو أحسن أي من كلام ابن حبيب المذكور (قوله الا أن تكون الخ) هذا القيد ذكره اللخمي مرتبطا بقول المصنف وان ضاعت قبله رجع أي وله النفقة في رجوعه الا ان تكون الاجارة على ان نفقته في الثلث فيرجع في باقيه فان كان المدفوع اليه أولا جميع الثلث وتلف برضوه فلا شئ عليهم ومعنى هذا القيد الا أن يوصي بالبلاغ فهو مكرر مع قوله سابقا أي حيث لم يوص بالبلاغ يقينا (قوله الا ان يوصي بالبلاغ) بما تقدم تعلم ان قوله الا ان يوصي بالبلاغ يرجع لقوله وان ضاعت قبله رجع ولقوله والا فنفقته على آجره (قوله ففي بقية ثلثه) فان لم يبق شئ منه فعلى العاقد وصي أو غيره مالم يقل في العقد هذا جميع ما أوصى به الميت ليس لك يا أجير غيره فهذه أجرة معلومة (قوله بل ولو قسم الخ) ردا على من يقول انه اذا قسم فليس على الورثة ان يحجوا غيره والحاصل ان محل الرجوع قبل الاحرام والنفقة على الاجير بعده ان لم يوص بالبلاغ فاذا أوصى بالبلاغ ففي بقية ثلثه هذا اذا لم يقسم بل ولو قسم ردا على من يقول انه اذا أوصى بالبلاغ ثم قسم الثلث وضاعت قبله فانه يرجع هذا ما يؤخذ من عبارة بهرام وأما اذا حصل الضياع بعد الاحرام وقلنا يتمادى وقد كان أوصى بالبلاغ وقد قسم الثلث فلم يظهر من النقل ما يقول ذلك القائل والخلاف في هذه المسئلة مخرج فقد قال ابن رشد في البيان فان كان قد قسم فعلى الاختلاف فيمن أوصى بشراء عبد من ثلثه فاشترى ولم يعتق له العتق حتى مات العبد وقد اقتسمت الورثة المال فقد قيل يشترى عبد آخر من بقية الثلث وهو ظاهر ما في المدونة وقيل لا قال بهرام وانظر كيف خرج الخلاف من مسئلة الوصية بالعتق وكلام الشيخ يوهم ان الخلاف منصوص انتهى (قوله الا ارادة الخ) لا يخفى ان هذا يقتضي انه يجوز التقديم على عام الشرط ابتداء وقرره بعض الشيوخ على الكراهة ابتداء أخذا من قول المصنف أجزأ ومفهوم تقدم عدم الاجزاء ان أخر عن عام الشرط كما يفيده قوله وفسخه ثم يرد على قوله الا ارادة التوسعة بانه قد يكون غرضه الحج في وقفة الجمعة (قوله ككون وقفته بالجمعة) كيف يعلم كون الوقفة بالجمعة في سنة معينة من السنين المستقبلة

(قوله بقسطها من الاجرة ويصنع بها ما شاء) سواء تركها لعذر أم لا وفهم من المصنف أنه لا يرجع ليأتي بها (قوله ان خالف الى قران في العام المعين وغيره الخ) الفرق ان عداءه في القران خفي اذ صورة القران وصورة الافراد واحدة بخلاف صورة التمتع فهي مغايرة لصورة الافراد فلذا كان الفسخ في صورة المخالفة لقران ثابتا مطلقا لانه يمكن أن يخالف أيضا بخلاف صورة التمتع لو خالف ظهر عداؤه (قوله لتعلق غرضه به) فيه انه اذا كان المشترط المستأجر يقال انه انما اشترط لتعلق غرضه به والجواب ان هذا التعلق كالعدم لان الثواب المترتب انما هو عائد على الميت فتدبر ﴿تنبيه﴾ قال في ك لينظر ما الفرق بين من خالف افراد الغيره حيث اجزأ ان لم يشترطه الميت وبين ما اذا اشترط التمتع فقرن وعكسه أو اشترطا فافرد من عدمه مطلقا وانظر لو نسي الاجير ما اشترط عليه وغاب المستأجر وتعذر سؤاله فينبغي أن يأتي بالافضل وهو الافراد وبعد ذلك ينظر في الاجزاء وعدمه على هذا التفصيل اه (قوله أو هما) ضمير الرفع استعير لضمير الجر ولا يضر ارتكاب القليل وهو دخول الكاف على الضمير (قوله لانه أتى بغير المعقود عليه) لا يخفى أن هذه التعاليل المذكورة جارية فيما اذا خالف افراد الغيره ولم يكن المشترط الميت (قوله وفيه ضعف الخ) العلة تقتضي المنع لا الضعف (قوله ومثل الشرط ما اذا تعين في حالة الاطلاق) أى فيكون قول المصنف شرط أى حقيقة أو حكما (قوله المسائل السابقة) وهي التمتع عن الافراد والقران عن الافراد والتمتع عن القران والقران عن التمتع الى آخر ما تقدم (قوله اذا حصلت المخالفة أو عدم) فعلى كل حال فالعام معين (قوله كانتا مسئلتين) والعام معين (قوله وبالواو فمسئلة واحدة) حل عليها عج بقوله وفسخت الاجارة ان عين العام وعدم الحج فيه بان لم يحج الاجير أو فاته الحج أو فسد بوجه أو أتى به على صورة لا تجزئ من الصور السبع السابقة لكن يرد على المصنف انه اذا ترك الحج لغير عذر أو أفسد فان الاجارة لا تنفسخ سواء كان العام معينا أم لا بل يخير الوارث في الصبر لقابل وفي الفسخ وفيما عدا ذلك فان الاجارة تفسخ ولعل وجه تخيير الوارث في هاتين الصورتين قصد التشديد على الاجير بما اجترمه انظر عج ثم لا يخفى انها وان كانت مسئلة واحدة الا انها تحتها مسائل فمؤدى الواو ومؤدى أو (قوله والمعنى أن المستأجر بكسر الجيم اذا اشترط الخ)

على الحج اذا ترك الزيارة أى زيارة النبي عليه الصلاة والسلام أو العمرة المشترطتين عليه بعد الحج أى أو المتقادين فان المستأجر يرجع على الاجير بقسطهما من الاجرة ويصنع به ما شاء فقوله ورجع الخ بيان للحكم أى والحكم انه يرجع بقسطها أى الزيارة ومثلها العمرة (ص) أو خالف افراد الغيره ان لم يشترطه الميت والافلا (ش) عطف على قوله قدم أى ان الوارث اذا شرط على الاجير ان يحج عن الميت مفردا فخالف الاجير وحج عن الميت قارنا أو متمتعا فان الحج يجزئ عن الميت في المسئلتين وان كان المشترط للافراد على الاجير هو الميت فخالف الاجير وقرن أو تمتع فان ذلك لا يجزئ عن الميت ابن عبد السلام وتفسخ الاجارة ان خالف الى قران في العام المعين وغيره وان خالف فتمتع أعاد ان لم يعين العام وانما أجزأ التمتع والقران عن الافراد حيث لم يشترطه الميت لاشتمالهما على الافراد وانما لم يجزيا حيث اشترطه الميت لانه انما يشترطه لتعلق غرضه به ففعل غيره كفعل غير ما وقع عليه العقد (ص) كتمتع بقران أو عكسه أو هما بافراد (ش) أى وكذلك لا يجزئ الحج عن الميت اذا شرط على الاجير أن يحج عنه متمتعا فخالف وحج قارنا لانه أتى بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه القران فخالف وحج متمتعا لاتيانه بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه أن يحج متمتعا أو قارنا فخالف الاجير وحج مفردا لانه أتى بغير المعقود عليه وسواء كان المشترط لذلك في هذه الاربع هو الميت أو الوصي فالتشبيه في قوله والافلا ولهذا صرح بمفهوم الشرط ليشبه به المسائل المذكورة فان قيل لا شك ان الافراد عندنا أفضل من التمتع والقران فلم لم يجز عنهما قلت الاجرة متعلقة بما وقعت في مقابلته ولا ينظر الى كونه مفضولا بالنسبة لغيره أم لا ولذا لو استؤجر على العمرة فأتى بالحج لم يجزه (ص) أو ميقاتا شرط (ش) معمول لمصدر محذوف معطوف على تمتع أى أو كمخالفته ميقاتا شرط وفيه ضعف لان المصدر لا يعمل محذوفا أى اذا شرط عليه الاحرام من ميقات فخالف بان أحرم من ميقات آخر أو تجاوز الميقات المشترط حلالا ثم أحرم بعده فانه لا يجزئه وأما اذا أحرم قبله فانه يجزئه كما قاله سند لانه عبر عليه واذا لم يجزه فان كان العام معينا وفات رد المال والا رجع وأحرم منه ومثل الشرط ما اذا تعين في حالة الاطلاق كما استظهره بعض (ص) وفسخت ان عين العام (ش) أى اذا قلنا بعدم الاجزاء في المسائل السابقة فان الاجارة تنفسخ بشرط أن يكون العام معينا وقوله (أو عدم) معطوف على مقدر أى اذا حصلت المخالفة أو عدم أى الحج بان لم يأت به لمرض أو غيره فان الاجارة تنفسخ ويحتمل أن يكون فاعل عدم الاجير أى أو عدم الاجير بموت أو كفر أو جنون وعلى كل حال فان قرئ بأو كانتا مسئلتين وبالواو فمسئلة واحدة وفي بعض النسخ وغرم أى واذا فسخت الاجارة غرم المال الذى أخذه (ص) كغيره وقرن (ش) الضمير في غيره يرجع للعام المعين والمعنى ان المستأجر بكسر الجيم اذا اشترط على الاجير الافراد في عام غير معين

الاولى أن يقول يعنى ان الميت اذا اشترط الافراد الخ كما هو ظاهر مما تقدم (قوله فان الاجارة تفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه)
وكذا اذا اشترط عليه الميت أو المستأجر قرانه فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه وهذا مما اذا اشترط عليه القران
أو التمتع فافرد فانه يفسخ أيضا الا أن عج تطرق فى هذه الصورة لانه من خالف التمتع فافرد عداؤه ظاهر فلا وجه للفسخ
(قوله وأعادان تمتع) تقدم الفرق بين القران والتمتع (قوله أو صرفه لنفسه) معطوف على قوله وقرن أى والفرض ان
العام غير معين أى فيفسخ ان كان العام غير معين وأولى اذا كان معينا (قوله أو صرفه) أى صرف الافعال والا فالاحرام لا يرتفض
(قوله لم يجز عن واحد منهما) أى وأما لو أحرم الاجير عن نفسه وفعل الحج عن نفسه فالظاهر انه لاشك فى الاجزاء وغايته انه فعل
أمرا محرما وقد قال المصنف وصح بالحرام ذكره شيخنا عبد الله (قوله كعداء من شرط عليه الافراد أو التمتع فقرن) لا يخفى ان
العداء انما يظهر فيما اذا خالف من افراد لقران وأما من تمتع لقران فالعداء ظاهر لاختلاف صورة الفعل ظاهرا والحكم
فى الاصل ليس بمنصوص
وانما هو استظهار من الحطاب
ووجه العداء فى القران ان
القران يخفى لانه يرجع للنية
ولا يمكن الاطلاع عليها فقصد
بعدوله ثانيه بخلاف التمتع
وقد تقدم ذلك (قوله مرتبط
بقوله) ووجه ذلك ان كلا
من المقامين متعلق بالمخالفة
(قوله يحرم من محله) أى بلده
وقوله فى القابل أى فى العام
القابل والمراد يحرم من الميقات
فى حال كونه آتيا من محله
وليس المراد انه يحرم من بلده
ولو قال يحج من بلده لكان
أحسن ويدل على ما قلنا نص
المدونة مع من تكلم عليه
(قوله فمن قال يحرم من محله
فى غير المعين) أى يحرم من
ميقاته حال كونه آتيا من
بلده فى غير المعين يقول يرجع
للميقات فى المعين واعلم أن
ما قاله شارحنا عن ق المناسب
خلافه وهو ما حل به الطخيخى
كما أفاده نقله ونصه بعد أن ذكر النقل اذا علم هذا فالحاصل ان التأويلين فى كلام المصنف انما هما والفرق
اذا أحرم من الميقات بعد ان اعتمر عن نفسه فمن اشترط رجوعه فى غير المعين الى موضع الاستئجار فسخ فى المعين ومن لم يشترط
رجوعه اليه أجزأه احرامه من الميقات ولا تنفسخ أما اذا أحرم من مكة فيتفقان على الفسخ فى المعين وعلى عدمه فى غيره انتهى
وهو وجيه فى ذاته أيضا أى بقطع النظر عن كون النقل يفيده (قوله انظرح) زاد فى ك وعلى الاجزاء فان كان اعتماره عن نفسه
فى أشهر الحج فهو متمتع والدم فى ماله لتعمده قال سند وظاهر المذهب انه لا يرجع عليه بشئ لما أدخل فى ذلك من نقص التمتع وعن
التونسى لو قيل يرجع عليه بقدر ما نقص ما بعد انتهى (قوله يعنى ان الشخص الصحيح البدن المستطيع) اشارة الى ان فى العبارة
حذف صفة وهو الاستطاعة ولك ان تقول المراد بالصحيح المستطيع وان كان مريضا مرجوا صحته (قوله فى ان يحج عنه حجة
الاسلام) أى ولو على القول بالتراخى لخوف الفوات ومحل المنع اذا وقع بأجرة والا فهو معروف وفعله حسن قاله فى شرح العمدة

فخالف الاجير وأحرم قارنا فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه وأما لو اشترط على
الاجير القران مطلقا أو اشترط عليه الميت الافراد فخالف وتمتع فانه يأتى بما اشترط عليه فى عام
آخر ولا تنفسخ واليه أشار بقوله (وأعادان تمتع) وأشار بقوله (أو صرفه لنفسه) لقول القرافى
فى ذخيرته اذا أحرم الاجير عن الميت ثم صرفه لنفسه لم يجز عن واحد منهما انتهى ولا يستحق
الاجرة وسواء كان العام معينا أم لا لان عداءه خفى كعداء من شرط عليه الافراد أو التمتع
فقرن ثم ان قوله وقرن أو صرفه لنفسه وأعادان تمتع مرتبط بقوله أو خالف افرادا كغيره الخ
والكلام هنالك فى الاجزاء وعدمه وهنا فى الفسخ وعدمه أى حيث قلنا بالاجزاء فلا يسئل عنه
وحيث قلنا بعدم الاجزاء فسخ ان عين العام وغرم أى فى جميع الصور التى لا تجزئ ان عين العام
الخ (ص) وهل تنفسخ ان اعتمر لنفسه فى المعين أو الا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه
تأويلان (ش) يعنى ان المستأجر بكسر الجيم اذا شرط على أجيره أن يحج عنه فى عام معين فاعتمر
الاجير عن نفسه من الميقات وحج عن الميت من مكة أو من الميقات فهل تنفسخ الاجارة فى
الحالتين لانه باعتماره عن نفسه علم ان خروجه ليس الا لنفسه أو تنفسخ الا أن يرجع للميقات
فيحرم عن الميت فلا تنفسخ حينئذ لان ذلك يجزئ فى ذلك عنه تأويلان فالفاء فى قوله فيجزئه
للتعليل كما قررناه وقال اللقانى التأويلان انما هما منصوصان فى غير المعين لكن فى الاجزاء
وعدمه فيبقى لعام قابل وأما الفسخ فلا سبيل اليه قولا واحدا أحد التأويلين يقول يرجع
للميقات فيحرم منه والآخر يقول يحرم من محله أى فى القابل وأما التأويلان فى المعين فانما
هما مخرجان على التأويلين فى غير المعين فمن قال يحرم من محله فى غير المعين يقول يرجع للميقات
فى المعين ومن قال يرجع للميقات يقول بالفسخ فى المعين ومحلهما فى المعين اذا رجع وأحرم بالحج
من الميقات وأما لو أحرم به من مكة فاتفق فيه على الفسخ وظاهر كلام المؤلف ان التأويلين
منصوصان فى المعين وليس كذلك فكان ينبغى أن يذكر الاصل والمخرج جميعا انظرح (ص)
ومنع استنابة صحيح فى فرض (ش) يعنى ان الشخص الصحيح البدن المستطيع للحج لا يجوز له أن
يأذن لاحد ويستنيبه فى أن يحج عنه حجة الاسلام فقوله استنابة صحيح مصدر مضاف لفاعله

ومحل كونه حسنا حيث لم يكن المتطوع مستطيعا او بدأ به والا كره كما أشار له المصنف بقوله كبدء الخ ثم ان محشى تت رد هذا بقوله واعلم ان نقل الحطاب والشيخ سالم عن شرح العمدة وقبوله ان هذا كله يعنى المنع والكراهة حيث وقع العقد بأجرة وان كان بغيره فحسن لانه فعل معروف غير ظاهر لان الخلاف فى قبول النيابة وعدمه سواء وقع بأجرة أولا فتأمل انتهى (قوله وسقوط) الواو بمعنى مع (قوله وسقوط الفرض) فيه نظر اذهو يقتضى تخصيص النيابة بالفرض وأيضا المذهب ان الفرض لا يسقط عنه وقوله فى الاستنابة انها جواز الفعل عن المستنيب فيه نظر أيضا اذ لا فعل منه وان أريد فعل اللسان وهو العقد فيفيد مع انها غير خاصة بالجواز اذ تكون ممنوعة كما قال المصنف انتهى الا ان يقال من بمعنى عن والاحسن حذف الجواز ويقول صدور فعل عن آخر حيث لا يسقط الطلب عنه كما قلنا وتفسير النيابة بصدور فعل عن آخر حيث يسقط الطلب عنه واعتراضه بقوله وأيضا الفرض لا يصح هذا لا يتوجه لان مراده تفسير النيابة فى ذاتها بقطع النظر عن الواقع ثم ان قوله وسقوطه تصح قراءته بالفتح مفعولا معه وتصح قراءته بالضم عطفا على وقوعه وفى العبارة حذف والتقدير وذات وقوع الخ وذات سقوط الخ (قوله والا كره) ولو على الفور يةو محل الكراهة اذا كانت الاستنابة بأجرة أو بغيرها وبدأ بها مستطيع ٢١٣ عن غيره كما أشار له المصنف بقوله كبدء

مستطيع الخ وقد تقدم الكلام فيه (قوله بأن كان غير صحيح فى فرض) اعترض بأن العاجز لا فرضية عليه واذا كان كذلك فلا يدخل تحت والا ما اذا كان غير صحيح فى فرض الا ان يراد بالفرض ما كان واجبا بطريق الاصالة وان كان ساقطا للضعف نعم لا يدخل تحت والا ما اذا كان مريضا مرجوا صحته فانه يحرم فى حقه لا يكره وتقدم جوابه والاولى ان يقول والا بان كان غير صحيح فى فرض أو نفل أو عمرة أو كان صحيحا فى نفل أو عمرة كره والمعتمد ان غير الصحيح فى الفرض حرام ويأتى بيانه (قوله كبدء مستطيع) مفهوم بدء ان تطوع مستطيع عن شخص بعد سقوط الفرض عن ذلك المتطوع لا يكره حيث كان بغير أجر ومفهوم مستطيع ان غير المستطيع حيث تكلفه لا يكره اذا كان بغير أجر وقوله به متعلق ببدء عائد على الحج وهو شامل لما اذا كان من حج عنه صرورة أو غيرها ثم ان محشى تت قال قوله كبدء مستطيع غير آت على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها الا عن الصحيح ولا عن المريض ولا على القول بجوازها اذ لم يعرج عليه ولا على ما ذكره من الكراهة على ما فيه والا كرهت مطلقا وانما هذا متفرع على جواز الوصية فهو اشارة لقولها وان أوصى ان يحج عنه أنفذ ذلك ويحج عنه من قد حج أحب الخ ونحوه لابن الحاجب انتهى (قوله واجارة نفسه) فى لث هذا فيما عدا ما نص الشارع على جوازه كالاذان أو مع الصلاة وكتعليم القرآن انتهى (قوله مراعاة للخلاف) أى القول الشاذ والاحسن ان يقول وعلى الاول فيلزم مراعاة القول الثانى وأولى فى اللزوم على القول بالجواز بل المكروه يصح الحكم فيه باللزوم ولو لم يراع القول بالجواز فتدبر (تنبيه) محل كون اجارة النفس مكروهة اذا كان العقد من جانب المستأجر مكروها فان كان ممنوعا فلا تكون اجارة نفسه مكروهة اذ لا يتصور كون العقد من جانب مكروها ومن جانب حراما (قوله وافهم جوازه للعاجز) هذا مفهوم مستطيع فالاولى تقديمه (قوله وهو مذهب المدونة) ظاهره ان الخلاف فى الوصية المكروهة وقد تبع الحطاب فى ذلك فقد قال يعنى اذا قلنا ان الاستنابة فى الحج مكروهة على المشهور فان الميت اذا أوصى ان يحج عنه فان الوصية تنفذ على المشهور وهو مذهب المدونة وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية به لان الوصية لا تبيح الممنوع قال ويصرف القدر الموصى به فى الهدايا انتهى فاذا علمت ذلك فانظر المقابل فانه يعلل بما ترى فيفيد ان الخلاف فى الاستنابة المحرمة لا المكروهة فكلام الحطاب والشارح مشكل ولكن الاشكال انما جاء من المصنف وذلك ان ابن الحاجب قد قال ولا استنابة للعاجز على المشهور وقال انها تجوز فى الولد

والفرق بين الاستنابة والنيابة ان النيابة وقوع الحج عن المحجوج عنه وسقوط الفرض عنه ومعنى الاستنابة جواز الفعل من الغير فقط يريد بالغير المستنيب والاصل فيما منع أن لا يكون صحيحا وقد صرح ابن عرفة بانه لا يكون صحيحا وكان اولى أن يقول ولا يصح استنابة صحيح فى فرض (ص) والا كره (ش) أى والا بان كان غير صحيح فى فرض أو كان فى حج نفل أو فى عمرة كره ولو صحيحا فيهما ثم شبه فى الكراهة قوله (كبدء مستطيع به عن غيره) أى يكره للمستطيع ان يبدأ بالحج عن غيره قبل أن يفعله هو أى بغير أجرة بدليل قوله (واجارة نفسه) أى وكره اجارة نفسه فى عمل لله وهو أعم مما قبله كان مستطيعا أو غيره لقول مالك لأن يؤاجر الرجل نفسه فى عمل اللبن والحطب وسوق الابل أحب الى من ان يعمل عملا لله بأجرة وهذه دار الهجرة لم يبلغنا أن أحدا منذ زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج عن أحد ولا اذن فيه والشاذ جوازه وكأنه رأى ان ذلك من التعاون على الطاعة وعلى كلا القولين تلزمه ان وقعت مراعاة للخلاف وأفهم جوازه للعاجز وهو كذلك وكلام المؤلف مبنى على القول بان الحج على التراخى والا حرم (ص) ونفذت الوصية به من الثلث (ش) يعنى ان من أوصى أن يحج عنه فان وصيته تنفذ من الثلث وان كانت مكروهة على المشهور وهو مذهب المدونة صرورة أو غيره والضمير فى به للحج

انتهى والقول الثاني الجواز مطلقا كما صرح به في التوضيح فالمؤلف حمل قوله ولا استنابة العاجز على المشهور على الكراهة وامكن الصحيح ان المراد الحرمة ثم قال ابن الحاجب وتنفذ الوصية به على المشهور وقال المصنف واذا فرعنا على المشهور من عدم اجازة النيابة فأوصى بذلك فالمشهور تنفذ وصيته مراعاة للخلاف وقال ابن كنانة لا تنفذ وصيته لان الوصية لا تبيح الممنوع انتهى (قوله وقال يحج به) الواو اما للحال أو للعطف وهذا اذا أشبه ان يكون ما أوصى به يحج به أكثر من واحدة وأما اذا أشبه ان يحج به واحدة فانه يرجع الباقي ميراثا ولو قدر ان يحج به أكثر من واحدة لوجود من يؤجر بأقل (قوله أو عين مالا) الاولى حذف هذه العبارة لان هذه ستأتي في قوله كوجوده بأقل وهي محل التأويلين الآتيين وليس في هذا تأويلان (قوله كوجوده بأقل) رجعه شارحنا كما ترى لما اذا سمى الموصي قدرا فوجد من يحج عنه بأقل ولما اذا قال حجوا عني بثلثي حجة واحدة وقصره غيره على الاول فقط وهو المناسب لكون التأويلين قاصرين عليه (قوله أو تطوع غير) هذا في المسئلتين وصيته بثلثه ووصيته بقدر معين من ماله (قوله وهل الآن يقول الخ) رجعه شارحنا للمسئلتين والموافق للنقل ترجيعه للاولى وهي وجوده بأقل دون الثانية التي هي أو تطوع الخ فكان ينبغي تأخير قوله أو تطوع ٢١٤ غير عنه ليتصل التأويلان بمحلهما وعلى كلام شارحنا من ترجيعه للمسئلتين فنقول أما في الاولى فواضح وأما الثانية فنقول فالتأويل الاول منهما أنه اذا وجد من يتطوع عنه بحجة فان جميع المال يرجع ميراثا والتأويل الثاني منهما اذا وجد من يتطوع عنه بحجة حيث كان يسع المال حجة واحدة فان المال يرجع ميراثا أيضا فان كان يسع حجتين أو أكثر ووجد من يتطوع عنه بقدر ما يسع المال فانه يرجع جميع المال ميراثا أيضا وان وجد من يتطوع عنه ببعض ما يسع المال كما اذا كان يسع ان يحج به ثلاث حجات ووجد من يتطوع عنه بحجة منها فان ما قابل تلك الحجة من المال يرجع ميراثا ويستأجر بباقيه من يحج عنه ما بقي وأما على الوجه الموافق للنقل من ترجيع التأويلين لما اذا وجد بأقل دون التطوع انه في التطوع اذا وجد من   ودفع
يحج عنه حجة تطوعا فان الكل يرجع ميراثا سواء قال يحج عني بأربعين أو فلانا بأربعين أو حجوا عني واحدة والفرق على الوجه الموافق للنقل ان جهل الموصي بمال الثلث حين موته هل يسع حجة أو أكثر أو لا يسع شيئا مما ذكر عذر له في عدم تعيين الحج ولا عذر له في عدم تعيين العدد فيما اذا أوصى بعدد سماه مع كون المتبادر من لفظه عدم التعدد فتركه التعيين المخالف للتبادر من لفظه مع امكانه يقتضي أن مراده عدم التعدد (قوله وهل رجوع الخ) حاصله انه اذا لم يقل حجة فالمعنى واحد سواء قال يحج عني بكذا أو حجوا عني بكذا أو يحج عني فلان بكذا (قوله ودفع المسمى الخ) يشمل ما اذا سمى عددا أو جزأ معينا كثلث مالي أو سدسه (قوله وان زاد على أجرته) الواو للحال (قوله لا يرث الخ) أي وأما اذا كان يرث فيدفع له قدر الاجرة ويعتبر كونه وارثا أو غير وارث وقت تنفيذ الوصية وخلاصته انه اذا أوصى أن يحج عنه وارث فقال العوفي لا يدفع له الا على البلاغ اذا كان فيه كثرة لانه فيه يرد الفضل وفي الضمان لا يرد فيتحقق الوصية للوارث وهو يخصص قوله فيما مر واجارة ضمان على بلاغ وهذا كله ما لم يعلم ان اجارة الضمان لا يفضل منها شيء من الاجرة للوارث ويرضى بها الوارث فحينئذ يقع العقد عليها (قوله فهم اعطاؤه له) فلو لم يفهم اعطاؤه الجميع فانما له أجرة مثله ولا يزاد عليها فان أبى فلا شيء له ويرجع ميراثا (قوله عائد على متأخر الخ) لا يظهر لان المعمولات كلها

المكروه ويفهم منه انها لا تنفذ بالممنوع (ص) وحج عنه حجج ان وسع وقال يحج به لا منه (ش) يعني ان من أوصى ان يحج عنه بجميع ثلثه أو عين مالا وقال يحج به عني فانه يحج بذلك حجج متعددة حتى يستوعب جميع الثلث ان كان ذلك المال أو الثلث يحمل حججا متعددة وأما لو قال حجوا عني من ثلثي فانه يحج عنه حجة واحدة ولا يزاد عليها لان من للتبعيض (ص) والا فميراث (ش) أي وان لم يسع الثلث أو المال المسمى واحدة أو قصر عن ثانية فما فوقها أو قال منه ووسع أزيد فان القاصر والباقي يرجع ميراثا (ص) كوجوده بأقل أو تطوع غير وهل الا أن يقول يحج عني بكذا فحج تأويلان (ش) تشبيه في رجوع الباقي ميراثا أي اذا سمى الموصي قدرا فوجد من يحج عنه بأقل منه سواء عين الشخص أم لا أو قال حجوا عني بثلث مالي حجة واحدة فاستؤجر بدونه فانه يرجع الباقي ميراثا وكذلك يرجع الكل ميراثا فيما اذا تطوع عنه أحد وهل رجوع الباقي في الاولى والجميع في الثانية ميراثا مطلقا سواء قال حجوا عني حجة أو يحج عني رجل أو فلان أو يحج عني بكذا أو حجوا عني بكذا وهو ظاهر المدونة أو هو مقيد بما اذا قال يحج عني بكذا حجة وأما ان قال يحج عني بكذا ولم يقل حجة فانه يحج عنه به حتى ينفد تأويلان (ص) ودفع المسمى وان زاد على أجرته لمعين لا يرث فهم اعطاؤه له (ش) يعني ان الموصي اذا سمى قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج به عني وفلان غير وارث بالفعل للموصي فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج به عن الموصي ولو كان ذلك القدر المسمى يزيد على أجرة المثل لذلك الشخص المعين اذا فهم من حال الموصي اعطاء ذلك القدر للموصى له وكان ثلث الموصي يحمله وهذا كله ما لم يرض بأقل والا فالباقي يرجع ميراثا والضمير في أجرته عائد على متأخر لفظا ورتبة فلو قال

في مرتبة واحدة قرره شيخنا أو انه متقدم رتبة لانه متعلق بدفع (قوله ثلثها) يحتمل الرفع على أنه نائب فاعل زيد ويحتمل النصب على أنه مفعول ثان لزيد ومفعوله الاول ضمير مستتر في زيد نائب الفاعل وهو عائد على المعين المفهوم من قوله وان عين غير وارث أي زيد المعين غير الوارث لان زاد تستعمل لازما كزاد المال ومتعديا كزادتهم ايمانا (قوله ثم تربص) أي لعله يرضى وهل سنة أو بالاجتهاد قولان وزيادة الثلث والتربص عام في الصرورة وغيره ومحل التربص ان فهم منه الطمع في الزيادة فان فهم منه الاباية بالكلية فلا فائدة في التربص (قوله وليس خاصا بالصرورة قبله) فالصرورة في غير فرض المصنف لا يؤجر له العبد والصبي كما انه في فرض المصنف كذلك وانما يختلفان في غير الصرورة ففي فرض المصنف لا يؤجر له ويرجع المال ميراثا وفي غيره يؤجر له العبد والصبي واذا أوصى الصرورة أن يحج عنه عبد أو صبي نفذت وصيته فان قلت ٢١٥ لم كان غير الصرورة في مسئلة المصنف لا يستأجر له ويرجع المال ميراثا وفي غيرها يستأجر له عبد وصغير وأولى غيرهما قلت لما كان الموصى له معينا ورد فهو بمنزلة رد الوصية من أصلها ولا كذلك غيره (قوله ولو في الجملة) الواو للحال وهو مرتبط بقوله من يخاطب بالوجوب في الجملة أي في بعض الاحوال لما تقدم أن المرأة يشترط فيها زيادة على الرجل زيادة محرم أو زوج وخلاصته أن الرجل يخاطب بالحج في جميع أحوال الاستطاعة والمرأة انما تخاطب به في بعض أحوالها وهو أن يصاحب الامن على النفس والمال محرم أو زوج ولا يكون مع ذلك بعد مشي (قوله يعني ان الوصي اذا دفع المال) أي حيث كان لا يستأجران فيما اذا كان الموصي صرورة ولم يأذن في استئجارهما أو كان غير صرورة ومنع من استئجارهما (قوله ويكون جناية في رقبته) والصبي ان غر ففي ماله لان القاعدة ان كل ما يتعلق برقبة العبد فهو في مال الصبي وكل ما يتعلق بذمته فهو ساقط عن الصبي (قوله من مكانه) متعلق بيوجد أو بحج مصدره نائب فاعل يوجد لا بسمى لمنافاته لقوله ولو سمى قال محشي تت المراد بمكانه محل موته (قوله فالمشهور الخ) ومقابله ما لابن القاسم في العتبية وروى مثله عن أصبغ انه يرجع ميراثا يريد ولو لم يتبين انه أراد أن يحج عنه الا من ذلك الموضع (قوله ولزمه الحج بنفسه) هذا اذا أطلق وأولى اذا وقع منه نص أو قرينة على ذلك فالنص كقولك استأجرتك للحج بنفسك والقرينة ككونه ممن يرغب فيه لعلمه وصلاحه ولا يجوز له استئجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه واعلم أنه يتعلق الفعل بعين الاجير في اجارة الحج عند الاطلاق وأما في اجارة غير الحج فيتعلق الفعل بذمته عند الاطلاق وذلك لان القصد من الاجارة على الحج حصول الثواب وشأنه أن يتعلق الغرض بحصوله من شخص دون آخر فحملت الاجارة فيه عند الاطلاق على قصد عين الاجير وأما الاجارة على غيره فالمقصود منه حصول

ودفع المسمى لمسكين لا يرث وان زاد على أجرته اسلم من هذا (ص) وان عين غير وارث ولم يسم زيد ان لم يرض باجرة مثله ثلثها ثم تربص ثم أوجر للصرورة فقط (ش) تقدم انه اذا عين شخصا غير وارث ليحج عنه وسمى له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على ما اذا عين أيضا شخصا غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له قدرا معلوما فان رضي باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض فانه يزاد عليها مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل ذلك فان رضي فلا كلام والا تربص به قليلا لعله أن يرضى ثم بعد التربص يرجع ميراثا كله ان كان الحج غير صرورة والا أوجر غيره والصرورة من لم يحج ويطلق على من لم يتزوج لانهما قد صرا دراهمهما ولم ينفقاها واحترز بقوله غير وارث عما اذا عين وارثا فانه لا يزاد على أجرة مثله شيئا كما مر واحترز بقوله ولم يسم عما اذا سمى له قدرا معلوما فانه لا يزاد عليه شيء فان رضي به فلا كلام أو رضي بدونه رجع الباقي ميراثا وقوله (غير عبد وصبي وان امرأة) شرط في كل أجير حاج عن صرورة وليس خاصا بالصرورة قبله وانما كان الصرورة لا يستأجر له العبد والصبي بخلاف غيره لانه لما كان الحج واجبا عليه استؤجر له من يخاطب بالوجوب لتنزل حجة منزلة حج الموصي ولو في الجملة كالمرأة بخلاف غيره (ص) ولم يضمن وصي دفع لهما مجتهدا (ش) يعني ان الوصي اذا دفع المال اجارة للعبد أو الصبي ظانا بلوغ الصبي وحرية العبد مخبرا عن الصرورة أو لم يخبرا وتلف المال ثم ظهر انهما على خلاف ذلك فانه لا يضمن شيئا من ذلك المال لانه اجتهد جهد اجتهاده والمقصود حصول الثواب وهو يحصل مع العبد ومع الصبي وأما لو لم يتلف المال لانتزع منهما واذا قلنا بعدم الضمان للوصي فان العبد يضمن ان غر ويكون جناية في رقبته (ص) وان لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن ولو سماه الا ان يمنع فميراث (ش) صورتها انه سمى اذا قدرا من المال وقال حجوا عني به فلم يوجد من يحج عنه به من بلده الذي أوصى فيه فانه يستأجر له من مكان ممكن ولا خلاف في ذلك اذا لم يسم مكانه الذي يحج عنه منه فان سماه بان قال حجوا عني بهذا القدر من المكان الفلاني فلم يوجد من يحج عنه منه فالمشهور انه يستأجر له من يحج عنه من مكان ممكن وهذا قول ابن القاسم ولا يرجع ميراثا الا ان يمنع بنص كلا تحجوا عني الا من موضع كذا أو قرينة فميراث اتفاقا (ص) ولزمه الحج بنفسه

(ش) أي ولزم الاجير بنفسه الحج ولا يجوز له استئجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه فقوله بنفسه توكيد للهاء في لزمه والاولى ان تكون الباء للاستعانة أي ولزمه الحج مستعينا بنفسه لا زائدة كقولك جاء زيد بنفسه (ص) لا الاشهاد الا أن يعرف (ش) أي لا يلزمه ان يشهد عند الاحرام انه أحرم عن فلان ويقبل قوله بغير يمين الا أن يكون العرف الاشهاد فلا بد منه وكلام المؤلف هذا حيث كان دفع له الاجرة والا فيلزمه الاشهاد وان لم يجر عرف حيث كان متهما والا لم يلزمه لانه يقبل قوله وظاهر كلام سند بغير يمين الا أن يجري العرف بالاشهاد كما يدل عليه أول كلام سند (ص) وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجة (ش) أي قام وارث الاجير مقامه في قول الموصي ادفعوا هذا القدر لمن يأخذه في حجة أي مضمونة في ذمة الاجير واستشكل قيام الوارث مقامه بان القاعدة ان تلف ما يستوفى منه المنفعة تنفسخ به الاجارة ولا شك ان الاجير يستوفى منه وأجيب بان المنفعة هي الثواب وهو لا يستوفى من الاجير بل يستوفى بسببه (ص) ولا يسقط فرض من حج عنه (ش) يعني ان الحج الفرض لا يسقط عن صاحبه بحج الغير عنه سواء كان ذلك المحجوج عنه حيا أو ميتا لان الحج لا يقبل النيابة على المذهب وقال اللقاني ويقع نفلا للاجير مع انه بلا نية فهو وارد على قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات (ص) وله أجر النفقة والدعاء (ش) يعني ان المحجوج عنه انما له أجر النفقة أي ثوابها على الاجير وتسهيل الطريق ان كان أوصى للاجير بشيء من ماله وأما ان تطوع غيره عنه بالحج فله أجر الدعاء ويجاب عن استشكال البساطي بان الاثابة كيف تجامع المكروه بان هنا جهتين جهة معاقدة وجهة نفقة فالكراهة من حيث العقد والاجر من حيث النفقة لانتفاع الاجير بها دون أن ينتفع المستأجر فهو واما صدقة أو هبة ولما شاركت العمرة الحج في أركان ثلاثة أتى بالضمير فيها مثنى للاختصار فقال فيما يأتي ثم الطواف لهما سبعا ثم قال ثم السعي وذكر هنا الركن الاول بقوله (ص) وركنهما الاحرام (ش) أي وركن الحج والعمرة المتقدم ذكرهما في قوله فرض الحج وسنة العمرة الاحرام ثم ذكر الركن الرابع المختص به الحج

النفل وشأنه أن لا يتعلق الغرض بحصوله من شخص دون آخر فحملت الاجارة فيه على الضمونة (قوله توكيد الخ) أي فتكون الباء زائدة ونفسه مؤكد مجرور بكسرة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد وقوله والاولى الخ انما كان هذا أولى لسلامته من التكلف كما تبين (قوله الا أن يكون العرف الاشهاد) أي فلا بد منه ولا يقبل قوله ولو حلف والحاصل انه اذا اشترط الاشهاد أو جرى به العرف فانه لا يصدق ولا يستحق الاجر ولو كان أمينا وحلف وان لم يشترط الاشهاد ولا جرى به العرف فان كان قبض الاجرة فلا تعرض له الا اذا ثبتت خيانته وان لم يكن قبض الاجرة فانه لا يصدق ان كان متهما ولو حلف ولا ينفعه الا الاشهاد وأما ان كان أمينا فانه يصدق ولو بغير يمين (قوله وقام وارثه مقامه) ثم اذا قام الخ فانه يبتدئ الحج ولا يكمل على فعل مورثه ويحرم من الموضع المشترط الاحرام ٢١٦ منه أو من ميقات المستأجر حيث اتسع الوقت والا فمن موضع يدرك فيه

(قوله ولا يسقط فرض من حج عنه) بل ولا نفل من حج عنه (قوله ويقع نفلا للاجير) قد قرر ان ذلك خلاف المشهور ولكن ما قاله شارحنا ذكره الحطاب فقال يقع الحج تطوعا عن النائب وفي شرح شب والظاهر بعد تسليم ان الحج لا يسقط ان للميت ثوابه كحج النفل انتهى فانظر هذا فانه يعارض ما قاله الحطاب (قوله مع انه بلا نية) أي للاجير لانه يلزم الاجير ان ينوي بحجه حجة الاسلام عن المستأجر حيث كان صرورة وانه يقع تطوعا للاجير شيخنا عبد الله (قوله فهو وارد الخ) المناسب العكس فيقول فالحديث وارد عليه ونسخة الشيخ بخطه هكذا (قوله على الاجير) متعلق بالنفقة وتسهيل الطريق معطوف على النفقة أي تسهيل الطريق على الحاجين من حيث انه ترتب على ذلك كثرة المسافرين فيسهل السير على الناس لوجود الامن بالكثرة بقوله المذكورة (قوله وأما ان تطوع الخ) لا يخفى ان أجر الدعاء لا يختص بقسم التطوع بل أجر الدعاء أيضا في قسم النفقة أيضا (قوله فله أجر الدعاء) لا يخفى ان أجر الدعاء للداعي وانما له أجر البعث على الدعاء لكونه أذن له في الحج ثم بعد كتبي هذا رأيت شب قال ما نصه وقوله والدعاء أي وبركة الدعاء لا ثواب الدعاء لان ثوابه للداعي انتهى وأراد ببركة الدعاء المدعو به وهذا ظاهر اذا كان في دعائه يقول اللهم اغفر لفلان والا فلا شيء غير ثواب الدعاء والمدعو به يقال له بركة وفي عب والمراد بأجر الدعاء في القسمين ثوابه ولو كان الدعاء لنفس الاجير بدليل قوله فيصل لمن حج عنه ثواب خضوعه وتضرعه لله تعالى ومتعلقه وهو مطلوب الاجير له انتهى وفيه شيء بل ثواب خضوعه له فتدبر (قوله اما صدقة) أي على الاجير أي صدقة تصدق بها وجه الله وقوله أو هبة أي قصد بها وجه الاجير ولا يستحق هبة ثواب لما تقدم انه لا يقع فرضا عنه ولا نفلا بل نفل للاجير

(قوله اذا دخل الخ) الذي يظهر أنه مشترك اشتراكا لفظيا بين الدخول في الحرم والدخول في حرمة الحج الخ وقوله بانه الدخول بالنية ظاهر عبارته ان الاحرام ليس نفس النية فلذا استشكل عز الدين معرفته وأبطل كونه التلبية بعدم ركنيتها أي وهو ركن وكونها النية بانها شرط الحج أي فهي خارجة والاحرام داخل انتهى ثم لا يخلو الحال اما ان يريد بالدخول في أحد النسكين الشروع في أحد النسكين فيقتضي أنه بعد ذلك غير محرم وهو باطل وان أريد بالدخول الاتصاف باحد النسكين فيرد ان الاتصاف بالشئ غير ذلك الشئ كيف والاحرام جزء من أحد النسكين (قوله مع قول) أي كالتلبية وقوله كالتوجه أدخلت الكاف التقليد (قوله وانظر تعريفه لابن عرفة) عرفه بقوله صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس المخيط والصيد بغير ضرورة ولا تبطل بما تمنعه (فان قلت) هلا قال مقدمة الوطء وهو مضاف الى محلى بالالف واللام فيعم فيقوم مقام الجمع وهو أخصر (قلت) لعله رأى ان في ذلك نزاعا فصرح بما يزيل الاشكال في الحد وقوله مطلقا أي في جميع الحالات ليلا ونهارا سرا وجهرا كان في أفعال الحج أو في غيرها وقوله والقاء التفث عطف على المضاف اليه والطيب كذلك ولبس المخيط كذلك ومراده بالصيد الاصطياد لا ملك الصيد لانه اذا كان عنده صيد ثم أحرم ولم يكن حامله لا يسقط ملكه عنه ولما رأى ان الصيد المطلق لقب على صيد البر فلذا أطلق فيه وقوله بغير ضرورة راجع للاربعة وقوله لا تبطل بما تمنعه صفة للصفة أو حال وزاد ذلك للفرق بين هذه الصفة وغيرها لان احرام غيرها يبطل بممنوعه كاحرام الصلاة واحرام الاعتكاف واحرام الصوم ومراده بالبطلان قطعها أي لا يجب قطعها بحصول ممنوعها وان كان الممنوع مما يفسد الحج كالوطء انتهى ما ذكره من تكلم عليه (قوله على المشهور) وقيل منتهاه عشر الحجة وقيل أيام التشريق وفائدة الخلاف باعتبار آخره تعلق الدم أي دم الافاضة اذا أخره لآخر الحجة فعلى المشهور لا يلزمه الا اذا أخره للمحرم (قوله وفيه مع ذلك مسامحة) أجاب اللقاني بقوله للحج متعلق بالضمير العائد على الاحرام على القول بصحة التعلق بضمير المصدر ولعل في كلام المؤلف حذف عاطف ومعطوف معا أي ووقت الاحرام وبقية أعمال الحج من أركان وغيرها المطلوب ايقاعها فيه شوال لآخر الحجة وحينئذ فيكون قوله لآخر الحجة لا تسمح فيه ولا تجوز ودليل ذلك من علم النحو قول ابن مالك والواو اذ لا لبس بعد قوله * والفاء قد تحذف مع ما عطفت * (قوله فالمشهور انه ينعقد) ومقابله ما حكى اللخمي قولا انه لا ينعقد (قوله الحج أشهر معلومات) أي زمن الحج أشهر معلومات أو الحج ذو أشهر (قوله فالجواب ان الاحرام بالحج) أقول قضية ذلك أنه لو أحرم بالظهر قبل وقتها بشئ قليل بحيث لم يحصل له فصل أن ذلك يجزئ مع انه لا يجزئ ويرد أيضا أن يقال ان النية من جملة الصلاة وجزء من أجزائها فلو تقدمت النية لتقدم بعض العبادة فمقتضاه البطلان مع ان مقتضاه ان الاصل الصحة فتدبر (قوله لانه الخ) في العبارة حذف تقديره فيجب اتصاله بأفعالها أي فلم يسغ الاحرام بها قبل وقتها

بقوله وللحج حضور بجزء عرفة الخ والاحرام لغة مصدر أحرم اذا دخل الحرم أو اذا دخل في حرمة الحج والعمرة أو الصلاة وشرعا عرفه المؤلف في منسكه بانه الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول متعلق به أو فعل كالتوجه على الطريق وانظر تعريفه لابن عرفة مع شرحه في شرحنا الكبير (ص) ووقته للحج شوال لآخر الحجة (ش) أي وقت الاحرام للحج الذي اذا تقدم عليه كان مكروها مفردا أو قارنا شوال ويمتد زمن الاحلال منه لآخر الحجة على المشهور وقال بعض يمكن أن يكون هذا مراده وفيه مع ذلك مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدأ فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه وليس ذو الحجة بكماله وقتا للاحرام بالحج بل بعضه والذي لآخر الحجة انما هي أشهر الحج لا وقت ابتداء احرامه فانه ينتهي بطلوع الفجر من ليلة النحر وانظر الكلام في ذلك في شرحنا الكبير ثم ان الافضل لاهل مكة الاحرام من أول الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية وهو قول لمالك أيضا ونحوه للشافعي (ص) وكره قبله (ش) يعني أنه يكره أن يحرم مثلا في رمضان أو قبله فان فعل بان أحرم قبل أشهر الحج فالمشهور أنه ينعقد كما يكره قبل مكانه أي قبل ميقاته المكاني الآتي للحج والعمرة وينعقد واليه أشار بقوله (كمكانه) فان قيل ما الفرق بين الاحرام قبل أشهر الحج مع أنها وقت الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات والصلاة لا يصح الاحرام بها ولا تنعقد قبل دخول وقتها فالجواب ان الاحرام للحج لا يلزم اتصاله بافعال الحج بخلاف الاحرام بالصلاة فيجب اتصاله بافعالها لانه لو أحرم بها قبل وقتها وشرع فيها فقد يفعلها قبل وقتها بخلاف الحج (ص) وفي رابغ تردد (ش) أي وفي كراهة الاحرام من رابغ

كما عند سيدي أبي عبد الله بن الحاج القوله في مدخله ولحديث ضعيف ولعل أكثرهم من الاحرام من
رابغ وهو قبل الجحفة فيتقدون الحج بفعل مكروه الخ وعدم كراهته لانه من أعمال الجحفة
ومتصل بها وقوله (وصح) أي حيث وقع الاحرام قبل ميقاته الزماني أو المكاني فانه يصح لكن
الصحة معلومة من كونه مكروها وانما صرح بها تبعا للمدونة (ص) والعمرة أبدا (ش) أي ووقت
الاحرام للعمرة منفردة أبدا في أي وقت من السنة ولو في أشهر الحج ويوم عرفة ويوم النحر وأيام
التشريق ويعمل هو على العمرة والناس في الوقوف بعرفة لامر عمر رضي الله عنه لابي أيوب
الانصاري وهبار بن الاسود لما فاته ما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج لاضلال الاول راحلته
ولخطأ الثاني في العدة ان يحلا من احرامهما بالحج ويقضياه قابلا ويهديا كما في الموطا وكره
أبو حنيفة العمرة يوم عرفة وأيام منى لما روي عن عائشة السنة كلها للعمرة الا خمسة يوم
عرفة والنحر وأيام التشريق ووافقه أبو يوسف على غير يوم عرفة قال سند وان صح ذلك عنها
يحمل على المحرم بالحج كما أشار اليه بقوله (ص) الا لمحرم بحج (ش) مفردا أو قارنا فيمنع ويفسد
احرامه بالعمرة (فلتحلله) من جميع أفعاله أي فراغه منها من طواف وسعي وجميع الرمي من
آخر أيامه وفي بعض النسخ لتحلليه بالتثنية ومراده الطواف والسعي ان أخره والرمي كله لا رمي
العقبة الذي هو التحلل الاصغر والافاضة الذي هو الاكبر فقط كما هو المتبادر من لفظ التحلل
سواء أفرد أو ثنى والا فهو مخالف للمنصوص ثم لا مفهوم لقوله بحج فان المحرم بعمرة لا يحرم
بعمرة أخرى الا بعد تحلله منها اذ لا تدخل عمرة على أخرى كما يأتي (ص) وكره بعدهما وقبل
غروب الرابع (ش) الضمير المثنى يرجع الى تحللي الحج وهما جميع الرمي وطواف الافاضة
فالاحرام بالعمرة قبل فراغه منهما ممنوع ولا ينعقد ولا يلزمه قضاؤها واحرامه بعد الفراغ
منهما وقبل غروب الشمس من آخر أيام الرمي مكروه وسواء كان قد تعجل في يومين أو لم يتعجل
وينعقد سند الا أنه يمنع من فعلها حتى يخرج وقت الحج محمد فان جهل فاحرم في آخر أيام الرمي
قبل غروب الشمس وقد كان تعجل أو لم يتعجل وقد رمى في يومه فان احرامه يلزمه ولكن لا يحل
حتى تغيب الشمس واحلاله قبل ذلك باطل يريد لا يطوف حتى تغرب الشمس انتهى فان وطئ
بعد ذلك الاحلال أفسد عمرته وليقضها بعد تمامها ويهدي قال في النكت قال بعض شيوخنا
من أهل بلدنا ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس ولا يدخل الحرم لان دخوله الحرم
بسبب عمل لها وهو ممنوع من عملها قبل مغيب الشمس ولما أنهى الكلام على الميقات
الزماني وأتى فيه من المكاني بما يشاركه من كراهة الاحرام قبله للاختصار شرع في المقصود
منه وقسمه باعتبار الناسكين فقال (ص) ومكانه له للمقيم مكة (ش) هذا عطف على وقته أي
مكان الاحرام الافضل لا الاوجب له للحج مفرد اللمقيم بمكة من أهلها أو آفاقي مقيم بها ليس
عليه نفس من الوقت أو من منزله بالحرم كأهل منى ومن دلفة مكة وان تركها وأحرم من
الحرم أو الحل فخلاف الاولى ولا اثم ولذا لم يقل وميقاته وانما قال ومكانه ففيه اشارة الى عدم
وجوب الاحرام من مكة (ص) وندب بالمسجد (ش) أي وندب للمقيم بالحرم أن يحرم من جوف
المسجد على مذهب المدونة وقال ابن حبيب من بابه وعلى الاول فيحرم من موضع صلاته وباي
وهو جالس في موضعه ولا يلزمه أن يقوم من مصلاه ولا ان يتقدم الى جهة البيت (ص)
كخروج ذي النفس لميقاته (ش) يعني ان من أراد من أهل الآفاق ان يحرم بالحج فانه يستحب

(قوله وعدم كراهته لانه من أعمال الجحفة) وهو الشيخ عبد الله المنوفي شيخ المصنف عن شيخه الزواوي وهو المذهب
كما كتب بعض الشيوخ (قوله
لانه من أعمال الجحفة ومتصل
بها) العلة مجموع الامرين (قوله
في أي وقت الخ) فيه انه يلزم
أن يكون الوقت ظرفا للوقت
ولا يصح فيجاب بأن الظرفية
غير مرادة والكلام مبني
على التسامح وكأنه قال ووقت
الاحرام للعمرة أي وقت
كان (قوله ان يحلا) أي بفعل
عمرة (قوله يحمل على المحرم
بالحج) فيه ان المحرم بالحج لا يتقيد
حاله بأيامها (قوله كما هو المتبادر
الخ) أي ان المتبادر من لفظ
التحلل افرد أو ثني رمي جمرة
العقبة وطواف الافاضة (قوله
ويكون خارج الخ) وانظر لو
دخل في الحرم قبل الغروب
ولم يعمل عملا الا بعد الغروب
والظاهر على بحثه ان دخوله
لغو ويؤمر بالعود الى الحل
ليدخل منه بعد الغروب ولم
أره منصوصا قاله الحطاب
(قوله وأتى فيه) أي في الزماني
وقوله بما أي بحكم يشارك
المكاني الزماني فيه وقوله من
المكاني متعلق بأتى ومن لابتداء
الغاية (قوله ومكانه له الخ)
ظرف لغو وللمقيم حال (قوله
للحج) فهو تفسير للضمير (قوله
أو آفاقي) كان مقيما اقامة تقطع
حكم السفر أو لا (قوله ففيه
اشارة الخ) أي من حيث
العدول (قوله ان يحرم من
جوف) في عب والظاهر ان
المراد بجوفه ما قابل الباب بدليل المقابل (قوله ولا ان يتقدم الى جهة البيت) أي كما قال الشافعي
(قوله كخروج ذي النفس الخ) أي الداخل مكة بعمرة في أشهر الحج

له

(قوله وفيها والقران الحل) أي ولا يجوز الاحرام من الحرم ولكن ينعقد ان وقع ولا دم عليه (قوله أي يشترط ذلك) لا يخفى أن
نكتة التعبير بكانه المتقدمة لا تأتي هنا الخ ثم لا يخفى ان الشرطية لا تظهر فيه وذلك لانه لو أحرم بالحرم فيهما يصح غاية الامر
أنه لابد في العمرة من ان يخرج الى الحل والا فلا يصح طوافه وسعيه وأما في القران فيطلب بالخروج الا أنه اذا لم يخرج يصح
لان خروجه لعرفة يكفي فيجاب بأنه لما خرج الى الحل في كل من العمرة ٢١٩ والقران كانه أوقع الاحرام في الحل

له أن يخرج الى ميقاته ليحرم منه حيث كان في سعة من الوقت وهو المراد بذي النفس (ص) وفيها والقران الحل (ش) الضمير في فيها للعمرة والمعنى ان العمرة لا يحرم بها المكي والمقيم بمكة الا من الحل أي يشترط ذلك لان كل احرام لابد فيه من الجمع بين الحل والحرم لفعل النبي عليه الصلاة والسلام والمراد بالحل ما جاوز الحرم ومثل العمرة القران لانه لو أحرم بالقران من مكة لم يجمع في احرامه بين الحل والحرم بالنسبة الى العمرة لان خروجه الى عرفة انما هو للحج فقط بخلاف احرامه بالحج من مكة فانه يخرج الى عرفة وهي في الحل فقد جمع في احرامه بالحج من مكة بين الحل والحرم (ص) والجعرانة أولى ثم التنعيم (ش) راجع للعمرة وأما القران فلا يطلب له مكان معين من الحل على سبيل الاولى ولا غيره والمعنى ان المعتمر اذا خرج للحل ليحرم بها منه فان الاولى أن يحرم من الجعرانة موضع بين مكة والطائف ثم التنعيم وهي مساجد عائشة تلي الجعرانة في الفضل وانما كانت الجعرانة أفضل من التنعيم لبعدها عن مكة بينهما وبين مكة ثمانية عشر ميلا ولاعتماره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذي القعدة كما في الصحيح حين قسم غنائم حنين وقد قيل انه اعتمر منها ثلثمائة نبي (ص) وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده (ش) يعني انه اذا أحرم للعمرة من الحرم ولم يخرج الى الحل فانه ينعقد احرامه فان طاف وسعى فانه يعيد طوافه وسعيه بعد ان يخرج الى الحل واليه يعود الضمير من قوله بعده وانما كان يعيدهما لانهما وقعا بغير شرطهما وهو الخروج الى الحل فلو أنه لما طاف وسعى حلق رأسه فانه يعيد طوافه وسعيه أيضا بعد خروجه الى الحل ويفتدي لانه كمن حلق في عمرته قبل طوافه وسعيه واليه أشار بقوله (وأهدى ان حلق) وقد تسامح في اطلاق الهدي على الفدية لان الحلاق لا هدي فيه لان الفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى والحلاق يترفه به وقد يزيل أذى (ص) والا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن وذات عرق (ش) لما ذكر ان الميقات المكاني لمن بمكة وما في حكمها في الحج مكة وفي العمرة الحل أشار بهذا الكلام الى أن من أراد الاحرام بحج أو عمرة من أهل الآفاق ميقاته فيهما ما ذكر أي وان لم يكن مقيما بمكة وما في حكمها فالحج والعمرة هذه المواقيت ذو الحليفة لاهل المدينة ومن وراءها وهي بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلفة ماء لبني جشم بالجيم والشين المعجمة وهو أبعد المواقيت من مكة على عشر أو تسع مراحل منها ومن المدينة على سبعة أو ستة أو أربعة أميال ويسمى مسجده بمسجد الشجرة وقد خرب وبها بئر يسميها العوام بئر علي تزعم أنه قاتل بها الجن وهذه النسبة اليه غير معروفة ولا يرمى بها حجر ولا غيره كما تفعله الجهلة والجحفة لاهل الشام ومصر والمغرب ومن وراءهم من أهل الاندلس وكذا الروم والتكرور وهي بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وبالفاء قرية خربت بين مكة والمدينة على نحو خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة وسميت بذلك لان السيل أجحفها قال بعض وهذا لا يصح لان النبي صلى الله

(قوله والجعرانة الخ) أكثر عبارة المتأخرين أو التنعيم فهما متساويان فالمناسب للمصنف اتباعهم الا أنك خبير بأن ثلاث التعاليل تقوي كلام المصنف (قوله ثم التنعيم) سمي التنعيم لان على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم واسم الوادي نعمان (قوله هذا راجع للعمرة) أي فهو فيمن اعتمر من الحرم وأمر بالخروج ليجمع في احرامه بين الحل والحرم فلم يخرج حتى طاف وأما من أحرم قارنا من الحرم فانه يلزمه أن يخرج للحل كما قال سند وابن عرفة وغيرهما لكنه لا يطوف ويسعى بعد خروجه لان طواف الافاضة والسعي بعده يندرج فيهما طواف العمرة وسعيها فان لم يخرج الى الحل حتى خرج الى عرفة فطاف وسعى فالظاهر الاجزاء كما قاله الحطاب (قوله على سبيل الاولى ولا غيره) ولكن الافضل ان يبعد عن طرفه (قوله هي مساجد عائشة) انما سمي التنعيم بمساجد عائشة لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر ان يخرج بأخته عائشة

له كذا أفاده بعض الشيوخ (قوله وقرن) بسكون الراء (قوله ماء لبني جشم) اصل المراد موضع ماء (قوله على عشر أو تسع) يحتمل أن تكون أو لحكاية الخلاف ولعله الظاهر أو للشك (قوله على سبعة أو ستة الخ) أو لحكاية الخلاف كما أفاده بهرام فهي أقوال ثلاثة (قوله قاتل بها الجن) أي قاتل الجن فيها (قوله ومن وراءهم الخ) لا يخفى ان الاندلس محاذية للمغرب لا وراءهم الآن يقال وراءها باعتبار ما كان بالجنوب

(قوله ان هذا الخ) أي اجحاف السيل الباعث على التسمية واجحفها أي أهلكها (قوله تنبيه) ان أريد بها الجبل فمصروف وان أريد به البقعة فغير منصرف بخلاف قرن فانه على تقدير ارادة البقعة يجوز صرفه لاجل سكون وسطه (قوله تهامة) بكسر التاء (قوله ويقال قرن المنازل) أي لا قرن الثعالب (قوله قالوا وهي أقرب المواقيت الخ) يناقضه قوله بعد قرية خربت على مرحلتين الخ (قوله والمشرق الخ) المشرق يشمل الكل (قوله ومسكن دونها) أي كقديد وعسفان ومر الظهران أي المسمى الآن بوادي فاطمة أي فمسكنه أو مسجده ميقاته ان أحرم مفردا كأن قرن أو اعتمر ان كان مسكنه بالحل فان كان بالحرم أحرم من الحل فان سافر قبل الاحرام من مسكنه دونها الى وراء الميقات ثم رجع مريد الاحرام فكمصري يمر بذي الحليفة وله أن يؤخر لمنزله فيحرم منه ويفصل في احرامه منه حينئذ كما سبق (قوله بالتنوين) أي ودونه الا انه بالتنوين صفة لمسكن وبعدمه يقدر مضاف أي ومسكن شخص دونها (قوله لانه ظرف الخ) تعليل لقوله مبني الخ وفيه ان هذا التعليل لا ينتج البناء على الفتح بل ينتج النصب على الظرفية ولذلك عبر بعض الشراح بقوله منصوب على الظرفية (قوله لا الى جهة الذاهب) معطوف على قوله أي لجهة الخلف التي هي جهة الاقطار لا جهة مكة ولو قال لا الى جهة الاقطار لكان أوضح (قوله وحيث حاذى واحدا أو مر) وشمل كلامه المكي اذا خرج الى وراء ميقاته ثم عاد اليها يريد نسكا فمر بميقات أو حاذاه فان تعداه فدم وليس كالمصري يمر بالحليفة يجوز تأخيره لميقاته فيحرم على المكي تأخير الاحرام لمكة لئلا يدخلها حلالا مع ارادته النسك (قوله ظرف متصرف) أي يقع فاعلا ومفعولا وغير ذلك والصحيح ان حيث لا تخرج عن الظرفية فيقدر له عامل والتقدير وان يحرم حيث حاذى الخ

عليه وسلم سماها بذلك في زمانه وانما اجحفها السيل سنة ثمانين من الهجرة قال آخر والظاهر ان هذا اجحاف قبل هذا ويلملم لاهل اليمن والهند وهو بفتح المثناة التحتية واللام الاولى والثانية وبينهما ميم ساكنة وآخره ميم ويقال الملم بهمزة بدل الياء ابن عبد السلام وهو الاصل ويقال يرمرم براءين بدل اللامين جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقرن لاهل نجد اليمن ونجد الحجاز ويقال قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وهي تلقاء مكة على مرحلتين منها قالوا وهي أقرب المواقيت لمكة وذات عرق لاهل العراق وفارس وخراسان والمشرق ومن وراءهم وهو بكسر العين قرية خربت على مرحلتين من مكة يقال ان بناءها تحول الى جهة مكة فيتحرى القرية القديمة عن الشافعي من علاماتها المقابر القديمة (ص) ومسكن دونها (ش) يعني ان من مسكنه بين مكة والمواقيت فميقاته منزله والافضل ان يحرم من الابعد لمكة من داره أو المسجد وتأخير احرامه منه كتأخير الميقات في لزومه الدم كما يأتي ومسكن بالتنوين ودونها صفة له مبني على الفتح في محل رفع لانه ظرف غير متصرف لا بالاضافة وقوله دونها أي لجهة مكة بأن يكون الميقات خلف مسكنه لا الى جهة الذاهب الى مكة (ص) وحيث حاذى واحدا أو مر (ش) مدخول الواو معطوف على المبتدا وهو ذو من قوله ذو الحليفة وهذا بناء على انها ظرف متصرف كما في قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فانها مفعول وقوله حاذى أي سامت والمعنى ان مكان الاحرام ذو الحليفة الخ والمكان الذي حاذى فيه واحدا من هذه المواقيت أو مر به ولا يلزمه ان يذهب الى الميقات الا أن يكون منزله قريبا منه فالاولى له ان يأتي الميقات فيحرم منه (ص) ولو ببحر (ش) يعني ان من سافر في البحر فانه يحرم اذا حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر وظاهره سواء كان بحر القلزم أو بحر عيذاب على ظاهر المذهب خلافا فالتفصيل سند ولما أوجب الجمهور احرام من مر بغير ميقاته منه عموما لقوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن واستثنى أهل

(قوله الذي حاذى فيه) أي سامت من بعد مقابلة أو ميامنة أو مياسرة المذهب
وان لم يكن من أهله أو مر كان من أهلها أم لا (قوله اذا حاذى الميقات الخ) فيه اشارة الى أن قول المصنف ولو ببحر مبالغة على قوله حاذى واحدا فقط كما قاله الزرقاني (قوله عيذاب) بفتح العين وبعدها ياء ثم ذال معجمة ثم ألف ثم باء كذا في بعض التقارير وفي خط الشارح رحمه الله عيدان بنون بعد الالف وليس فوق الدال نقطة ولكن في البدر بالدال المهملة فقال عيداب بمهملة (قوله خلافا فالتفصيل سند) مقتضى كلام جمع منهم ابن عرفة ان المعتمد كلام سند وهو تقييده ببحر القلزم وهو من ناحية مصر حيث يحاذي الجحفة فيجب عليه الاحرام منه فان ترك الاحرام منه الى البر لزمه الهدي وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزمه الاحرام منه بمحاذاته الميقات أي الذي هو الجحفة لان فيه خوفا وخطرا من أن ترده الريح بخلاف الاول فليس مثله ولا هدي عليه بتأخيره الاحرام الى البر في البر قاله الحطاب (قوله هن لهن) في خبر الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشأم الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم

المذهب من ميقاته الجحفة يمر بذى الحليفة فلا يجب احرامه منها لمروره على ميقاته بعد أشار الى ذلك بقوله (ص) الا كمصرى يمر بذى الحليفة (ش) يعنى انه اذا كان ميقاته بين يديه كالشامى والمغربى والمصرى فانه اذا مر بذى الحليفة فالافضل له أن يحرم منه لان النبى صلى الله عليه وسلم أحرم منه ويجوز له ان يؤخر احرامه الى ميقاته الذى هو الجحفة واليه أشار بقوله (فهو أولى) وبعبارة أخرى وانما اختص المصرى ونحوه بذلك لانه يمر بميقاته أو يحاذيه وهذا اذا لم يرد ان يمر به ولا ان يحاذيه فانه يجب عليه الاحرام من الحليفة كما يجب احرام النجدى والعراقى واليمنى وسائر أهل البلدان سوى المصرى والمغربى والشامى اذا مر بالحليفة ان يحرم منها اذ لا يتعدونها الى ميقات لهم (ص) وان لحيض رجى رفعه (ش) مبالغة فى قوله فهو أولى أى واحرام المصرى وشبهه من الحليفة أولى من التأخير وان لذات حيض أو نفاس رجى رفعه عند الوصول الى الجحفة ولا تؤخر رجاء ان تغتسل لان الاحرام عند الحليفة أفضل اجماعا لانها تقيم فى العبادة أياما قبل الجحفة فلا يفى غسلها بفضل تقديم احرامها من ميقاته عليه الصلاة والسلام (ص) كاحرامه أوله (ش) يعنى انه يندب لمريد الاحرام من أى ميقات ان يحرم من أوله ولا يؤخره لآخره لان المبادرة للطاعة أولى وكذلك الافضل لمريد الاحرام رجلا أو امرأة ازالة شعثه كقلم ظفر ونتف وحلق شعر مأذون فيه والى هذا أشار بقوله (وازالة شعثه) أى ماعدا الرأس فان الافضل بقاء شعثه فى الحج ابن بشير ويلبده بصمغ أو غاسول ليلتصق بعضه ببعض ويقل دوابه والشعث الدرن والوسخ والقشف (ص) وترك اللفظ به (ش) أى بالاحرام أى والافضل ترك اللفظ باحرام ما يحرم به والاقتصار على النية كالاحرام للصلاة كما تقدم ولفظه واسع لكن الافضل ترك اللفظ به أيضا ولما أنهى الكلام على الميقات وأهله شرع فى تقسيم المار به من وجوب الاحرام وعدمه الى أربعة أقسام لان المار بالميقات اما ان يكون مريدا لمكة أولا والمريد لها اما ان يتردد أولا وعلى كل حال اما ان يكون مخاطبا بالحج أولا وهو ترتيب بديع لم يسبق به أشار الى ذلك بقوله (ص) والمار به ان لم يرد مكة او كعبد فلا احرام عليه ولا دم وان احرم (ش) يعنى ان من مر بالميقات غير مريد مكة بأن كانت حاجته دونها أو فى جهة أخرى أى وهو ممن يلزمه الاحرام ان لو أرادها أو أرادها الا انه ممن لا يخاطب بالحج أو ممن لا يصح منه كعبد وجارية وصبى ومجنون ومغمى عليه وكافر فلا احرام عليه فى هذه الوجوه كلها ولا دم لمجاوزة الميقات حلالا وان أحرم واحد منهم بفرض أو نفل بعد المجاوزة حلالا بأن بدا له

وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة قال الشافعى كذا جاءت الروايات فى الصحيحين وغيرهما عند أكثر الرواة يعنى بالتأنيث فى لهن ووقع فى بعض روايات الصحيحين هن لهم يعنى بالتذكير وكذا رواه أبو داود وغيره وهو الوجه لان ضميره أهل هذه المواضع والاقطار المذكورة وهى المدينة والشام واليمن ونجد أى هذه المواقيت لهذه الاقطار والمراد لاهلها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله فهو أولى) الاولى الواو لان قوله الا كمصرى معناه لا يجب الاحرام عليه وما وراء ذلك فالحكم ذى آخر بينه بقوله وهو أولى (قوله رجاء أن تغتسل الخ) فيه ان الحائض تغتسل غسل الاحرام فالاحسن أن يقول ولا تؤخر رجاء أن تركع ركعتى الاحرام الخ الا أن يقال أراد الغسل الواجب لانه أقوى (قوله من أى ميقات) أى الا ذا الحليفة فان الافضل الاحرام من مسجدها أو فنائه لا من أوله بخلاف غيره قال عج ويدخل فى أوله الاحرام من رابغ على ما حكاه المتوفى ويحتمل عدم دخوله للاختلاف فيه (قوله كقلم ظفر) أى واكتحاله وادهانه بغير طيب (قوله وتلبيده بصمغ) قد ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالعسل كما فى أبى داود قال الحافظ ابن حجر ورويناه فى سنن أبى داود بمهملتين انتهى قال فى القاموس العسل صمغ العرفط بالضم شجر العضاه بالكسر أعظم شجر أو شجر له شوك (قوله والوسخ) عطف تفسير (قوله والقشف) كذا فى ك قال فى المصباح قشف الرجل قشفا من باب تعب لم يتعهد النظافة انتهى والحاصل ان المراد منها واحد فلو أخر الوسخ بعد الدرن والقشف لكان أحسن لاجل أن يصير عطف تفسير لانه أظهر من الدرن والقشف فتأمل (قوله ولفظه واسع) فى العبارة حذف والتقدير كما تقدم فى قول المصنف ولفظه واسع وقوله لكن الافضل الخ استدراك على قوله ولفظه واسع فى حد ذاته أى بقطع النظر عن ذكره هنا أى ان قول المصنف فيما تقدم ولفظه واسع ربما يفهم منه التساوى لكن الاولى ترك اللفظ به وقوله أيضا أى كما قلنا فى الحج الا أن الكلام فيه ركة من جهة انه أولا جعل الصلاة مشبها بها والحج مشبها وفى الآخر العكس فتدبر (قوله الى أربعة أقسام) هى خمسة لا أربعة (قوله ترتيب الخ) الاولى تقسيم بدل ترتيب (قوله ومفهوم كلام المؤلف الخ) هذا لا يناسب من الشارح لان المصنف سيأتى يفصل فى مفهوم المار واذا كان كذلك فلا يقال ومفهوم الخ وقوله وفى كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك سيأتى ما يفيد قوته فى كلامه

الدخول لمكة بعد مجاوزة الميقات او اذن للعبد والصبي أو عتق العبد أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو المغمى أو أسلم الكافر لانهم جاوزوا الميقات قبل توجه الحج عليهم ومفهوم كلام المؤلف ان من اراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام او تركه فان عليه الدم وان لم يقصد النسك وفي كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك وقوله او كعبد قال ز المعطوف محذوف فحذف العامل وابقى معموله اي او كان كعبد وهو معطوف على لم يرد وقوله فلا احرام عليه جواب ان وقرنه بالفاء لكونه جملة اسمية انتهى وعليه فيختلف في خبر المبتدا وهو قوله والمار ماهو وقوله ولا دم عطف عليه وقوله وان احرم مبالغة في ولا دم كما هو ظاهر (ص) الا الصرورة المستطيع فتأويلان (ش) هذا راجع للمبالغ عليه فمحل الخلاف فيمن احرم بعد الميقات وقد كان حال مروره غير مخاطب لعدم ارادة دخول مكة وهو صرورة مستطيع فان انتفى واحد من هذه فلا دم عليه قطعا على ما عند الحق والتأويل بعدم لزوم الدم نظرا الى حال مروره والثاني القائل باللزوم نظرا الى انه باحرامه صار بمنزلة المريد حال المرور اذ تبين به انه كان مريدا دخول مكة او النسك حال المرور بالميقات (ص) ومريدها ان تردد او عاد لها لامر فكذلك (ش) هذا مفهوم قوله سابقا ان لم يرد مكة وانما اتى به مع انه مفهوم شرط لان فيه تفصيلا والمعنى ان من تردد الى مكة كالمتسببين بالفواكه والطعام والحطب او عاد لمكة من قريب بعد ان خرج منها لا يريد العود لامر عاقه عن السفر او يريد العود ورجع من مكان قريب ولم يقم فيه كثيرا فانه لا احرام عليه ولا دم وان احرم وهذا لا يخالف ما ذكره اللخمي من استحباب الاحرام للمترددين اول مرة فقوله كذلك اي كالمار الذي لا يريدها فانه لا احرام عليه ولا دم وان احرم وانظر هل يدخل في التشبيه والاشارة قوله في التي قبلها الا الصرورة المستطيع فتأويلان يتوقف على نقل يساعده لكنه لازم لتأويل ابن شبلون لانه اذا أوجب الدم على الصرورة الذي لم يردها فأحرى الذي يريدها فقوله أو عاد لها لامر أي لامر عاقه لفتنة ونحوها أي وعاد عن قرب وأما ان عاد لانه بدا له رأى في ترك السفر فانه لا يدخل

مكة

(قوله أو كان كعبد) في الحقيقة المعطوف هو ما أفاده أولا بقوله أو أراده وكان كعبد (قوله ماهو) هل هو الشرط أو الجزاء أوهما وهو الراجح وفي ذلك نظر لان الخلاف المذكور فيما اذا كان اسم الشرط هو المبتدا وهنا ليس كذلك أفاده شيخنا عبد الله (قوله الا الصرورة المستطيع الخ) وهما فيمن أحرم في أشهر الحج والا فلا دم عليه اتفاقا وهما كما علمت فيمن أحرم بعد تعديه الميقات حلالا قال ابن شبلون تأولها على أن الصرورة يلزمه الدم وتأولها الشيخ ابن أبي زيد على أن الصرورة وغيره سواء وانه لا يلزمه الدم الا اذا جاوز الميقات وهو مريد الحج وقال ابن يونس وقول أبي محمد هو الصواب (قوله عليه) الاولى حذف عليه (قوله فان انتفى واحد من هذه) أي هذه الصفة أي جنس الصفة المتحقق في أمرين وهما الصرورية والاستطاعة (قوله القائل باللزوم الخ) هذا التعليل جار في غير الصرورة (قوله أو عاد لمكة من قريب) أقام فيه كثيرا أم لا (قوله ولم يقم فيه كثيرا) اما لو أقام فيه كثيرا فعليه الاحرام والحاصل أنه ان بعد يحرم مطلقا وان قرب فان خرج لا يريد العود فلا احرام عليه مطلقا سواء أقام في ذلك الموضع كثيرا أولا (قوله وهذا لا يخالف الخ) المشار له مضمون ما تقدم من أن المتردد بالفعل لا احرام عليه (قوله لازم لتأويل ابن شبلون الخ) أي الذي هو أحد التأويلين المشار لهما بقول المصنف الا الصرورة المستطيع فتأويلان الذي هو الثاني منهما (قوله أي لامر عاقه لفتنة ونحوها) أي وعاد عن قرب الخ هذا ذكره الحطاب في الذي خرج على أن لا يعود وحاصل ما أفاده الحطاب انه ان رجع من بعد يرجع باحرام مطلقا أقام كثيرا أم لا أراد العود أم لا رجع لامر عاقه عن السفر أم لا فهذه ثمانية وأما اذا رجع عن قرب فان كان يريد العود فيرجع بغير احرام حيث لم يقم كثيرا سواء رجع لامر عاقه عن السفر أم لا وأما لو أقام كثيرا فيرجع باحرام مطلقا أي سواء رجع لامر عاقه عن السفر أم لا فهذه أربعة وأما ان كان لا يريد العود فانه ان رجع لامر عاقه عن السفر فانه يرجع بغير احرام أقام كثيرا أم لا وأما ان عاد لانه بدا له رأى في ترك السفر فانه يرجع باحرام أقام كثيرا أم لا قال الحطاب بعد ان أفاد ما قلنا ويلحق بهذا في جواز الدخول بغير احرام من دخل لقتال بوجه جائز كما ذكره المصنف في مناسكه وذكره غيره ويلحق به أيضا على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفا من سلطان ولا يمكنه ان يظهر أو خائفا من جور يلحقه بوجه قال فهذا لا يكره له دخولها حلالا في ظاهر المذهب لان ذلك يجوز مع عذر التكرار فكيف بعذر المخافة وقاله الشافعي وغيره انتهى (قلت) وما قاله ظاهر والله أعلم ﴿فرع﴾ اذا أجزنا له الدخول بغير احرام كما في الرواية فان ذلك اذا لم يرد الدخول باحد النسكين وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم انتهى كلام الحطاب ويبقى النظر فيما اذا خرج ولا نية له بشيء

مكة الا محرما فقيد قوله لا مريدا ماذكرنا وبأن يرجع عن قرب قاله ح وانظر حد القريب من البعيد وحاصل المسئلة فى شرحنا الكبير (ص) والا وجب الاحرام وأساء تاركه ولا دم ان لم يقصد نسكا (ش) يعنى ان مريد مكة اذا لم يكن من المترددين اليها ولا ممن عرض له أمر اعادة اليها بل أرادها لحاجة من تجارة أو نسك أو لانها بلده فانه اذا مر بميقات من المواقيت وجب عليه الاحرام منه ولا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه من خصائصه عليه الصلاة والسلام فان جاوز الميقات بلا احرام منه فقد أساء ولا دم عليه الا ان يقصد نسكا وقت مجاوزته فظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك وأحرم من الطريق أو من مكة وهو كذلك على مذهب المدونة قاله بعض وقيل بالدم مطلقا وقيل غير ذلك ثم ان قوله وأساء تاركه أى اثم ولا يغنى عنه قوله وجب لان الوجوب قد يستعمل فى التأكد كقوله الوتر واجب والاذان واجب أى متأكد لا فيما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فلما كان قوله وجب لا يلزم أن يستعمل فيما يعاقب على تركه بل يستعمل أيضا فى التأكد صرح به فقال وأساء تاركه أى اثم (ص) والا رجع وان شارفها ولا دم ولو علم مالم يخف فوتا فالدم (ش) هذا مخرج من قوله ان لم يقصد نسكا أى وأما ان قصد مريد مكة أحد النسكين أى الحج أو العمرة ولم يكن مترددا وتعدى الميقات جاهلا به أو عالما به ولم يحرم منه فانه يلزمه ان يرجع اليه ويحرم منه ولو دخل مكة مالم يحرم وأولى لو شارفها أى قاربها ولا دم عليه فى رجوعه الى الميقات لانه لما رجع اليه وأحرم منه فكأنه أحرم منه ابتداء ولو علم أولا انه لا يجوز له ان يتعدى الميقات بلا احرام ومحل رجوعه مالم يغلب على ظنه انه اذا رجع يفوته الحج أو الرفقة التى لا يجد غيرها والا أحرم من موضعه الذى هو به ولا يرجع وعليه الدم أى الهدى لان محظورات الاحرام تستباح بالاعذار بالهدى والفوات والفوت بمعنى واحد وما فى قوله مالم يخف فوتا مصدرية ظرفية متعلقة برجع أى ويرجع للميقات ان جاوزه حلالا مريدا لاحد النسكين أو لدخول مكة مدة كونه لم يخف برجوعه للميقات فوتا والا أحرم من مكانه وعليه هدى (ص) كراجع بعد احرامه (ش) التشبيه فى وجوب الدم والمعنى ان من جاوز الميقات وهو حلال ثم أحرم فانه يلزمه الدم ولا يسقط عنه برجوعه الى الميقات لترتبه فى ذمته لان الدم لم يجب لمجاوزة الميقات بانفراده انما وجب لاحرامه بعد الميقات وهو لا يقدر على ازالته واعترض بعض كلام المؤلف بان ظاهره ان الموجب للدم رجوعه وانما هو احرامه بعد الميقات وأشار بعضهم لجوابه بان فى الكلام حذفا أى كمحرم بعد الميقات رجع اليه بعد احرامه وانما قال المؤلف كراجع بعد احرامه لان غير الراجع أولى (ص) ولو أفسد لا فات (ش) هذا مبالغة فى لزوم الدم

فلم يقع نص عليه أى والفرض انه رجع عن قرب وأما عن بعد فانه يرجع باحرام كما يعلم مما قررنا (قوله وانظر حد القريب الخ) حد القريب مسافة القصر على ما ظهر من الرواية (قوله بل أرادها لحاجة الخ) أى ولا عاد عن قرب بل عن بعد بأن زاد على مسافة القصر سواء خرج منها بنية العود أو عدمه عاد ناويا الاقامة وترك السفر أولا (قوله فظاهره الخ) أى وحيث قلنا لا دم عند عدم قصد النسك وقت مجاوزته فنقول ظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك وأحرم من الطريق (قوله وقيل بالدم مطلقا) تفسير الاطلاق يؤخذ من معرفة بقية الاقوال (قوله وقيل غير ذلك) هو ثالث الاقوال ورابعها الدم على الصرورة وان لم يحرم وخامسها ان أحرم فالدم مطلقا صرورة أولا والا فلا مطلقا والى هذه الاقوال أشار ابن الحاجب بقوله وان لم يقصد فثالثها المشهور ان أحرم وكان صرورة فدم ورابعها ان كان صرورة وخامسها ان أحرم والمشهور ثالثها وهو لزوم الدم ان أحرم وكان صرورة (قوله هذا مخرج) أى مخرج لا حقيقة الاخراج (قوله أو عالما به) أى بالميقات أى بذاته (قوله ولو دخل مكة الخ) فيه اشارة الى الاعتراض على المؤلف بان الاولى ان يقول وان دخل الخ بدل وان شارفها لان مبالغة المصنف تقتضى ان الدخول ليس كذلك (قوله وأولى لو شارفها) أى أولى من الدخول (قوله يفوته الحج) أى والفرض انه أدرك وأما لو خاف فواته وفاته بالفعل وتحلل منه فلا دم عليه كما أشار له بقوله لا فات (قوله بالاعذار) أى بسبب الاعذار وقوله بالهدى أى مع الهدى (قوله أو لدخول مكة الخ) لا يناسب هذا فالمناسب ان يقول واعلم ان ما أفاده المصنف من انه لا دم اذا لم يقصد نسكا أى والفرض انه ناو دخول مكة غير ما أفاده ابن عرفة لان مفاد ابن عرفة ان قصد دخول مكة كقصد أحد النسكين وقد تقدم هذا للشارح فى قوله ومفهوم كلام المؤلف ان من أراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فان عليه الدم وان لم يقصد النسك وفى كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك فالحاصل ان كلام المصنف ضعيف والمعتمد كلام ابن عرفة وصدق عج التابع له شارحنا وعب وشب فى كون مفاد ابن عرفة ما ذكر (قوله واعترض الخ) وجه الاعتراض ان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية أى يجب الدم لرجوعه (قوله كمحرم) أى من حيث احرامه أو على تقدير مضاف أى احرام محرم (قوله ولو أفسد) قال عج ليست هنا

وصورتها أنه جاوز الميقات وهو حلال ثم أحرم بالحج ثم أفسده بجماع مثلا فانه يلزمه الدم وهو باق على عمل حجه متماد عليه فيلزمه جبرانه بالدم قاله أبو عمران لانه المتسبب فى افساد العبادة لزمه التمادى فيها لانها باقية بحالها لم تنقد فوجب جبران خللها بالدم أما اذا تعدى الميقات ثم أحرم ثم فاته الحج فانه لا يلزمه دم لرجوعه الى عمل عمرة فكأنه تعدى الميقات غير مريد العمرة ثم أحرم بها فقد انقلب حجه لعمرة ولم يتسبب فى فواته فقد سقط عنه تمام العبادة التى تعدى بترك الميقات وانقلبت لغيرها ولا فائدة فى جبران عبادة قد عدمت من أصلها اذ لا بد من قضائها على الكمال ﴿تنبيه﴾ تكلم المؤلف على سقوط دم التعدى فى الفوات بشرطه ولزومه فى الفساد ولم يتكلم على دم الفوات والفساد معا لما يأتى فى أثناء فصل محرمات الاحرام وفى فصل الحصر ولما قدم ان الاحرام ركن فى النسكين ذكر ما ينعقد به فقال (ص) وانما ينعقد بالنية وان خالفها لفظه ولا دم (ش) يعنى ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول أو فعل تعلقا به وان خالف لفظه عقده والعبرة بالنية لا باللفظ فلو نوى الحج مفردا فغلط فلفظ بالقران أو بالمتعة لم يضره ذلك والعبرة بالنية ولا دم عليه لهذه المخالفة حيث تلفظ بما فيه دم ولو أراد العمرة أو القران فلفظ بالحج فقط فالمعتبر ما نواه وهو العمرة أو القران وحينئذ يترتب على ذلك مقتضاه فالحصر مصبه قوله مع قول أو فعل تعلقا به كما هو القاعدة من تعلق الحصر بالاخير والضمير فى ينعقد راجع للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة كما أشرنا لذلك وقوله (وان بجماع) مرتبط بقوله وانما ينعقد بالنية لا بقوله ولا دم أى وانما ينعقد بالنية وان مع جماع ويكون فاسدا يجب اتمامه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين الصوم فانهم جعلوا النزع عند طلوع الفجر غير مضر فالجواب انه لما كان يمكنه النزع والاحرام بعده لم يغتفر له الاحرام معه بخلاف الصوم ولا يقال فعل الوطء له فيه اختيار لانا نقول الاصل بقاء الليل فجوز له ذلك ثم انه يمكن الجماع مع قول بان يجامع وهو يلبى أو فعل بان يجامع على دابته وهى متوجهة وهو يلبى وبهذا يندفع

قوله خلافا لان هذا الحكم متفق عليه انما الخلاف فيما اذا فات (قوله وصورتها الخ) أفاد انه مرتبط بمن جاوز الميقات وأحرم وليس المراد ظاهر العبارة من انه متعلق بالرابع وليس كذلك (قوله لرجوعه الى عمرة) أى فلا بد فى سقوط الدم من كونه يتحلل بفعل عمرة فلو بقى على احرامه لقابل فعليه الدم لانه حينئذ بمنزلة من لم يفته (قوله فقد انقلب حجه لعمرة) فهو بمثابة من لم يحرم أصلا الحاصل ان قوله فقد انقلب حجه الخ فى قوة تعليلين حاصل الاول انه لما انقلب حجه لعمرة صار بمثابة من لم يقصد نسكا ثم بدا له العمرة فلا دم عليه وحاصل الثانى انه لم يتسبب فى الفوات حتى يكون كالافساد فيلزمه الدم وقوله أولا غير مريد العمرة الاولى ان يقول غير مريد نسكا أى ثم بدا له الاحرام بالعمرة فيكون حاصله انه ترقى فذكر التعليلين بعد ان ذكر واحدا فقط وبهذا التقرير ساوت عبارته عبارة عب حيث قال لان بتحلله صار بمنزلة من لم يحرم أصلا ولانه لم يتسبب فيه انتهى (قوله بشرطه) أى بشرطه الذى قلناه وهو كونه يتحلل بفعل ٢٢٤ عمرة وان كان المصنف لم يتكلم على الشرط لان كلامه عام (قوله ذكر ما ينعقد به) أى ما يتحقق به من تحقق المسبب بالسبب وهذا ما يفيده ابن عرفة حيث قال صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة لا تبطل بما تمنعه وعدم نقضه باحرام الصلاة وحرمة الاعتكاف واضح انتهى (قوله فغلط) ظاهره انه لو تعمد يضر وفى عب وان خالفها لفظه عمدا لقوته (قوله فالحصر مصبه الخ) تفريع على قوله يعنى ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول الخ (قوله وان مع جماع) والظاهر انه يجب عليه النزع كما فى الصوم ولم أر من نص عليه قاله الحطاب (قوله فان قيل ما الفرق) هذا السؤال لا يرد الا لو اتحد الموضوع مع انه مختلف لان مسئلة المصنف أحرم فى حالة الجماع ومسئلة الصوم حالة النزع (قوله بخلاف الصوم) أى فلا يمكنه النزع اعتراض والنية بعد لكون الفجر طالع (قوله ولا يقال فعل الوطء الخ) حاصله انه يقول الباحث انه وان كان لا يمكنه النزع والنية بعده فهو معذور من تلك الحيثية الا انه غير معذور من حيثية أخرى وهى فعله الوطء اختيارا (قوله لانا نقول الخ) حاصل الجواب انه انما لم يؤاخذ بهذا الفعل الاختيارى لكونه أوقعه فى الليل والاصل بقاء الليل (قوله وبهذا) التقرير الخ أى وهو ان مصب الحصر قوله مع قول أو فعل حاصل الكلام ان ابن غازى اعترض على المصنف بأنه سلم هذا الفرع أعنى قوله وان بجماع مع انه يقول لا ينعقد بمجرد النية انتهى كلامه اذا علمت ذلك فقول شارحنا بنى كلامه على الطريقة المرجوحة أى فى قوله وان بجماع مع انه يقول بعد مع قول أو فعل الخ وحاصل الجواب ان مصب الحصر قوله مع قول أو فعل فالمعنى وانما ينعقد فى حالة الجماع بالنية مع قول كالتلبية بان ينوى ويلبى وهو يجامع أو مع فعل كان يكون فى محفة وهو سائر متوجه الى مكة فينوى الاحرام فى حالة الجماع وهو متوجه واذا تأملت تجد هذا التقرير بصورة المصنف لا غير فابن غازى التفت الى قوله وان بجماع ولم ينظر لكون قول المصنف مع قول أو فعل مصب الحصر

(قوله حين الاحرام) ظرف لقوله بجماع أي وجامع بالفعل كذا في لك والمعنى نوى أن يجامع حين الاحرام أي نوى قبل الدخول فيه أنه يحدث نية الاحرام حال الجماع فانه لا ينعقد كما في طرر التلقين هذا قضية ما أورد عب من السؤال والجواب ويأتي (قوله فان الاحرام لا ينعقد) أي لم يكن عليه من أفعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بهما شئ انتهى فان قلت قد قارن المانع الاحرام في المسئلتين فلم انعقد في الاولى دون الاخرى قلت كان نية الدخول على المقارنة مع وجود الفعل عند استصحاب نيته أشد من حصول المقارنة بالفعل عن غير نية دخول لانه اجتمع فيها الا ينعقد شيأ ان نية الاحرام في الجماع قبل دخوله فيه ونية الاحرام وقته وأولى منه أن ينوى أن لا يحرم الا حين الجماع والحق ان قوله حين الاحرام ظرف لقوله نوى فلا موقع لفرق عب ونص الحطاب قال في طرر التلقين وشرط صحة انعقاد الاحرام أن لا ينوى عند الدخول فيه وطأ أو انزالا فان نوى ذلك مع احرامه لم ينعقد انتهى (قوله فالضمير في به عائد على الاحرام) سيأتي رده في العبارة الآتية (قوله لكن قال صاحب التلقين) وهو القاضي عبد الوهاب والتلقين كتاب في الفقه صغير (قوله وصاحب المعلم) بكسر اللام للمازري على مسلم (قوله وصاحب القبس) شرح للموطا لابن العربي وما قاله هؤلاء الجماعة هو المعتمد (قوله متعلق بالنية) فيه تسامح بل متعلق بمحذوف تقديره كائنة مع الخ كما أفاده أولا بقوله حال من النية (قوله كالبيع) تمثيل للقول الذي ليس بمتعلق ومثال الفعل الذي ليس بمتعلق كان يحرم وهو يكتب (قوله أو أبهم) أي كأن يقول أحرمت لله ولا يقول شيأ الا بعد التعيين (قوله وصرفه لحج) وجوبا ان طاف قبل التعيين كان في أشهر الحج أولا ويقع هذا طواف

٢٩ خرشي ني

القدوم وانما وجب صرفه لحج لان طواف العمرة ركن فيها فلا يصلح وقوعه بغير نية وهذا وقع بغير نية والقدوم ليس بركن نخف شأنه ويؤخر سعيه الى افاضته وانظر لو طاف وسعى قبل التعيين ثم صرفه لحج والذي للمذاكرين اعادة السعي احتياطا هكذا أفاده سند قال الحطاب وتأمل قوله ويؤخر سعيه الى افاضته والذي يظهر انه لما كان السعي لا يصح الا بعد طواف ينوى به القدوم وهذا الطواف لم ينو به القدوم ولكنه لما كان أول طوافه جعلوه بمنزلة طواف القدوم ففات محل طواف القدوم أخر سعيه الى ذلك وهذا تكلف والله أعلم انتهى كلام الحطاب وأما ان لم يطف فان كان في أشهر الحج صرفه له استحبابا وان لم يكن فيها صرفه لعمرة ويكره له صرفه لحج قال الشيخ سالم ولما لم يكن تعيين ما يحرم به من حج أو عمرة أو هما شرطا في الانعقاد بل مندوبا كما قال سند قال بين الخ (قوله مطلقا) بكسر اللام حال من فاعل أحرم (قوله لانه أحوط) ولو نوى الحج من غير نية فرض ولا نفل انعقد وانصرف للفرض عند الجميع ان كان صرورة قاله سند (قوله على اضمار قد والواو الخ) فيه نظر اذ الجملة الماضوية المتلوة بأو لا ترتبط بالواو نحو لاضربنه ذهب أو مكث (قوله أي حالة الخ) احتاج لها لان أصل الحال أن لا تقترن بالواو وقوله أي حالة كونه مبينا أو مبهما احتاج لذلك لان أصل الحال الافراد (قوله فالاولى الخ) أي وتكون أو بمعنى الواو (قوله وقسم الشئ لا يكون قسيما له) أي والمصنف جعله قسيما للحج حيث قال الحج والقياس القران

اعتراض ابن غازي ان المؤلف بنى كلامه على الطريقة المرجوحة وهي انعقاد الاحرام بمجرد النية وحملنا كلام المؤلف على أنه أحرم وهو يجامع احترازا عما لو نوى حين الاحرام أن يجامع فان الاحرام لا ينعقد انظر ح (ص) مع قول أو فعل تعلقا به (ش) أي انما ينعقد بالنية حال اقترانها بقول كالتلبية والتهليل أو فعل كالتوجه والتقليد والاشعار فالضمير في به راجع للاحرام فقوله مع الخ حال من النية أي لا بمجردها عند اللخمي وابن بشير وابن شاس قالوا وهو المنصوص وقال في منسكه على المشهور لكن قال صاحب التلقين وصاحب المعلم وسند وصاحب القبس ان النية كافية في انعقاده وهو ظاهر المدونة وبعبارة أخرى قوله مع قول أو فعل الخ متعلق بالنية وان لزم منه الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي لانهم يتوسعون في الظروف ما لا يتوسعون في غيرها والضمير في به يرجع للحج والعمرة مقيسة عليه أو للنسك لا للاحرام لان الفعل والقول لا يتعلقان بالاحرام أي لانه لا ينعقد الا بذلك وطابق النعت بقوله تعلقا به مع ان العطف بأو واحترز به من غير المتعلق بالاحرام كالبيع ونحوه (ص) بين أو أبهم وصرفه لحج والقياس لقران (ش) يعني انه اذا أحرم مطلقا فانه يجوز ويصح ويخير في التعيين ويندب له أن يصرفه للحج والقياس أن يصرفه للقران لانه أحوط لاشتماله على النسكين وأما اذا بين ما أحرم به من حج أو قران أو عمرة فيفعل على ما بينه فقوله بين الخ حال وهو على اضمار قد والواو جميعا أي والحال انه قد بين أو أبهم أي حالة كونه بين أو أبهم أي حالة كونه مبينا أو مبهما لكن صورة التبيين لا تتوهم فهي ضائعة فالاولى انه على حذف همزة التسوية ولفظة سواء والجملة حال أي سواء أبين أو أبهم أي ان الاحرام ينعقد ويستوي في انعقاده التبيين والابهام أي حالة كون التبيين والابهام مستويين في انعقاده والاولى أن يقول لافراد بدل لحج لان القران لا يغاير الحج لانه قسم منه لان الحج شامل للاقسام الثلاثة وقسم الشئ لا يكون قسيما له (ص) وان نسي

(قوله ونوى الحج) أى وجوبا احتياطا فان كان احرامه الاول حجا أو قرانا لم يضره ذلك وان كان عمرة ارتدف الحج عليها انتهى وقوله أى يحدث له الآن نية الحج أى ليتم القران ان كان الواقع فى نفس الامر هو العمرة فيكون على هذا التقدير قد أردف الحج على العمرة قبل الطواف (قوله أو بعده وقبل الركوع) لان هذه الصور الثلاث التى يصح فيها الارداف (قوله وكذا ان كان احرامه بعد السعى) المناسب وكذا ان كان شكه واغا قصاها بكذا لكونها ليست من كلام سند ولا يخفى انها مفهومة بالاولوية (قوله لخوف تأخير الحلاق) وجه ذلك انه لم يتحقق ان ما أحرم به عمرة لانه يحتمل أن يكون الذى أحرم به حجا واذا كان حجا فلا تأخير فى هذه الحالة لانه لكونه أردف حجا على حج فالعبرة بالاول فلذا عبر بالخوف (قوله ولا يتوقف عليها) أى على نية الحج (قوله بل عمل القران الخ) أى وبراءته من الحج انما تكون اذا نوى الحج كما فى لك (قوله هل أحرم بعمرة) أى فيكون فى عبارة المصنف مجاز الاول أى فعل ما يصيره متمتعا ٢٢٦ وذلك الفعل هو الاعتمار (قوله فانه ينوى الحج) أى وجوبا على المذهب كما قاله مالك

فقران ونوى الحج وبرئ منه فقط (ش) صورتها أنه أحرم بشئ معين ثم نسى ذلك فلم يدر أهو حج مفرد او عمرة أو قران فانه ينوى الحج أى يحدث له الآن نية الحج ويعمل على القران للاحتياط فيطوف ويسعى ويهدى بناء على انه قارن ويبرأ من الحج فقط وأما العمرة فلم يبرأ منها لاحتمال أنه أحرم اولا مفردا فيأتى بالعمرة بعد ذلك ونية الحج محلها اذا كان الشك فى زمن يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل الطواف أو فى أثنائه أو بعده وقبل الركوع أما لو وقع بعد الركوع أو فى اثناء السعى فلا ينوى الحج اذ لا يصح اردافه على العمرة اذ ذاك بل يستمر على ما هو عليه فاذا فرغ من سعيه أحرم بالحج وكان متمتعا ان كان فى أشهر الحج وكذلك ان كان احرامه بعد السعى وينبغى أن يهدى احتياطا لخوف تأخير الحلاق قاله سند ثم ان مفاد النقل ان نية الحج للبراءة منه لا يتوقف عليها عمله عمل القران بل عمل القران لازم له سواء نوى الحج أم لا (ص) كشكه أفرد أو تمتع (ش) أى كشكه هل أحرم بعمرة أو أحرم بحج فانه ينوى الحج الآن ويعمل عمل القران ويبرأ من الحج فقط لاحتمال أن يكون احرامه أولا بحج فهو تشبيه لا تمثيل لانه فى الاولى نسى ما أحرم به من كل الوجوه وفى هذه جزم بانه لم ينو قرانا وانما شك فى الحج المفرد والعمرة المفردة ولذا كان الاولى أن يقول كشكه أفرد أو اعتمر لكنه تبع ابن الحاجب وانما سمى المحرم بعمرة متمتعا لان الغالب أن المحرم بعمرة يحرم بعدها بحج (ص) ولغا عمرة عليه كالثانى فى حجتين أو عمرتين (ش) يعنى ان العمرة لا ترتدف على الحج لضعفها وقوته وكذلك لا ترتدف العمرة على مثلها وكذلك لا يرتدف الحج على مثله لان المقصود من الثانى حاصل بالاول وأما ارداف الحج على العمرة فانه يصح لقوته وضعفها ولانه يحصل منه ما لا يحصل منها فالقسمة رباعية صح منها المسئلة الاخيرة ومعنى اللغو عدم الانعقاد ولغا فعل لازم فلذا يتعين رفع عمرة ولم يذكر الحكم ابتداء فيما ذكر انه يلغو وهو الكراهة فى الجميع قاله ح ولم يؤنث عامل لغا لان تأنيثه مجازى فيجوز تأنيث عامله وعدمه (ص) ورفضه (ش) عطف على عمرة أى لغا

وابن القاسم وحمل عب ذلك مندوبا وان كان فيما تقدم واجبا وجعل التشبيه فى أصل نية الحج ومحل كونه ينوى الحج حيث كان يرتدف على العمرة فان كان لا يرتدف كأن يكون شكه بعد ركوع الطواف فانه لا ينوى الحج وان نوى لم يعمل بنيته بل يصير حتى يسعى ثم يحرم بالحج وانظر حينئذ هل يبرأ من العمرة أو لا لانه لم يفعل الطواف على وجه الجزم بركنيته لها ولو شك هل أفرد أو قرن تمادى على نية القران وحده قال اللخمى ويبرأ من الحج فقط للعلة المتقدمة وظاهر كلام اللخمى انه يبرأ من الحج ومن العمرة ولعله لان الشك أمر ضعيف فاكتفى بذلك لحصول العمرة فى ضمن القران وانظر لو شك هل قرن أو تمتع أو اعتمر

والظاهر انه يمضى على القران أيضا (قوله ويعمل عمل القران) أى لاحتمال أن يكون احرامه أولا بعمرة وهو الآن رفض قد نوى حجا وصار قارنا (قوله ولغا عمرة عليه) أى بطل وأما هو فقارن (قوله كالثانى فى حجتين) اجتماعا أو تعاقبا أى من حجتين فهى أربع لانهما اما افرادان أو قرانان اجتماعا أو انفرادا (قوله أو عمرتين) اجتماعا أو انفرادا لكن ان أردف احداهما على الاخرى الغى الثانية وان كانتا معا الغى احداهما لا بعينها فصور المصنف سبع ويبقى ارداف حج على عمرة أو تقارنا فهو صحيح وان اعتبرت كون الحجتين واجبتين كفرض ونذر أى معين وتطوعين وفرض وتطوع اجتماعا أو انفرادا زادت الصور ولا يلزمه قضاء ما يلغى ثم اذا كانا فرضين أو تطوعين فظاهر وأما اذا كان أحدهما فرضا وآخر نذرا فقياس ما تقدم فى الصوم الاجزاء عن واحد منهما هنا وما قلناه لا ينافى قول الشارح فالقسمة رباعية لانها باعتبار ما قسم (قوله ولم يؤنث عامل لغا) كذا فى نسخته والاولى فاعل لغا أى لم يؤنث الفاعل أى بان يلحق فعله علامة التأنيث وتصحيحه بجعل الاضافة للبيان وقوله لان تأنيثه أى تأنيث فاعله

(قوله على المشهور) في الموضعين ظاهره ان الخلاف جار كان في الاثناء أو بعد الفراغ (قوله فهل يجري ذلك هنا أم لا) حاصله ان قول المصنف ورفضه انه لا فرق بين أن يكون رفض بعد الفراغ أو في الاثناء ولكن ان كان في الاثناء هل يجدد الخ (أقول) الصواب انه لا يحتاج لنية تجديد في الحج ومثله العمرة فيما يظهر وذلك لان حاصل ما في المواق انه اذا وقع من الانسان رفض لا يخلو من أن يكون ذلك واقعا في حال فعل من الافعال أو لا فان لم يكن واقعا في حال فعل من الافعال فلا يضر الرفض ولا يحتاج لنية وأما اذا كان واقعا في حال فعل من الافعال كالطواف ونحوه فيحتاج لنية التجديد ونص المواق ناقلا له من النكت فرافض احرامه ليس رفضه بمضار لما هو فيه لانه انما في مواضع يأتيها فاذا رفض احرامه ثم عاد الى المواضع التي يخاطب بها فعلها لم يحصل لرفضه حكم وأما اذا كان في حين الافعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض بعد كالتارك لذلك انتهى (قوله ويصح) تصريح بما علم التزاما لان من لوازم الجواز الصحة (قوله ولا يصح) التصريح بعدم الصحة ظاهر لانه لا يلزم من نفي الجواز عدم الصحة وان كان الاصل والمذهب الصحة كما قاله اللقاني (قوله تردد في النقل عن المذهب) أي عن أهل المذهب فيه شئ فان المنقول عن أشهب الجواز وعن مالك المنع فليس هذا من تردد المتأخرين في النقل ٢٢٧ عن المتقدمين لان معنى ذلك ان اختلف المتأخرون في النقل عن واحد أو أكثر فينقل جماعة عنه الجواز وآخرون المنع وما هنا ليس كذلك فان قيل ما هنا وقع خلاف وفي الصلاة لم يقع قال المصنف وجازله دخول على ما أحرم به الامام بناء على التعميم فالجواب ان الابهام هنا أشد لاحتمال أن يكون ما أحرم به حجا أو عمرة والحج يحتمل الافراد والقران والتمتع بخلاف الصلاة معلوم انها فرض وانما الشك في عين الصلاة فخف الابهام واشتد في الحج (قوله حج وعمرة) المراد عمرة التمتع لان المحرم بعمرة يقال له متمتع لان الغالب عليه ان يحرم بعدها بالحج الا انه ينكد على ذلك قوله والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع الخ لان هذين لا يختصان بعمرة التمتع (قوله والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع اليها) أقول وان رجع اليها الا ان مرتبة الاطلاق مرتبة رابعة كما نص عليه المصنف في مناسكه (قوله أفضل على المنصوص الخ) وخلاف المنصوص ما رواه أشهب عن مالك في المجموعة انه قال من قدم مراهقا فالافراد أحب الى وأما من قدم وبينه وبين الحج طول زمان يشتد عليه فيه الاحرام ويخاف على صاحبه قلة الصبر فالتمتع وما قاله اللخمي من ان التمتع أفضل من الافراد والقران وما قاله أشهب وأبو حنيفة القران أفضل من الافراد لان عبادتين أفضل من عبادة واحدة (قوله ان الافراد أفضل ولو لم يعتمر بعده) لا يخفى ان صدر حله يقتضي أن لا يكون الافراد أفضل الا اذا اعتمر بعده وليس كذلك (قوله في حقيقة المحكوم لها) بالاضافة التي للبيان (قوله وانما كان الافراد أفضل من القران الخ) لا يخفى ان هذا لا يثبت به أفضلية الافراد فالمناسب أن يقول انما كان الافراد أفضل لانه لا هدى فيه اذ الهدى للنقص وعبادة لا نقص فيها أفضل ولا ينتقض ذلك بالصلاة المرقعة لان السجود فيها المقتضى لفضلها انما هو لترغيم الشيطان ولان المصلي يدخل عليه السهو من غير قصد بخلاف ما هنا فانه فعل قصدا ما يوجب الهدى (قوله لانه) أي القارن وقوله والمفرد أفضل أي وعمل المفرد أفضل

رفض الحج وقدم ان رفض الوضوء والحج لا يضر على المشهور بخلاف الصوم والصلاة على المشهور وتقدم انه اذا حصل الرفض في أثناء الوضوء فانه يجدد النية للباقي على المعتمد فهل يجري ذلك هنا أم لا والاولى انه يرجع الضمير في قوله ورفضه للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة (ص) وفي كاحرام زيد تردد (ش) يعني لو أحرم شخص بما أحرم به زيد مثلا والحال انه لم يعلم ما أحرم به زيد فهل يجوز له ذلك ابتداء ويصح احرام ذلك الشخص أو لا يجوز له ذلك ابتداء ولا يصح احرامه لعدم الجزم في النية في ذلك تردد أي وفي صحة احرام من أحرم كاحرام زيد وعدمها تردد في النقل عن المذهب سند فان تبين عدم الاحرام لزيد وقع احرامه مطلقا ويجري على ما مر انتهى قال بعض فلو مات زيد او وجد محرما بالاطلاق لم أر فيه نصا والظاهر انه يقع احرامه أيضا مطلقا ويخير في تعيينه ولما كان أوجه الاحرام ثلاثة حج وعمرة وقران والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع اليها بين الافضل منها بقوله (ص) وندب افراد (ش) يعني ان الافراد وهو أن يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة أفضل على المنصوص من التمتع والقران كما قاله المؤلف في منسكه وظاهر جعله العمرة سنة مستقلة ان الافراد أفضل ولو لم يعتمر بعده فاذا أحرم بالحج وترك العمرة فقد ترك سنة وليست داخلة في حقيقة المحكوم لها بالافضلية وهو ظاهر كلام غيره من أهل المذهب كابن عرفة واضرابه وانما كان الافراد أفضل من القران وان كان يسقط به عنه الطلب بالنسكين والافراد انما يسقط به الطلب بالحج فقط لانه قد يكون في المفضول ما لا يكون في الفاضل (ص) ثم قران (ش) أي ثم يلي الافراد في الفضل قران لانه في عمله كالمفرد والمفرد أفضل فما قارب فعله كان أفضل بعده وترك المؤلف

تعريف الافراد لعدم غموضه ولغموض ذلك في القران والتمتع تعرض لتعريفهما بقوله (ص) بأن يحرم بهما معا وقدمها أو يردفه بطوافها ان صحت (ش) أشار بهذا الى أن القران له كيفيتان الاولى أن يحرم بالحج والعمرة معا بنية واحدة بأن يقصد القران أو النسكين أو بنية مرتبة ويقدم العمرة على نية الحج في هذه وجوبا ليرتدف الحج عليها وفي الاولى يقدمها في التسمية استحبابا ولو عكس صح الثانية ان يحرم بالعمرة مفردة ثم يردف الحج عليها فيرتدف ويصير قارنا ويلزمه الهدى لكن في ارداف الحج على العمرة صور جواز وكراهة مع صحة وكراهة لا مع صحة فمن الاول أن يقع بعد احرام العمرة وقبل أن يعمل من أعمالها شيئا أو بعد عمل شئ وقبل طوافها اتفاقا أو بطوافها قبل تمامه عند ابن القاسم خلافا لاشهب فلو قال المؤلف ولو بطوافها لكان أبين ولكان مشيرا الى الخلاف في الارداف في الطواف (ص) وكمله ولا يسعى (ش) يعني انه اذا أردف الحج في أثناء طواف العمرة الصحيحة كمل الطواف وجوبا على ظاهر المدونة وكان تطوعا لان حكم من أنشأ الحج من مكة أو الحرم ان لا قدوم عليه ولهذا لا سعى عليه بعد هذا الطوف بل بعد الافاضة لوجوب ايقاع السعى بعد طواف واجب وهذا الطواف تطوع كما قد علمته وأشار بقوله (ص) وتندرج (ش) أي العمرة في الحج فلا يبقى لها فعل ظاهر يشعر بالرد على مذهب أبي حنيفة في ايجابه على القارن طوافين وسعيين انتهى ولا يلزم المحرم القارن أن يستحضر عند اتيانه بالافعال التي يشترك فيها الحج والعمرة انها لاحرامه بالحج والعمرة بل اذا نوى طواف القدوم الواجب عليه أجزأه وكذلك السعى وغيره بل لو لم يستشعر العمرة أجزأه كما يأتي فيمن طاف لعمرته بغير وضوء ثم أحرم بالحج انه يصير قارنا (ص) وكره قبل الركوع (ش) يعني انه يكره له أن يردف الحج على العمرة بعد الفراغ من طوافها وقبل أن يركع ركعتي الطواف ويصير قارنا وعليه دم القران ويركع ركعتي الطواف وعلة الكراهة كون الوقت مختصا للعمرة وقوله (لا بعده) راجع لقوله أو يردفه أي فلا يصح الارداف والكراهة ثابتة بالاحرى لانه اذا كره الارداف قبل الركوع فأحرى بعده وفي أثناء السعى وبعد السعى (ص) وصح بعد سعى (ش) يعني ان الاحرام يصح بعد سعى العمرة ولا يجوز الاقدام عليه

(قوله ان صحت) وهو شرط في صحة الارداف مطلقا في جميع صوره فان فسدت لم يصح الارداف ولم ينعقد احرامه ولا قضاء عليه فيه وهو باق على عمرته انظر عب (قوله وجوبا) أراد بالوجوب ما تتوقف عليه صحة العبادة ولا شك ان صحة العمرة متوقفة على تقديمها فان تأخرت فلا تصح وانما قلنا ذلك لما تقدم أن ارداف العمرة على الحج مكروه (قوله ويصير قارنا ويلزمه الهدى لكن الخ) كذا في نسخته وفي بعض النسخ زيادة لم تكن موجودة في نسخته (قوله ان يقع بعد احرام العمرة) أراد ما عدا صورة الاحرام بهما مرتبتين مع تقديم العمرة وخلاصته ان صورة الاحرام بهما مرتبتين وتقديم العمرة لم يحصل فيها فاصل وصورة الارداف ماعداها (قوله أو بعد عمل شئ الخ) أراد بالعمل الشئ لها وان لم يكن العمل من أركانها الان أركانها طواف وسعى واحرام (قوله خلافا لاشهب) فعند أشهب حتى ٢٢٨ شرع في الطواف فات الارداف كما يعلم من كلام غيره (قوله لكان أبين) أي لشموله الثلاث المذكورة (قوله وجوبا على ظاهر المدونة) وهذا ما ذهب اليه الشيخ سالم وهذا هو المعتمد كما أفاده بعض المحققين ويوافقه ما تقرر من أن العبادة الغير الواجبة تجب بالشروع ومقابله قولان قيل مندوب وقيل جائز وهذا في العمرة الصحيحة ومقتضى التكميل انه يأتي بركعتي الطواف وهو كذلك وكذا لو أردف بعد الطواف وقبل الركوع فيركع له ويسعى بعد الافاضة (قوله وكان تطوعا) لانه خرج عن كونه للعمرة بارداف الحج عليها ولا يطالب من أحرم من الحرم بطواف القدوم (قوله فلا يبقى لها فعل ظاهر) أي لا من طواف وسعى وحلاق (قوله ولا يلزم المحرم القارن الخ) أي فلو استحضر الاستحضار المذكور ماضر كما أفاده في ك وقوله ان يستحضر أي في مدركته (قوله بل اذا نوى القدوم الواجب عليه) لا يخفى ان طواف القدوم لا اشتراك فيه لان لا استلزامه الاشتراك انما يظهر فيما هو ركن وهو السعى وطواف الافاضة (قوله ولو لم يستشعر) أي بان لم يكن في حافظته (قوله مختصا للعمرة) كذا في نسخته فاللام بمعنى الباء (قوله لا بعده) أي وأما في أثناء الركوع فهو بمثابة ما قبل الركوع (قوله راجع لقوله أو يردفه) أي راجع بحسب المعنى أي لا راجع لقوله وكره الخ ثم يحتمل بعد أن يكون مخرجا من مقدر بعد قوله قبل الركوع والتقدير وكره قبل الركوع وصح لا بعده ويدل على ذلك قوله وصح أي الاحرام لا الارداف بعد سعى ولا قضاء عليه فيما لم يصح أو معطوف على بطوافها والضمير عائد على المذكور من الطواف والركوع أي ولا يرتدف بعد ما ذكر من الطواف والركوع وكذا لو أردف في أثناء السعى ولا دم عليه لانه كالعدم ووجب ابتداؤه بعد ذلك ان كان ضرورة وسقط ان كان تطوعا (قوله ولا يجوز الاقدام عليه) وعبارة عب وعبر بصح لانه لا يجوز الاقدام عليه الخ وكذا في شرح شب والمتبادر منه الحرمة

(قوله لاستلزامه تأخير حلاق العمرة أو سقوطه) كذا في نسخته بأو أى فالتأخير على تقدير ان يكون الحلاق الذى يأتى به بعد جمرة العقبة للحج والعمرة وقوله أو سقوطه أى على تقدير ان يكون للحج فقط الا انك خبير بأن قول المصنف وأهدى لتأخيره يعنى الطرف الاول الذى هو قوله لاستلزامه تأخير حلاق العمرة لا الثانى الذى هو قوله أو سقوطه فلا يظهر حينئذ قوله كما قال (قوله لوجوب تأخيره) بسبب احرامه بالحج ولو لم يكن بين احرامه بالحج و يوم عرفة زمن طويل بل لو أتم سعيها فى يوم عرفة ثم أحرم قبل حلاقها بالحج لم يحلق حتى يصل الى منى وعليه دم (قوله ثم تمتع) ظاهر المصنف ان بعد التمتع مرتبة أخرى وهو كذلك وهو الاطلاق فأوجه الاحرام أربعة افراد وقران وتمتع واطلاق وهى على هذا الترتيب فى الافضلية كما صرح بذلك فى المناسك فلا حاجة لتكلف جعل ثم تمتع من عطف الجمل وظاهر ابن عرفة والمؤلف انه يحصل التمتع باحرامه بالحج بعد العمرة وان فسدت وهو كذلك بخلاف القران والفرق ان احرامه بالحج فى التمتع بعد مضى النسك الفاسد ولذا صح وأما فى القران فهو فى أثناء النسك الفاسد فسرى له الفساد فصار كالعدم كما أشار له ابن الحاجب (قوله على ٢٢٩ المشهور) أى خلافا للقاضى عبد الوهاب

لاستلزامه تأخير حلاق العمرة أو سقوطه كما قال (وحرم الحلاق) للعمرة حتى يفرغ من حجه ولم يكن قارنا اتفاقا ولا متمتعا الا أن يحل من عمرته فى أشهر الحج (وأهدى لوجوب تأخير الحلاق الحاصل باحرام الحج فلو فعله فيلزمه هدى وفدية معا ولذا قال (وأهدى لتأخيره) أى لوجوب تأخيره وقوله (ولو فعله) مبالغة فى أنه يهدى اذا فعله من غير تأخير وعليه حيث فعله هدى ولا يسقط فعله هدى التأخير وعليه فدية أيضا (ص) ثم تمتع بأن يحج بعدها وان بقران (ش) أى ثم يلى القران فى الندب على المشهور تمتع وهو أن يحج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج ولا فرق بين أن يحرم بعد العمرة بحج فقط أو بقران و يصير متمتعا قارنا وعليه دمان واحد للتمتع وآخر للقران ولو تكررت منه فعل العمرة فى أشهر الحج ثم حج من عامه فهدى واحد يجزئه قاله فى النوادر وسمى المتمتع متمتعا لانه تمتع باسقاط أحد السفرين وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب وغير ذلك (ص) وشرط دمهما عدم اقامة بمكة أو ذى طوى (ش) أى شرط دم القران والتمتع أن لا يكون فاعلهما مقيما بمكة أو ما فى حكمها مما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه والمراد بالاقامة الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وقوله (وقت فعلهما) أى وقت الاحرام أى بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة فيهما فمن كان مقيما بمكة أو ما فى حكمها وقت الاحرام بهما فلا دم عليه وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أو بأحدهما فعليه دم ولا شك أن الاحرام بالعمرة قد يكون متقدما على الاحرام بالحج وذلك فى التمتع دائما وفى القران فى بعض صوره وقد يكون الاحرام بها مقارنا للاحرام بالحج وذلك فى بعض صور القران وقوله (وان بانقطاع بها) أى بمكة أو ذى طوى مبالغة فى المفهوم والتقدير فان وجدت الاقامة المذكورة بأحد المكانين سقط الدم وان من غير أهلها بل بسبب انقطاع بها عن غيرها أو رفض سكناه ونية عدم الانتقال منها والرجوع اليه وأنث المؤلف الضمير فى بها مع رجوعه الى ما ذكر

واللخمى من أن التمتع أفضل من القران (قوله بعد ايقاع ركن أو بعضه) أى من العمرة ولو قبل الحلاق كانت العمرة صحيحة أو فاسدة بخلاف الارداف ولعل الفرق ان احرامه بالحج فى التمتع بعد مضى النسك الفاسد فلذا صح وأما فى القران فهو فى أثناء النسك الفاسد فسرى له الفساد فصار كالعدم (قوله لانه تمتع باسقاط أحد السفرين) أى لانه كان يسافر سفرين سفرا للحج وسفر للعمرة فلما تمتع أسقط عنه أحد السفرين ثم لا يخفى أن من أحرم بالحج ثم فرغ منه ثم أتى بالعمرة انه يصدق عليه أنه تمتع بأحد السفرين مع أنه ليس بمتمتع والجواب ان علة التسمية لا تقتضى التسمية وفى عبارة ما نصه فان قيل لا يصح التعليل الاول لانه لو أحل منها فى غير أشهر الحج ثم أقام بمكة من عامه يلزم عليه ان يكون متمتعا لانه أسقط أحد السفرين مع انه ليس متمتعا باجماع والجواب انه اعتبار اسقاط أحد السفرين فى أشهر الحج وكذا على التعليل الثانى (قوله وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب) فيه ان كل معتمر يتمتع حين يحل منها بالنساء والطيب والجواب ما تقدم (قوله أو ذى طوى) مثلث الطاء موضع بين الطريق التى يهبط منها الى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة والطريق الاخرى التى جهة الزاهر وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين وأما التى فى القران فبضم الطاء وكسرها وقرئ بهما فى السبع (قوله وقت الاحرام بهما) أى بالقران والتمتع أى وقت الاحرام بالعمرة فيهما فاذا قدم آفاقى بعمرة فى أشهر الحج ونيته السكنى ثم حج فى عامه فانه ليس كالمقيم بل يجب عليه دم التمتع على الاصح لانه لم يكن وقت فعل العمرة من الحاضرين (قوله وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أو بأحدهما) المناسب حذف أحدهما و يقتصر على قوله وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أى بالقران والتمتع أى وقت الاحرام باى واحد منهما (قوله وأنث المؤلف الضمير فى بها مع رجوعه الى ما ذكر

باعتبار البقعة وأفرده مع رجوعه الى مكة أو ذى طوى لان العطف بأو وصح عوده لمكة خاصة تنبيها على أن مكة مع ذى طوى حكم البلد الواحد (ص) أو خرج لحاجة (ش) يعنى ان من خرج من أهل مكة أو غيرهم ممن استوطنها قبل ذلك بأهله أو بغيرهم لحاجة من غزو أو تجارة أو أمر عرض له سواء طالت اقامته بغيرها أو قصرت ثم قدم مكة بعمرة فى أشهر الحج فانه لا يكون متمتعا ولا دم عليه لانه ليس على أهل مكة متعة فقوله خرج عطف على ما فى حيزان والتقدير فلا دم على من أقام بمكة أو ذى طوى وان بانقطاع بها أو خرج منها لحاجة ثم عاد اليها لعمرة (ص) لا انقطع بغيرها (ش) يعنى ان المكى أو من استوطنها اذا انقطع بغير مكة ورفض سكناها فان حكمه حكم من قدم من غير أهل مكة فيلزمه دم المتعة والقران أما ان لم يرفض سكناها فهو قوله أو خرج لحاجة لان معنى أو خرج لحاجة بنية العود وقوله لا انقطع بغيرها أى ثم رجع اليها قارنا أو متمتعا (ص) أو قدم بها ينوى الاقامة (ش) يعنى ان من قدم بالعمرة فى أشهر الحج ينوى الاستيطان فيلزمه الدم لانه ليس من الحاضرين للمسجد الحرام لان اقامته بالفعل معدومة وقت العمرة وان وجدت منه نيتها فقد يبدو له رفضها فقوله أو قدم أى المتمتع والضمير فى بها للعمرة أى فى أشهر الحج أو لاشهر الحج لكن الباء على الاول للملابسة أى ملتبسا بعمرة وعلى الثانى بمعنى فى أى فى أشهر الحج ومعلوم أنه لا يكون متمتعا الا اذا قدم بعمرة وأما لو قدم بعمرة فى غير أشهر الحج فلا يكون متمتعا (ص) وندب لذى أهلين وهل الا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر تأويلان (ش) أى وندب هدى القران والتمتع لمن له أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق وهل محل الندب اذا استوت اقامته بهما أما ان كانت اقامته بمكة أكثر فلا دم عليه لانه من أهل المسجد الحرام وان كانت اقامته فى غير مكة وما فى حكمها أكثر فيجب عليه الدم لانه ليس من أهله أو الندب مطلقا من غير اعتبار باقامته فى أحد المحلين تأويلان والمذهب ما جزم به أولا بقوله وندب لذى أهلين أى مطلقا (ص) وحج من عامه (ش) أى وشرط دم القران والتمتع حج من عامه فلو حل من عمرته فى أشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل أو فات المتمتع الحج أو القارن وتحلل بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقى القارن على احرامه لقابل لم يسقط عنه الدم (ص) وللمتمتع عدم عوده لبلده أو مثله ولو بالحجاز لا بأقل (ش) يعنى ان ما تقدم من الشرطين السابقين يشترك فيهما القارن والمتمتع ويختص المتمتع بشروط أخر منها أن لا يعود الى بلده أو مثله فى البعد بعد أن يحل من عمرته بمكة فان عاد الى مثل ذلك بعد ان حل من عمرته بمكة ودخلها محرما بحج فى ذلك العام فانه لا يلزمه دم التمتع لانه لم يتمتع باسقاط أحد السفرين بخلاف لو رجع لاقل من أفقه أى بلده فيلزمه الدم لان رجوعه لما ذكر كالعدم وبخلاف لو أحرم بالحج قبل عوده لبلده أو مثله ثم عاد فعليه الدم لان سفره لم يكن للحج وحيث رجع الى مثل أفقه أى بلده فى البعد فلا دم عليه ولو كان مثل أفقه بالحجاز على المشهور خلافا لابن المواز القائل بعدم سقوط الدم عمن أفقه فى الحجاز الا بالعود الى نفس أفقه لا الى مثله الا أن يخرج عن أرض الحجاز بالكلية وباء لا بأقل باء الملابسة والمعطوف محذوف أى لا عدم العود ملتبسا بأقل من بلده أو مثله أى يكون مسافته أقل مما ذكر ﴿تنبيه﴾ قال المؤلف أطلق المتقدمون فى هذا الشرط أعنى قوله وعدم عوده الخ وقيده أبو محمد بمن كان أفقه اذا ذهب وعاد يدركه من عامه وأما من أفقه افريقية فان رجوعه مصر ا بمنزلة رجوعه لبلده وقبله ابن عرفة وغيره انتهى

لان الضمير عائد على مكة أو ذى طوى فالرجع مؤنث (قوله وان وجدت منه نيتها باعتبار البقعة) لا حاجة لذلك أى الاقامة فقد يبدو له عدمها لا حاجة لذلك لانه حيث اشترط الاقامة بالفعل فعند عدمها يلزمه الدم ولو نوى الاقامة بدا له عدمها أو لا الا أن يقال ان المعنى ولو فرض انا أعطينا نية الاقامة منزلة الاقامة لان نية الاقامة يعقبها الاقامة الا انه يبدو له عدم الاقامة فصارت نيتها كالعدم (قوله أو القارن) أى أو فات القارن الحج أى بان يفوته بحصر أو مرض (قوله وللمتمتع) من عطف الجمل أى ويشترط للمتمتع أى لوجوب دمه مع ما تقدم عدم عوده لبلده أو مثله ولا يشترط ذلك فى القران (قوله ولو كان مثل أفقه) اشارة الى أن قوله ولو بالحجاز مبالغة فى المثل وأما لو عاد لبلده مطلقا أو مثله بغير الحجاز فلا خلاف فيه (قوله لا عدم العود ملتبسا بأقل) أى ان عدم العود ملتبسا بأقل لا نقول يشترط أى فى وجوب الدم أى بحيث اذا عاد لاقل لا دم عليه لانه اذا عاد لاقل يلزمه الدم (قوله أى لا عدم العود ملتبسا الخ) تضمينه ان قول المصنف لا بأقل راجع لقوله عدم عوده لبلده أو مثله فيلزم عليه تكرار بالنظر للاول لانه فهم من قوله أو مثله أن رجوعه لاقل من بلده لا يكفى ووجه ما قاله الشارح انه مفهوم غير شرط وهو لا يعتبر فلذلك صرح به

(قوله ولم يعتبره المؤلف) قلت قد يقال بل اعتبره اذ قد اشترط فى الدم الحج من عامه (قوله وفعل بعض ركنها فى وقته) يدخل الوقت بغروب الشمس من آخر رمضان (قوله يشترط فى وجوب دم التمتع) اشارة الى أن هذا الشرط خاص بالتمتع ولا يتأتى فى القارن لقولها من دخل مكة قارنا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فى غير أشهر الحج ثم حج من عامه فعليه دم القران ولا يكون طوافه حين دخل مكة لعمرته لكن لهما جميعا ولا يحل من واحدة دون الاخرى لانه لو جامع فيهما قضاهما (قوله لا فى تسمية الفعل قرانا) لان تسميته قرانا ظاهرة من حيث كونه قرن بينهما حقيقة أو حكما (قوله انها شروط فى وجوب الدم) أى لان المصنف قال وشرط دمهما عدم اقامة بمكة أو ذى طوى الخ وأما تسميته تمتعا فيحصل بأن يحج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج (قوله شروط فى تسميته تمتعا) أى والدم لازم لذلك التمتع والظاهر أن ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا حلف لا يحج متمتعا فاتفق أنه حج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج واختل شرط من شروط وجوب الدم فان قلنا شروط فى وجوب الدم يحنث وان قلنا شروط فى تسميته متمتعا فلا دم عليه (قوله ان رمى العقبة) أى أو فات وقتها أو طاف طواف الافاضة (قوله فلا اعتراض الخ) أى وذلك لانه اعترض بان قول المصنف ودم التمتع الخ بأنه مخالف لقوله فيما سيأتى وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة أى فان لم يرم العقبة فلا يلزمه هدى أصلا لا من رأس ماله ولا من ثلثه وحاصل الجواب أنه لا مخالفة لان كلامه هنا فى مبدا وجوب الدم وثمرة ذلك أنه اذا ذبح قبل احرامه بالحج لا يجزئ ولا يجوز كما صرح به فى لـ واذا مات بعد احرامه بالحج وقبل الرمى لا يلزمه شئ وما سيأتى فى بيان التقرر فى الذمة فاذا رمى العقبة ومات فالهدى من رأس المال ولا يسقط هذا وقد اعترض ابن عرفة القول بأنه انما يجب برمى جمرة العقبة بقوله قلت ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لا يجب وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد عن ابن القاسم وعن سماع عيسى من مات يوم النحر ولم يرم فقد لزمه الدم انتهى (قوله أى أجزأ جعله هديا الخ) أى وقد ارتكب خلاف الاولى كما فى لـ (قوله وانما أعادهما الخ) جواب عن قوله لا يحتاج اليه (قوله للترتيب الذكرى) أى فى الذكر والاخبار ثم لا يخفى أن الترتيب الذكرى يكون فى الجمل فانما أراد الترتيب الرتبى

ولم يعتبره المؤلف (ص) وفعل بعض ركنها فى وقته (ش) هذا الشرط الرابع مما يختص به المتمتع أيضا والمعنى انه يشترط فى وجوب دم التمتع ان يفعل أركان العمرة أو بعضها ولو السعى فى أشهر الحج فلو سعى لعمرته فى رمضان مثلا وأخر بعض السعى الى أن دخل شوال فكمله فيه ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع ولو حل من عمرته فى رمضان مثلا ثم حج من عامه فلا يكون متمتعا ولا هدى عليه لانه لم يفعل بعض أركان العمرة فى أشهر الحج وذلك شرط فى وجوب دم التمتع ووقوع الحلق فى شوال لا يوجب شيأ لان الحلق ليس من أركان العمرة (ص) وفى شرط كونهما عن واحد تردد (ش) أى هل يشترط فى وجوب دم التمتع كون العمرة والحج عن واحد بان يكونا وقعا عن نفس الفاعل لهما أو عن شخص غيره بطريق النيابة عنه فلو كانا عن اثنين كل واحد عن واحد وذلك بأن يفعل أحدهما عن نفسه والآخر عن غيره بطريق النيابة أو يفعل أحدهما عن زيد والآخر عن عمرو بطريق النيابة عنهما لم يجب الدم أو لا يشترط فيجب الدم أى فى فعلهما عن اثنين كل واحد عن واحد أى والفاعل لهما واحد والقول الثانى هو الراجح كما يفيده كلامه فى التوضيح ﴿تنبيه﴾ لا شك ان شروط القران شروط فى وجوب الدم لا فى تسمية الفعل قرانا وأما شروط التمتع فظاهر كلام المؤلف وابن الحاجب انها شروط فى وجوب الدم وصرح غيرهما كعبد الوهاب وعياض انها شروط فى تسميته تمتعا قال القفال من الشافعية وهو نص الشافعى وبه جزم الرازى (ص) ودم التمتع يجب باحرام الحج (ش) يعنى ان مبدأ وجوب دم التمتع انما هو باحرام الحج لا قبله ومنتهاه الذى يتقرر به ويتخلد فى الذمة هو رمى جمرة العقبة فكلامه هنا فى بيان مبدأ الوجوب وقوله أواخر فصل حرم بالاحرام وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة فى بيان تقرره وتخلده فى الذمة فلا اعتراض وانظر الكلام بأوسع من ذلك فى شرحنا الكبير (ص) وأجزأ قبله (ش) ظاهره ان فاعل أجزأ دم التمتع ولا يكون دما الا اذا نحره ولم يقل أحد ان نحره قبل الاحرام بالحج مجزئ فيتعين أن يكون الفاعل التقليد والاشعار أى أجزأ جعله هديا وهو تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها تطوعا ثم حج من عامه كما سيأتى له (ص) ثم الطواف لهما سبعا (ش) هذا معطوف على الاحرام أى وركنهما الطواف وحينئذ لا يحتاج لقوله لهما قيل وانما أعاد لهما لطول الفصل فربما يغفل عنه وأسقطه من السعى لقرب ذكره فى الطواف وثم هنا للترتيب الذكرى والرتبى جميعا والمراد ان رتبة الطواف متأخرة عن رتبة الاحرام وأما الطواف فى أى وقت فشئ آخر سيأتى وقوله سبعا تمييز موزع أى الطواف للحج سبعا وللعمرة

(قوله أى الكل وأحدهما الخ) لا يخفى انه اذا كان المعنى هكذا فليس فيه توزيع فالتوزيع بحسب ظاهر العبارة فان زاد على السبع فيه أو فى السعى عمدا ولو قلت كبعض شوط بطل وكذا زيادة مثله عليه سهوا أو جهلا هذا مقتضى قول تت والعدد شرط باتفاق كعدد ركعات الصلاة كان واجبا أو غيره (فائدة) قال عج تبعا للقرافى وأفضل أركان الحج الطواف لاشتماله على صلاة وطهارة قال اللقانى والظاهر ان أفضل أركان الحج عرفة لان الحج يفوت بفواته قال عج وأما السعى وعرفة فانظر أيهما أفضل وينبغى أن يكون السعى أفضل لانه تابع ومتوقف على طواف الافاضة الذى هو أعظم أركان الحج (قوله بالطهرين) فان شك فى أثنائه ثم بان الطهر لم يعد (قوله والستر) أى ستر العورة على ما تقدم فى الصلاة قال بعض والظاهر من المذهب صحة طواف الحرة اذا كانت بادية الاطراف وتعيد استحبابا ما دامت بمكة أو حيث يمكنها الاعادة وقال والظاهر لا يستحب اعادته ولو كانت بمكة لان بالفراغ منه خرج وقته (قوله فالطهارة) الاولى والطهارة بالواو (قوله للعهد المتقدم فى الصلاة) أى المشار له بقوله شرط الصلاة طهارة حدث وخبث (قوله وفى التعليل بأن الطهر هو الفعل نظر الخ) أى فكلام المصنف صحيح باعتبار ما ينشأ عنه (أقول) ان هذا المعترض سلم كلام المصنف بهذا الاعتبار الا انه يقول الاولى الافصاح بتلك الصفة (قوله لان الفعل ينشأ عنه الصفة) أى والملحوظ ذلك الناشئ لان الفعل منقض وزائل والتعبير بأحسن لصحة العبارة بالنظر لذلك الناشئ وتعبيره بالطهر أعم من الوضوء والتيمم أى أحد الطهرين والطهر الثانى من الخبث (قوله فهو كمن لم يطف عند ابن القاسم) هو ما أشار اليه أولا بقوله على المشهور فيما يظهر فيكون مقابله ما لابن حبيب فقد نقل عن مالك اذا أحدث فى الطواف فليتوضأ ويبن قال الحطاب وظاهر كلام ابن يونس ان له أن يفعل ذلك ابتداء على رواية ابن حبيب وظاهر كلام ابن الحاجب ان كلام ابن حبيب انما هو بعد الوقوع وهذا هو الظاهر اهـ (قوله ويعيد الطواف) أى وجوبا وذلك للزوم الدم على تركه (قوله والظاهر ان تعذر الرجوع الخ) اذا كان كذلك فقوله أو قرب بلده أى مما لا يتعذر الرجوع (قوله وجعل البيت عن يساره) حكمته ليكون قلبه الى جهته (قوله فلو جعله عن يمينه) أى ولا بد أن يمشى مستقبلا فلو مشى القهقرى لم يصح طوافه (قوله وهذا هو المشهور) أى كونه يرجع اليه

سبعا فقوله هما أى الكل وأحدهما سبعا والاوفق بظاهر العبارة ان الكل واحد منهما ثلاثة ونصف فان نقص شوطا أو بعضه يقينا أو شكا من الطواف الركنى رجع له على تفصيل سيأتى فى قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة الخ وفى قوله وابتدأ ان قطع لجنازة الى قوله أو نسى بعضه ان فرغ سعيه (ص) بالطهرين والستر (ش) الباء للمعية أى ثم الطواف لهما شروط أولها كونه أشواطا سبعا وكونه مع الطهرين والستر للعورة ولو قال بالطهارتين لكان أحسن أى من الحدث والخبث أى لان الطهر هو الفعل فالطهارة صفة قائمة بالفاعل وتعبيره بالطهر أعم من الوضوء والتيمم واللام للعهد المتقدم فى الصلاة فان طاف محدثا عمدا أو جهلا أو نسيانا لم يصح طوافه ويرجع له كما يأتى وانما شرطا فى الطواف دلك لانه عند مالك كالصلاة الا انه يباح فيه الكلام وبعبارة أخرى ولو قال بالطهارتين كان أحسن لانه كثر فى لسان الفقهاء استعمال الطهرين فى الحدث الاصغر والاكبر فيصير الخبث مسكوتا عنه وكثر فى لسانهم استعمال الطهارتين فى الحدث والخبث وفى التعليل بأن الطهر هو الفعل الخ نظر لان الفعل ينشأ عنه الصفة (ص) وبطل بحدث بناء (ش) يعنى أنه اذا حصل فى أثناء الطواف حدث عمدا أو سهوا أى ساهيا عن كونه فى الطواف أو غلبة فانه يبطله ويمنع من البناء على ما مضى من الاشواط على المشهور كان الطواف واجبا أو تطوعا ويتعدى الواجب بعد الطهر دون التطوع الا أن يتعمد الحدث فاو بنى كان كمن لم يطف عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب ولو قال فان أحدث فلا بناء كان أحسن فان ظاهر العبارة ان هنا بناء بطل مع أنه لا بناء هنا لكن المراد بالبناء البناء الحاصل مع الخروج على تقديره (تتمة) لم يذكر المؤلف حكم من انتقض وضوءه قبل ان يصلى الركعتين والحكم فيه انه يتوضأ ويعيد الطواف فان توضأ وصلى الركعتين وسعى فانه يعيد الطواف والركعتين والسعى ما دام بمكة أو قريبا منها فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدى ابن المواز ولا تجزئه الركعتان الاوليان انتهى من ابن يونس وظاهر كلامه سواء انتقض عمدا أم لا فقوله فان تباعد الخ انظر ما حد التباعد والظاهر أن تعذر الرجوع مع القرب تباعد (ص) وجعل البيت عن يساره (ش) بالجر عطف على بالطهرين يعنى ان الطائف يجب عليه فى طوافه أن يجعل البيت فى دورانه عن يساره دائرا من جهة بابه ليصح طوافه فلو جعله عن يمينه أو قبالة وجهه أو وراء ظهره فكأنه لم يطف ويرجع اليه ولو من بلده ان كان ذلك الطواف ركنا وهذا هو المشهور لطوافه عليه الصلاة والسلام هكذا وقوله خذوا عنى

من بلده هو المشهور ومقابله انه اذا رجع الى بلده لا يلزمه اعادة قال المصنف فى التوضيح ولعل قائل ذلك لم يره شرطا فى الصحة وهو بعيد انتهى وبعبارة أخرى وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد رضى الله عنهم أجمعين لطوافه صلى الله عليه وسلم هكذا وقوله خذوا عنى مناسككم وقال أبو حنيفة رضى الله عنه التياسر سنة ففى تركه الدم ان خرج لبلده (قوله لثبوت الطواف كذلك) أى لثبوت الطواف عن اليسار اجماعا أى أجمعت الامة على انه لا يكون الا على اليسار بحيث لو كان على غير جهة اليسار كان باطلا وكانه قال وانما حمل على الوجوب لاجماع الامة على انه لا يكون الا على اليسار ولم يحمل على الوجوب فى الوضوء لان الامة لم تجمع على انه لا يكون الا مرتبا (أقول) يرد أن يقال لم أجمعت الامة على ان الحج لا يكون الا مرتبا والوضوء لم يكن كذلك مع ان كلا منهما عبادة فعلها ورتبها فاذا علمت ذلك تعلم انه لا يناسب لما تقدم من النقل عن أبى حنيفة ولما

مناسككم وانما حمل فعله عليه الصلاة والسلام هنا على الوجوب دون الوضوء مع ان كلا منهما عبادة فعلها ورتبها فكان فعله بيانا لمجمل القرآن لثبوت الطواف كذلك اجماعا فلم ينقل عن واحد من الصحابة فمن بعدهم جواز تنكيسه وورد عن على وابن عباس فى الوضوء لا نبالى بدأنا بأيماننا أو بأيسارنا (ص) وخروج كل البدن عن الشاذروان (ش) هذا وما بعده مجرور بالعطف على الطهرين والمعنى انه يجب على الطائف بالبيت ان يجعل بدنه فى طوافه خارجا عن الشاذروان وهو البناء المحدودب فى أساس البيت وذلك شرط فى صحة طوافه والمعتمد عند المؤلف ان الشاذروان من البيت معتمدا على ما قال سند وابن شاس ومن تبعهما كابن الحاجب والقرافى وابن جزى وابن جماعة التونسى وابن عبد السلام وابن هرون فى شرح المدونة وابن راشد فى اللباب وابن معلى والتادلى وابن فرحون ونقله ابن عرفة ولم يتعقبه وتبعه الابى وهو المعتمد عند الشافعية وأنكر كونه من البيت جماعة من متأخرى المالكية والشافعية وممن بالغ فى انكاره من المالكية الخطيب أبو عبد الله بن رشيد مصغر رشد بالمعجمة انظر ح (ص) وستة أذرع من الحجر (ش) أى منتهية الى البيت أى ويشترط فى صحة الطواف خروج كل البدن أيضا عن مقدار ستة اذرع من الحجر بكسر فسكون سمى حجرا لاستدارته وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة فى جهة الشام ويقال له الجدر بفتح الجيم فسكون المهملة وهو من وضع الخليل قال الازرقى عن ابن اسحق جعل ابراهيم الحجر الى جنب البيت عريشا من أراك تقتحمه الغنم وكان زربا لغنم اسمعيل ثم ان قريشا ادخلت فيه أذرعا من الكعبة انتهى وأثبت التاء فى ستة لان ذراع اليد يذكر ويؤنث (ص) ونصب المقبل قامته (ش) يعنى ان الانسان اذا قبل الحجر الاسود أو استلم اليمانى فانه يثبت مكانه ويجوباحتى يعتدل قائما على قدميه ثم يطوف لانه لو طاف مطأطئا رأسه أو يده فى هواء الشاذروان أو وطئه برجله لم يصح طوافه (ص) داخل المسجد (ش) يعنى ان شرط صحة الطواف أن يكون داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجزه ويستحب للطائف الدنو من البيت كالصف الاول فى الصلاة وقوله داخل منصوب على الحال من الطواف (ص) وولاء (ش) يعنى ان التوالى بين أشواط الطواف شرط فان فرقه لم يجزه الا أن يكون التفريق يسيرا أو يكون

عرفت من مقابل المشهور (قوله وخروج كل البدن عن الشاذروان) وهو بفتح الذال المعجمة وسكون الراء على ما حكى النووى فى تهذيب الاسماء واللغات وقال ابن رشيد هو لفظة عجمة مكسور الذال (قوله التونسى) بدل من ابن جماعة (قوله وستة أذرع الخ) تبع المصنف فى ذلك اللخمى قال الحطاب ولكن الظاهر من قول مالك فى المدونة ولا يعتد بما طاف داخل الحجر انه لا بد من الخروج عن جميع الحجر لان ذلك شامل للستة أذرع وما زاد عليها وهو الذى يظهر من كلام أصحابنا انتهى وجعله بعض شيوخنا انه المعتمد (قوله مدور) تفسير لمحوط (قوله وهو من وضع الخليل) أى الخليل ابراهيم أى من بنائه (قوله عريشا من أراك تقتحمه الغنم) أى تدخله الغنم (قوله ونصب المقبل) يصح قراءته بالاسم أى وبنصب وبالفعل

والاصل فى الفعل الوجوب (قوله لم يصح طوافه) أى وكثير من الناس يرجعون بلا حج بسبب الجهل بذلك قاله ابن المعلى فى منسكه ونازعه غيره فى قوله يرجعون بلا حج لكن قال بعض شيوخنا المنازعة بناء على انه ليس من البيت وقد علمت ما فيه من ذهاب الجماعة المتقدمة الى انه من البيت (قوله فلو طاف خارجه لم يجزه) قال بعض ومثله والله أعلم من طاف على سطح المسجد ولم أره منصوصا وصرح الحنفية والشافعية بجوازه ولم يتعرض له الحنابلة (قوله ويستحب للطائف الدنو من البيت الخ) هذا فى الرجال وأما النساء فقال الباجى السنة لهن خلف الرجال كالصلاة (قوله وولاء) أى ويكون ولاء فهو منصوب ويصح جره عطفا على المجرور (قوله الا أن يكون التفريق يسيرا) أى فانه لا يضر ولو لغير عذر كذا قاله اللخمى واستند أيضا ان التفريق اليسير

لعذر وهو على طهارته (ص) وابتدأ ان قطع لجنازة أو نفقة (ش) يعني أن الطواف ولو تطوعا اذا قطعه لجنازة غير متعينة عليه ولو قل الفصل أو خرج من المسجد لنفقة نسيها فانه يبتدئه وفي كلام المؤلف اشعار بان القطع للجنازة غير مطلوب وهو كذلك والحكم منع القطع وأما ان قطع لنفقة ولم يخرج من المسجد فانه يبني على طوافه فان تعينت عليه وخشي على الميت التغير فالظاهر وجوب القطع كالفرائض وفي كلام سند وأبي الحسن ما يفيده وأما ان تعينت ولم يخش تغيرها فلا يقطعه لها واذا قطع فالظاهر حينئذ يبني كالفريضة كما في شرح ه (ص) أو نسي بعضه ان فرغ سعيه (ش) أي وكذلك لا يبني اذا نسي بعضا من طوافه ولو بعض شوط حتى فرغ من سعيه وطال الامر أو انتقض وضوءه وأما ان ذكر ذلك بأثر سعيه ولم ينتقض وضوءه فانه يبني كما هو مذهب المدونة والجاهل كالناسي قاله سند ان قيل كيف يبني بعد فراغ السعي وهذا تفريق كثير يمنع مثله البناء في الصلاة قلنا لما كان السعي مرتبطا بالطواف حتى لا يصح دونه جرى معه مجرى الصلاة الواحدة فمن ترك سجدة من الاولى ثم قرأ في الثانية البقرة عاد الى سجود الاولى وانما يراعى القرب من البعد للحالة التي فرغ فيها من السعي فان قرب منها بنى وان بعد ابتدأ ويرجع في ذلك الى العرف (ص) وقطعه للفريضة وندب كمال الشوط (ش) أي وقطع الطواف وجوبا فرضا أو نفلا للصلاة الفريضة أي لاقامتها ويبني لكن يندب له قبل خروجه كمال الشوط بان يخرج من عند الحجر وان خرج من غيره فقال ابن حبيب يدخل من موضع خرج قال في توضيحه وهو ظاهر المدونة والموازية واستحب ابن حبيب ان يبتدئ ذلك الشوط قال بعض وينبغي حمله على الوفاق كما هو ظاهر الطراز انتهى ويبني قبل تنفله قاله في الموازية ابن الحاجب فان تنفل قبل ان يتم طوافه ابتدأه قال بعض وكذلك ان جلس بعد الصلاة طويلا لذكر أو حديث لترك الموالاة (ص) وبنى ان رعف (ش) يعني ان الطائف اذا حصل له رعاف فانه يقطعه لغسل الدم ثم يبني بشرط ان لا يمشي على نجاسة ولا يتعدى موضعا كما في الصلاة ولو قال وبنى كأن رعف لافاد البناء في القطع للفريضة وهو المطابق للنقل ويكون التشبيه في قوله بنى لا في استحباب كمال الشوط لان البانى في الرعاف

لا يضر ولكنه ان كان لغير عذر كره وندب له ان يبتدئه انتهى (أقول) وهو لا يخالف كلام اللخمي (قوله ولو قل الفصل) لانه فعل آخر غير ما هو فيه ويمتنع القطع (قوله أو خرج من المسجد لنفقة نسيها) قال المصنف ولو قيل بجواز الخروج للنفقة لكان أظهر كما أجاز واقطع الصلاة لمن أخذ له مال له بال وهي أشد حرمة وأجيب بالفرق بان الصلاة لما لم يبح فيها الا يسير الكلام لاصلاحها فقط لم يكن له مندوحة في القطع لحفظ ماله ولا كذلك الطواف فعدم حرمة الكلام فيه يقتضي انه يوكل في عود نفقته بدون قطع فلذلك بطل ان قطع لها وخرج من المسجد (قوله ان فرغ سعيه) أشعر قول المصنف ان فرغ سعيه ان ذلك في طواف قدوم وهو كذلك فان كان لا سعي بعده كطواف الافاضة والوداع والتطوع روعي القرب والبعد من فراغه من الطواف فان قرب بنى وان بعد ابتدأ (قوله وقطعه للفريضة) أي لاقامتها عليه ولزمه الدخول مع الامام الراتب بأي محل على رأي أو عقد امام ابراهيم على آخر وهو الراجح كما أفاده بعض شيوخنا وبعض الشراح ان لم يكن صلاها أصلا أو صلاها منفردا بيته أو بالمسجد الحرام أو بجماعة بغيره وانما وجب القطع لان الطواف بالبيت صلاة ولا يجوز ان في المسجد ان يصلي بغير صلاة الامام المؤتم به اذا كان يصلي المكتوبة لانه خلاف عليه فان كان قد صلاها جماعة فيه وأقيمت للراتب فهل يقطعه ويخرج لان في بقائه طعنا عليه كما في الصلاة أو لا لان تلبسه بالطواف يدفع الطعن قلت والظاهر الاول واستظهر بعض شيوخنا الثاني ومثل الفريضة المقامة فريضة حاضرة تذكرها وخشي خروج وقتها ولو الضروري ولو أتم الطواف الفرض كما ذكره الحطاب بحثا وأما طواف التطوع فلا اشكال في قطعه لاتذكر الفائتة فلا يقطعه لها وظاهره ولو كان ذلك الطواف مندوبا وانظر ما الفرق بينه وبين الصلاة وفرق بعض شيوخنا بان الترتيب بين يسير الفوائت مع الحاضرة مطلوب ومفهوم قوله للفريضة انه لا يقطعه ركنا أو واجبا لغيرها كركعتي الفجر والوتر والضحى فان كان مندوبا فله قطعه لركعتي الفجر ان خاف ان تقام الصلاة عليه فلا يقدر ان يركع ركعتي الفجر انظر عب (قوله من عند الحجر) أي الحجر الاسود (قوله وينبغي حمله على الوفاق) أي بان يحمل قوله يدخل من موضع خرج أي يؤذن له في ذلك لا أن المراد يطلب منه ذلك والاذن لا ينافي استحباب ابتداء الشوط (قوله بشرط ان لا يمشي على نجاسة) أي وبشرط ان لا يبعد المكان جدا على ما يظهر كما في الحطاب وان لا يطأ نجسا (قوله ولا يتعدى موضعا) أي موضعا ممكنا وأما استقبال القبلة وعدم الكلام فغير معتبرين لعدم اعتبارهما هنا (قوله أو علم بنجس) بفتح الجيم المعتمد انه لا يبني بل يبتدئ

يخرج

(قوله فانه ينزعها) أى ان أمكن نزعها وقوله أو يغسلها أى ان لم يمكن نزعها (قوله لخروج الوقت بالفراغ منهما) مقتضى ذلك أن لااعادة عليه أصلا (قوله وعلى الاقل الخ) معطوف على المعنى أى بنى على ماطاف قبل رعافه أو علمه بالنجاسة وعلى الاقل (قوله ويعمل باخبار غيره) أى ان الشاك لايقيد كونه مستنكحا كما أفاده بعض شيوخنا لكن بشرط أن يكون ذلك الواحد طائفا معه كما فى سماع ابن القاسم نقله ابن عرفة وغيره (قوله هل المراد بالشك مطلق التردد) وهو الظاهر كما فى شرح عب وشب (قوله لزحمة) فان ذهبت أثناءه كمله بمكانه المعتاد ولايجوز تجاوزه فيما بقى من أشواطه لانه كان لضرورة وقد زالت فان طاف فى السقائف حينئذ والحالة هذه فانظر هل يعيد ماطافه بها ان كان قريبا والا اعاد الجميع أو يعيد الجميع لفصله بما طافه بها عن الازدحام والظاهر انه اذا كان قليلا لايعيد الا ماطافه بها والا يعيد الجميع (قوله ولادم) المعتمد لزوم الدم (قوله لان الزحام الخ) هذه العلة تقتضى ان الطواف لايكتفى فيه بان يكون بالمسجد فقط بل لابد من اتصاله بالبيت وهو خلاف اطلاق قول المصنف داخل المسجد (قوله كاتصال الزحام بالطرقات) أى كاتصال الزحام الذى فى المسجد بمن فى الطرقات يوم الجمعة (قوله أو نحوهما) كمطر (أقول) الظاهر ان يكون الحر أو البرد الشديد كالزحمة (قوله ولو تطوعا) وبعضهم قال اعاد فى الواجب لافى غيره (قوله لم يرجع للطواف من بلده) مفهومه لو كان أقل من بلده يرجع له وهو يعارض مفهوم قوله مادام بمكة والجواب أن المراد مادام بمكة أو قريبا منها محلا لايتعذر فيه الرجوع (قوله وكانت السقائف فى الصدر الاول) أى فالمراد ماكان مسقوفا فى الزمن الاول واما السقائف الموجودة الآن فلايجوز الطواف فيها لزحمة ولا لغيرها وقال فى لك وقوله وجاز بسقائف الخ محمول على غير زماننا هذا فان السقائف كانت من المسجد الحرام وأما فى زماننا فالسقائف خارجة عنه لانها حدثت بعده فيه فالطواف فيها خارج المسجد وهو باطل سواء كان لزحمة أو غيرها انتهى من كبيره (أقول) اذا كانت السقائف من المسجد الحرام فلاى شئ اشترط فى الطواف فيها الزحمة فهذا لايظهر الا اذا كانت تلك السقائف التى فى الازمنة السابقة بمثابة الرحاب والطرق المتصلة فتأمل (قوله واجب على المشهور) ومقابله قولان قيل سنة وقيل ركن كطواف الافاضة (قوله ووجب) فاعل وجب ضمير مستتر عائد على طواف القدوم فان قيل لم يتقدم للقدوم ذكر فكيف يعود الضمير عليه فالجواب ان ذلك معلوم من قوله قبل عرفة لانه ليس هنالك طواف للحج قبل عرفة الا طواف القدوم وأما طواف الافاضة فهو مؤخر عن عرفة كطواف الوداع (قوله وهذا يفيد وجوبه الخ) أى فافاد المصنف وجوب طواف القدوم فى نفسه لاسنيته ووجوب قبليته لعرفة الذى هو وجه الشبه هكذا قال بعضهم وفيه شئ اذ لامانع من ان يقال انه سنة كما قيل ويجب تقديمها الا أن يقال لم يعهد ترتيب واجب بين واجب وسنة (قوله وليس تشبيها تاما) فيه ان غاية مايفهم من التشبيه وجوب القبلية فلا يعقل تمام حتى ينفى فتدبر ﴿تنبيه﴾ انما يجب طواف القدوم فى حق غير حائض

يخرج بمجرد حصوله (ص) أو علم بنجس (ش) يعنى ان من طاف بنجاسة فى بدنه أو ثوبه ولم يعلم بها الا بعد فراغه من طوافه فلا اعادة عليه كالصلاة وان علم بها فى أثناء طوافه أو سقطت عليه فى طوافه فانه ينزعها أو يغسلها ويبنى على ماتقدم من طوافه ان لم يطل والا بطل لعدم الموالاة (ص) وأعاد ركعتيه بالقرب (ش) يعنى انه اذا صلى ركعتى الطواف بالنجاسة ثم ذكر فانه يعيدهما استحبابا ان كان الامر قريبا فان طال الامر بعد ذلك أو انتقض وضوءه فلا اعادة عليه لخروج الوقت بالفراغ منهما ويعتبر القرب بالعرف (ص) وعلى الاقل ان شك (ش) معطوف على المعنى أى يبنى على ماطاف قبل رعافه أو علمه بالنجاسة وعلى الاقل أى المحقق ان شك فى عدد الاشواط مالم يكن مستنكحا والا بنى على الاكثر ويعمل باخبار غيره ولو واحدا وانظر هل المراد بالشك مطلق التردد حتى يشمل الوهم كما فى الصلاة أو الوهم هنا لايعتبر كما فى الوضوء (ص) وجاز بسقائف لزحمة والا أعاد ولم يرجع له ولادم (ش) أى وجاز الطواف بسقائف ومن وراء زمزم وقبة الشراب ولايضر حيلولة الاسطوانات وزمزم والقبة لاجل وجود زحمة انتهت اليها لان الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت كاتصال الزحام بالطرقات يوم الجمعة فان طاف فيما ذكر لالزحمة بل لحر أو برد أو نحوهما أعاد الطواف ولو تطوعا على مايظهر مادام بمكة وان خرج منها لم يرجع للطواف من بلده ولادم عليه وكانت السقائف فى الصدر الاول ثم بناه الاروام عقودا كما هو الآن * ولما أنهى الكلام على شروط الطواف مطلقا شرع فى بقية أقسامه وهى فى الحج ثلاثة طواف قدوم وهو المذكور هنا وافاضة وقد تقدم ووداع وسيأتى فالاول واجب على المشهور كما قال (ص) ووجب كالسعى قبل عرفة (ش) أى انه يجب أن يكون طواف القدوم قبل عرفة وهذا يفيد وجوبه وكذا يجب كون السعى قبل عرفة فقوله كالسعى تشبيه فى وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما اذ طواف القدوم ليس بركن والسعى

ونفساء ومجنون ومغمى عليه وناس الا أن يزول مانع كل ويتسع الزمن فيجب (قوله ان أحرم من الحل) أى أحرم منه بالفعل كان الاحرام منه واجبا كالآفاقى القادم من بلده أو مندوبا كالمقيم فى مكة اذا كان معه نفس من الوقت وخرج للميقات وأحرم منه فانه يجب عليه طواف القدوم أو طلب منه الاحرام على سبيل الوجوب لكن اقتحم النهى وأحرم من الحرم (قوله فان أحرم من الحرم) أى لكونه مقيما بمكة (قوله والا سعى بعد الافاضة) من ذلك ناس وحائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه لم يزل عذرهم حتى حصل الوقوف أى أو قبل الوقوف لكن لا يمكنهم الطواف والسعى قبله (قوله أى كما يجب الخ) لا يخفى انه لم يبق شئ يكون قبل الكاف (قوله أى يقارب الوقت) هذا راجع لقراءة الكسر وأما على قراءة الفتح فتفسر بانه لم يزاحمه الوقت (قوله فان هذا الاعادة الخ) ولعل المصنف لوح لهذا بقوله ان قدم اذ هذا لم يتقدم بل أوقعه فى محله الذى خوطب به فى الاصل (قوله البدء مرة) حال فكأنه قال البدء فى حال كونه مرة وقوله والعود أخرى العود مبتدأ وأخرى خبر كذا قيل والظاهر ان يكون أخرى حالا والخبر محذوف أى والعود اليه فى حال كونه مرة أخرى كأنه يحوم بهذا على افادة حكمين أحدهما ان الابتداء من الصفا والثانى ان البدء شوط والعود شوط آخر وقال اللقانى ونصب مرة على الحال مخالف لما قاله ابن الحاجب من انها وجميع أخواتها من طورا وفورا وتارة منصوبة على المفعولية المطلقة وسبعا مفعول مطلق وبعبارة أخرى وقع خلاف فى مرة وتارة وطورا هل هى منصوبة على الظرفية أو المصدرية أى فعلى الظرفية يكون مرة خبرا والتقدير البدء فى حال كونه منه كائن فى مرة وعلى المصدرية فالمعنى البدء كائن منه كينونة مرة الخ ۞ تتمة ۞ من شروط السعى موالاته فى نفسه ويغتفر التفريق اليسير كصلاته أثناءه على جنازة أو بيعه أو اشترائه شيأ أو جلس مع أحد أو وقف معه يحدثه ولم يطل فيبنى معه ولا ينبغى شئ من ذلك كما فى المدونة فان كثر التفريق لم يبن وابتدأه فان أقيمت عليه الصلاة وهو فيه لم يقطع بخلاف الطائف لانه بالمسجد وعدم قطعه فيه طعن على الامام وأما الموالاة بينه وبين الطواف ففى الحطاب ان اتصاله بالطواف شرط وفى شرح الرسالة سنة والصفا أفضل من المروة لان السعى منه أربع ومن المروة ثلاث وما كانت العبادة فيه أكثر فهو أفضل (قوله ونوى) الواو للاستئناف والجملة مستأنفة لبيان حال الطواف الذى قال فيه وصحته بتقدم طواف وهى جواب عن سؤال مقدر كأن سائلا سأله ما حال هذا الطواف فقال أكمل أحواله ان كان واجبا ونوى فرضيته فلا دم والا فالدم

ركن (ص) ان أحرم من الحل ولم يراهق ولم يردف بحرم (ش) يعنى ان شرط تقديم طواف القدوم والسعى قبل عرفة ان يحرم من الحل وأن لا يراهق وأن لا يردف الحج على العمرة بحرم فان أحرم من الحرم أو اردف فيه الحج على العمرة أو راهق أى ضاق الزمن عليه بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف فلا طواف قدوم على من ذكر ويسقط عنهم قبلية السعى أيضا لوجوب ايقاعه عقب أحد طوافى الحج وقد سقط عنهم طواف القدوم واذا سقط عنهم قبلية السعى فانهم يسعون بعد طواف الافاضة لانه الواجب الباقى من طوافيه والى هذا أشار المؤلف بقوله (والا سعى بعد الافاضة) أى وان انخرم شرط مما تقدم فلا طواف قدوم عليه وحينئذ يسعى بعد الافاضة ولا دم وقوله والا سعى بعد الافاضة فيه حذف الواو مع ما عطفت أى والا سعى بعد الافاضة وترك الطواف والسعى حينئذ وقوله ان أحرم الخ شروط لما بعد الكاف ولما قبلها أى كما يجب طواف القدوم والسعى قبل الوقوف بعرفة بالشروط المذكورة ويصح فى يراهق كسر الهاء وفتحها أى يقارب الوقت بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف أى ولم يضق زمانه (ص) والا فدم ان قدم ولم يعد (ش) تقدم انه اذا اختل شرط مما مر بان أحرم بالحج من الحرم أو أردف فيه فانه يؤخر السعى بعد طواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعى ولم يؤخره بل أوقعه بعد طواف تطوع أو فرض بان نذره والحال انه لم يعده بعد طواف الافاضة حتى رجع الى بلده فان عليه دما لمخالفته لما وجب عليه من تأخيره ثم انه لا يدخل فى قوله والا فدم الخ المزاحم اذا تحمل المشقة وطاف وسعى قبل عرفة فان هذا الاعادة ولا دم عليه لانه أتى بما هو الاصل فى حقه بخلاف غيره ممن أحرم بالحرم أو أردفه به فانه لم يشرع له طواف القدوم ۞ ولما كان من شرط الركن الثالث تقدم طواف كما يأتى عطفه عليه بما يفيد الترتيب من حروف العطف فقال (ص) ثم السعى سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود أخرى (ش) أى ثم الركن الثالث السعى للحج والعمرة بشروط كونه سبعا لا أنقص وكونه بين الصفا والمروة وكون البدء من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا ومن الصفا الى المروة سبعا فلو بدأ من المروة ألغى ذلك الشوط والاصار تاركا لشوط منه وانما قلنا انه معطوف على الطواف ولم نجعله معطوفا على الاحرام وان كانت المعطوفات اذا تعددت انما تكون على الاول على الصحيح لتخصيص بعضهم ذلك بعطف غير الفاء وثم (ص) وصحته بتقدم طواف ونوى

فرضيته

فرضيته والافدم (ش) أى وشرط صحة السعى فى الحج والعمرة ان يتقدمه طواف أيا كان واجبا كطواف القدوم للمفرد والقارن أو ركنا كطواف الافاضة والعمرة أو تطوعا كطواف الوداع وطواف المحرم من الحرم والمردف فيه فلو سعى من غير طواف لم يجزه ذلك السعى بلا خلاف ابن عرفة والمذهب شرط كونه بعد طواف لكن ان وقع بعد طواف فرض فيسن ان ينوى به الفرض وان وقع بعد طواف تطوّع أو فرض ولم ينو به الفرض وهو ممن يعتقد عدم لزوم الاتيان به ولا يتأتى ذلك الا لبعض الجهلة فى طواف القدوم فانه لا يسعى بعده فان سعى أعاده بعد طواف ينوى فرضيته أى وهو طواف القدوم ان لم يكن وقف بعرفة والافات طواف القدوم فيعيد طواف الافاضة ان كان قد فعله و يسعى بعده مادام بمكة أو قريبا منها فان تباعد عنها فدم فقول المؤلف ونوى فرضيته أى على سبيل السنية لا على سبيل الشرطية بدليل قوله والافدم وقوله ونوى فرضيته أى ان كان من الاطواف الفرض ولا يريد أن غير الفرض ينوى به الفرض وفى قوله والافدم تسامح لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو كان قريبا وليس كذلك * ولما قدم المؤلف شروط الطواف على العموم لا بقيد كونه طواف عمرة أو حج أو غيرهما شرع يذكر حكم ما اذا قصد الطواف لفقد شرط من طهارة أو غيرها وان الرجوع يجب لفساد أحد أطوفة ثلاثة لا غير فقال مشيرا الى الاول بقوله (ص) ورجع ان لم يصح طواف عمرة حرما (ش) يعنى ان المعتمر اذا طاف لعمرته طوافا غير صحيح بان كان على غير وضوء أو ترك الطواف كله أو بعضه عمدا أو نسيانا فانه يرجع محرما لبقائه على احرامه فيطوف و يسعى وان كان حلق رأسه فانه يفتدى واليه أشار بقوله (وافتدى لحلقه) وأعاده ان لم يصادف محلا وان لم يكن حلق لم يلزمه شئ لتأخيره وان كان قد أصاب النساء فسدت فيتمها ثم يقضيها من الميقات الذى احرم منه و يفتدى وعليه لكل صيد أصابه الجزاء قاله فى المدوّنة وعليه فدية لا لبسه أو طيبه ويجرى الاتحاد والتعدد على ما يأتى فى قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ وينبغى ان يقيد قوله ورجع الخ بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة والا فيجزئ ولا يرجع كما قيل فى الافاضة كما يأتى ولكن عليه هنا دم ان تباعد عن مكة لانه سعى بعد طواف غير فرض كما تقدم فى قوله وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والافدم و ينبغى أن يقال ذلك فى القدوم (ص) وان أحرم بعد سعيه بحج فقارن (ش) أى وان أحرم بعد سعيه الواقع بعد الطواف غير الصحيح فهو قارن لان الطواف

لا للعطف ولا للحال كما ظهر بالتأمل (قوله فرضيته) المراد به ما يشمل الواجب قال فى لك والجواب ان المؤلف أطلق عليه الفرض أى الواجب تبعا للمدونة ولم يلتفت الى هذا الاصطلاح الحادث وهو تخصيص الواجب بما ينجبر بالدم والفرض بالركن (قوله وان وقع بعد طواف تطوّع) أى أراد ايقاعه بعد طواف تطوع بقرينة قوله فانه لا يسعى بعده (قوله وهو ممن يعتقد الخ) مفهومه انه لو كان ممن يعتقد لزوم الاتيان به فانه لا دم عليه ينتج من ذلك انه متى نوى وجوبه أو فرضيته أو لم ينو الا أنه ممن يعتقد وجوبه أو فرضيته فانه يصح بعده السعى ولا دم وكذا لو نوى سنيته بمعنى انه غير ركن بل واجب ينجبر بالدم أو لم يستحضر ذلك لكنه ممن يعتقد انه واجب ينجبر بالدم فانه يصح بعده السعى أيضا ولا دم وأما لو نوى سنيته بمعنى ان له تركه وفعله أو لم ينو شيأ وكان ممن يعتقد ذلك كان من الطواف النفل الذى لا بد فى السعى الواقع بعده من دم حيث تباعد من مكة أو رجع لبلده ولم يعده (قوله فان سعى اعاده بعد طواف الخ) فحينئذ لو كان طاف طواف القدوم وكان من الجهلة الذين لا يعتقدون وجوبه وسعى بعده فانه يعيد طواف القدوم ناويا وجوبه ويعيد السعى بعده (قوله بدليل قوله الخ) هذا لا ينتج السنية بل ينتج الوجوب ثم بعد ذلك وجدته ذكر فى لك مانصه وصرح السودانى بان حكم نية الفريضة واجب بدليل ان فى تركها الدم اذ لو كان سنة لما وجب بتركها الدم ونصه ونوى فرضيته أى فرضية ذلك الطواف لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقوى ذلك محشى تت قائلا اذ السنة لا تنجبر بالدم الا بالتسامح فى اطلاق السنة على الواجب المنجبر بالدم (قوله محرما) حال من فاعل رجع وهو اسم مصدر يراد منه اسم الفاعل أى محرما وكان ينبغى له أن يعبر به (قوله أو ترك الطواف كله) هذه يصدق بها المصنف لان السالبة تصدق بنفى الموضوع (قوله و ينبغى الخ) أى وأما لو تطوع بطواف بعد أن تبين له فساد الطواف الركنى وسعى بعد ذلك الطواف التطوع فانه اذا بعد يلزمه الدم ولا يطالب بالرجوع (قوله و ينبغى ان يقال مثل ذلك فى القدوم) قال فى لك فقوله فيما يأتى الا ان يتطوع بعد غير خاص بالافاضة أى انه اذا كان طواف القدوم غير صحيح ولكن قد سعى بعده ثم طاف تطوعا وسعى بعده فيجزئ وعليه دم ان تباعد عن مكة كما تقدم (قوله وان أحرم بعد سعيه) مفهومه أحروى

الفاسد كالعدم فالاحرام حينئذ واقع قبل الطواف وحيث وقع قبله يكون قارنا وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين ما مر من انه يصح بعد السعي ويكون متمتعا ومفهوم قوله بحج لو أحرم بعمرة لكان تحلله من الثانية تحلل الامن الاولى وقاله سند (ص) كطواف القدوم (ش) هذا تشبيه في الرجوع لا في صفته والمعنى ان طواف القدوم اذا تبين فساده وقد أوقع السعي بعده ولم يعده بعد الافاضة فانه يرجع حلالا لكن الرجوع هنا في الحقيقة ليس لطواف القدوم بل للسعي فلهذا قال (ان سعى بعده) واقتصر عليه ولم يعده بعد طواف الافاضة فان لم يقتصر على السعي بل أعاده بعد طواف الافاضة أي أو بعد طواف تطوع لم يرجع للطواف على ما مر في قوله ونوى فرضيته (ص) والافاضة الا أن يتطوع بعده (ش) يعني ان من طاف طواف الافاضة على غير وضوء أو نسيه أو بعضه حتى وصل الى بلده فانه يرجع له وجوبا حلالا الا أن يكون طاف بعده تطوعا فانه يجزئه ولا يرجع له من بلده لان تطوعات الحج تجزئ عن واجب جنسها ولا دم عليه واليه أشار بقوله (ولا دم) لما ترك من النية لان أركان الحج لا تحتاج لنية وكذا بقية أفعاله لان الاحرام ينسحب عليها كما ينسحب احرام الصلاة على أفعالها وظاهر كلام المؤلف سواء وقع منه نسيانا أو عمدا وعليه حمله ح واستظهر بعض حمله على النسيان لقول الجزولي في باب جمل من الفرائض لا خلاف فيما اذا طاف للوداع وهو ذاكر للافاضة انه لا يجزئه اه قوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر الخ ولقوله والافاضة وكذا قوله (حلالا الا من نساء وصيد وكره الطيب) أي من طاف طواف القدوم على غير وضوء فانه يجب عليه أن يرجع حلالا حتى يطوف بالبيت ويسعى لانه لما بطل طوافه بطل سعيه وكذلك اذا طاف للافاضة على غير وضوء فانه يرجع وجوبا حلالا حتى يطوف طواف الافاضة الا من النساء والصيد فيجب عليه أن يجتنب ذلك لانه لا يحله من ذلك الا التحلل الاكبر وهو طواف الافاضة كما يأتي عند قوله وحل به ما بقي وأما مس الطيب فيكره ولا فدية عليه في مسه فقوله حلالا حال من فاعل رجع أي رجع المقدر بعد الكاف (ص) واعتمر والاكثر

(قوله ويكون متمتعا) أي ان حصل من مرة في أشهر الحج (قوله لكان تحلله من الثانية تحللا من الاولى) أي لان الثانية لم تنعقد لكن لا يخفى ان ظاهر العبارة ان الثانية انعقدت فخالف ما تقدم (قوله تشبيه في الرجوع لا في صفته) أي الرجوع لان الاول يرجع حرما وهنا يرجع حلالا (قوله بل أعاده بعد طواف الافاضة) أي قدر أنه أوقعه بعد طواف الافاضة مع اعتقاده انه أوقعه بعد طواف القدوم وأولى اذا تذكر أن طواف القدوم فاسد فان لم يعده بعد طواف الافاضة فانه يجب عليه أن يطوف طوافها ثم يسعى فيتم تحلله من الحج قال بعض وينوي بطوافه الذي يأتي به قبل السعي طواف الافاضة لان طواف القدوم فات محله بالوقوف بعرفة ولزمه اعادة السعي بعد طواف الافاضة فلما لم يعده بعده بطل طوافها قال أبو اسحق التونسي وصار كمن فرق بين طواف الافاضة والسعي فيعيد طواف الافاضة ويسعى بعده (قوله الا أن يتطوع بعده) ظاهره اجزاء التطوع عن الفرض سواء رجع لبلده أم لا وقيده بعضهم بالاول قال فان كان بمكة طلب بالاعادة كما نقله من ابن يونس وغيره وظاهر المصنف أيضا ان اجزاء التطوع عن غيره خاص بالحج قال بعض الشراح وانظر هل ينوب طواف التطوع عن طواف العمرة اه (قوله ولا دم لما ترك من النية) أي ان هذا التطوع هو في الحقيقة طواف الافاضة ولا يضر كونه لم يلاحظ انه فرض بل لاحظ انه تطوع (قوله اذا طاف للوداع) أي ملاحظا أنه وداع (قوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم) هذا خلاف ما أفاده أولا من رجوعه لقوله والافاضة هذا انما يظهر فيما اذا أعاد السعي بعد طواف الافاضة لا بعد طواف تطوع (قوله حلالا) فيكمل ما بقي عليه باحرامه الاول ولا يجدد احراما لانه باق على احرامه الاول فيما بقي دامه ولا يلبي في طريقه لان التلبية قد انقضت والحاصل ان الذي لم يصح طواف قدومه يعيد طواف الافاضة ان كان طافها ثم يسعى بعده ان والذي لم يصح طواف افاضته يطوف للافاضة فقط ولا يحلق واحد منهما الا انه حلق بمنى فان قيل الرجوع حلالا يلزم عليه دخول مكة حلالا وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم والجواب ان هذا احل حكما لانه تحلل التحلل الاصغر ولم يتحلل الاكبر لان الافاضة عليه فهو حلال حكما وغير حل حقيقة بدليل انه لا يجوز له الوطء والصيد ويكره الطيب (قوله الا من نساء وصيد) فانه يجتنبهما وجوبا لانه لا يحلهما الا التحلل الاكبر الذي هو طواف الافاضة (قوله وكره الطيب) لانه حصل منه التحلل الاصغر وهو رمي جمرة العقبة وتحلله له لا يخرجه عن الاحرام بالكلية (قوله أي رجع المقدر بعد الكاف) أي رجع من فسد طواف قدومه وقد سعى بعده أو فسد طواف افاضته وجوبا أي وليس راجعا لقوله رجع المصرح به لمنافاته لقوله قبله حرما ﴿تنبيه﴾ ظاهر قوله ورجع الى هنا انه لا فرق في المسائل الثلاث بين من وقع منه ذلك عمدا أو سهوا وانه لا قضاء لنسكه في العمد

(قوله زاد ويهدى الخ) اما اذا أصاب النساء كما هو مفروض فى المدونة فالهدى ظاهر ولذا نصت على الهدى وان لم يصب النساء فظاهرها عدم الدم وفى الموازية عليه الهدى الا أن يفعل ذلك وهو بمكة بعد فراغه من سعيه قبل دخول المحرم وهو ظاهر لان تأخير الافاضة للمحرم موجب للهدى وهذا مرتضى الحطاب (قوله لان العمرة لاجل الخلل) اعترض بان العمرة توجب لنفسها طوافا أيضا فلا يقع الجبر لها وأجيب بانه لما كان الاتيان بها لاجل الخلل الواقع فى طواف الحج فكانها لم توجب طوافا لنفسها وفى مراعاة من هو خارج المذهب نظر لانا لا نحكم على من هو خارجه (قوله وفى كلام المؤلف شئ) وجه الشئ ان الخلاف انما هو اذا وطئ وأما ان لم يطأ فليس هنالك من يقول انه يأتى بعمرة فقول المصنف واعتمر ظاهره أنه يأتى بعمرة سواء وطئ أم لا وليس كذلك وقوله والاكثر ان وطئ ظاهره ان الاقل قال بعدمها وليس كذلك فلو قال واعتمر ان وطئ والاكثر عدمها لوافق المذهب قال الحطاب وجل الناس هم سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعطاء كما قاله أبو الحسن فالمراد بالجل خارج المذهب والحاصل كما قال محشى تت ان الخلاف فى العمرة مع الوطء مذهب المدونة اثباتها وسعيد ابن المسيب ومن معه نفيها اما ان لم يحصل وطء فلا موجب للعمرة ولا قائل به فيما نعلم (قوله أى والركن) فيه اشارة الى تقدير مبتدا والجملة الاسمية معطوفة على الجملة الاسمية وهى وركنهما الاحرام أو مستأنفة (قوله وانما كثر استعمالهم الوقوف) أى وان كان المراد منه مطلق الكونية (قوله فضل على غيره) أى مقتض لوجوب المكث فيه (قوله أى) أى أى جزء منها (قوله واضافة حضور الى جزء الخ) ولولا جعلها بمعنى فى لورد على المصنف انه يقتضى ان الواقف فى الهواء فى عرفة غير متصل بالارض أو ما اتصل بها أو شاهد عرفة وهو فى الحرم يجزئه لان الحضور ضد الغيبة فمعناه المشاهدة وليس كذلك (قوله على معنى من) اعترض بان الصواب انها بمعنى اللام لا بمعنى من لعدم صحة الاخبار عن المضاف بالمضاف اليه كيد زيد (قوله ويكره البعد عنهم) لان الشاة المنفردة أكيلة السبع (قوله وان يقف على جبال عرفة) معطوف على قوله ان يقف مع الناس أى يقف على جبال عرفة لا فى أرضها (قوله والقرب الخ) هذا يكون مستحبا ثالثا (قوله قال فى القاموس هو) أى الهضبة لا يخفى ان هذا معنى لغوى والظاهر أن أو لحكاية الخلاف وانظر ما الواقع هنا وأخبرنى بعض أهل مكة أنها كلها فى مكة (قوله وهو عند الصخرات الكبار) ظاهر العبارة انه غير الهضبات فيتعارض الحال حيث انه أولا جعل القرب من الهضبات أفضل وهنا جعل المستحب القرب من الصخرات الكبار لانه المكان الذى وقف فيه الرسول ومن المعلوم ان الموضع الذى وقف عنده أفضل (قوله ساعة ليلة النحر) القرطبى فى سورة الفجر جعل الله لكل يوم ليلة قبله الا يوم النحر لم يجعل له ليلة قبله ولا بعده لان يوم عرفة له ليلتان ليلة قبله وليلة بعده فمن أدرك الموقف ليلة بعد يوم عرفة فقد أدرك الحج الى طلوع فجر يوم النحر (قوله التنوين) فيه شئ لانه يقتضى أن المراد بالساعة ليلة النحر بتمامه فلا يكفى بعضها

ان وطئ (ش) يعنى ان من لم يصح طواف قدومه أو افاضته ورجع حلالا وأكمل كل احرامه فانه يخرج ويأتى بعمرة سواء حصل منه وطء أم لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب زاد ويهدى وقيل لا عمرة عليه الا ان وطئ لان العمرة لاجل الخلل الواقع فى الطواف بتقديم الوطء فأمر أن يأتى بطواف صحيح لا وطء قبله وهو حاصل فى العمرة بخلاف ما اذا لم يطأ وفى كلام المؤلف شئ انظر وجهه فى شرحنا الكبير ولما أنهى الكلام على الاركان المشتركة بين الحج والعمرة شرع فى الركن الرابع المختص بالحج فقال (ص) وللحج حضور جزء عرفة (ش) أى والركن الرابع المختص بالحج خاصة دون العمرة وقوف بعرفة ولما لم يكن المراد من الوقوف معناه لغة بل مطلق الطمأنينة والكون بها سواء كان واقفا أو جالسا أو مضطجعا أو كيفما تصور عبر عن ذلك بقوله حضور وانما كثر استعمالهم الوقوف لانه الافضل فى حق أكثر الناس ولما لم يكن لموضع منها فضل على غيره اذا وقف مع الناس عبر بما يشمل جميعها فقال جزء عرفة الدال على الاكتفاء بالحضور فى أى كان منها واضافة حضور الى جزء على معنى فى واضافة جزء الى عرفة على معنى من أى الكون فى جزء من عرفة أى جزء منها لكن المستحب أن يقف مع الناس ويكره البعد عنهم وان يقف على جبال عرفة والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والهضاب جمع هضبة بوزن تمرة قال فى القاموس هو الجبل المنبسط على الارض أو جبل خلق من صخرة واحدة أو الجبل الطويل الممتنع المنفرد قال ابن معلى واستحب العلماء الوقوف حيث وقف الرسول عليه الصلاة والسلام وهو عند الصخرات الكبار المفروشة فى أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذى بوسط أرض عرفة ثم ان الواو فى قوله وللحج للاستئناف وللحج متعلق الخبر أى وحضور جزء عرفة ركن للحج (ص) ساعة ليلة النحر (ش) المراد بالساعة الزمانية أى لحظة من الزمان لا الساعة الفلكية ثم يصح فى ساعة التنوين والاضافة وهى على معنى اللام أى ساعة

منصوبه بليلة النحر ولا فرق فى الاجزاء بين أن يدفع بعد دفع الامام أو قبله لكن السنة أن يدفع بعد دفعه ولو نفر شخص قبل الغروب فلم يخرج من عرفة حتى غابت عليه الشمس أجزأه وعليه الهدى وافهم قوله ليلة النحر ان من وقف نهارا دون الليل لم يجزه وهو مذهب مالك وبعبارة أخرى أما وقوفه نهارا مع الامام فواجب يجبر بالدم اذا تركه وفى عبارة لبعضهم والوقوف نهارا أى جزء منه كالوقوف ليلا وهو واجب فيجبر بالدم أى حيث تركه عمدا لغير عذر ووقته من الزوال للغروب (ص) ولو مر ان نواه (ش) هذا مبالغة فى حضور والضمير المستتر فى مر عائد على الحاضر المفهوم من حضور وبعبارة أخرى ضمير نواه المستتر عائد على الحاضر والبارز على الحضور أى اجزاء المار مشروط بأن ينوى المار الحضور وهذا شئ مقدر يدل عليه ما يأتى من قوله لا الجاهل أى ان نوى الحاضر العارف لا الجاهل فقوله لا الجاهل معطوف على هذا المقدر وانما طلبت النية من المار دون غيره ممن وقف لانه لما كان فعله لا يشبه فعل الحاج فى الوقوف احتاج الى نية بخلاف من وقف لان نية الاحرام اندرج فيها الوقوف كالطواف والسعى (ص) أو باغماء قبل الزوال (ش) معمول لمقدر معطوف على مامر فهو داخل فى حيز المبالغة ولذلك قيده بكونه قبل الزوال وهو صادق بما بعد الاحرام الى الوقت المذكور أى ولو حصل مع اغماء قبل الزوال أما لو حصل بعد الزوال فالاجزاء باتفاق قال بعض وانظر لو شرب مسكرا حتى غاب أو اطعمه له أحد وفاته الوقوف لم أر فيه نصا والظاهر انه ان لم يكن له فيه اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزئ كالجاهل بل أولى (ص) أو أخطأ الجم بعاشر فقط (ش) أى وكذلك يجزى اذا أخطأ فى رؤية الهلال الجم أى جماعة أهل الموسم بأن غم عليهم ليلة ثلاثين من القعدة فاكملوا العدة ووقفوا فوقع وقوفهم بعاشر من ذى الحجة وتنقلب جميع أفعال الحج ويكون كمن لم يخط وقوله فقط قيد فى المسئلتين أعنى قوله الجم وقوله بعاشر فاحترز به فى الاولى عن خطأ الجماعة الكثيرة وأولى المنفرد فلا يجزئه ويلزمه اذا فاته الوقوف ما يلزم من فاته الحج واحترز به فى الثانية عن ان يقع وقوفهم فى الثامن فلا يجزئهم (ص) لا الجاهل (ش) يعنى ان من مر بعرفة جاهلا بها أو لم يعرفها فانه لا يجزئه أى ولو نوى الوقوف لعدم اشعاره بالقربة والفرق بينه وبين المغمى عليه ان مع الجاهل ضربا من التفريط والاغماء أمر غالب واعلم ان الجهل بعرفة انما يضر المار وأما من وقف بها فانه لا يضر جهله بها وهذا يفيده كلام ح وز (ص) كبطن عرنة (ش) تشبيه فيما قبله فى بطلان الوقوف والمعنى ان من وقف فى بطن عرنة وهى بضم العين وفتح الراء على الصواب وهو واد بين العلمين اللذين على حد عرفة والعلمين اللذين على حد الحرم فليست عرنة من عرفة ولا من الحرم على المشهور ولما كان بطن عرنة قد يفسر بالوادى كما مر وقد يفسر بالمسجد كما فسره فى الجلاب وليس الحكم فيهما سواء أشار الى مغايرة حكمهما بقوله (ص) وأجزأ بمسجدها بكره (ش) أى واجزأ الوقوف بمسجد عرنة بكره للشك هل هو من عرفة أم لا قال فى منسكه

(قوله لكن السنة) أى الطريقة (قوله أجزأه) أى اذا مر فيها وعليه الهدى لعدم الطمأنينة (قوله كالوقوف ليلا) أى فى الطلب الحتم (قوله لغير عذر) أى لا لعذر كراهق (قوله بخلاف من وقف) أى فنعله يشبه فعل الحاج بل فعله فعل الحاج أى غيره والا فهو حاج أى فلا يحتاج لنية وقوله لان نية الاحرام تعليل للمحذوف الذى هو قولنا فلا يحتاج وقوله لان نية الاحرام اندرج فيها أى ولم يندرج فيها ما لا يشبه فعله فعل الحاج (قوله أى ولو حصل) أى الحضور ومثل الاغماء النوم كذا فى الحطاب وقوله والنوم أى قبل الليل وانظر هل يقيد بما اذا كان يعلم انه لا يستغرق أولا لانه نائم فى عرفة ويكفى ذلك وهو الظاهر (قوله وانظر لو شرب مسكرا) كلام تت يفيد أن هذا النظر ولو فعل ذلك بعد الزوال (قوله أو أخطأ الجم بعاشر) أى فى عاشر فالباء بمعنى فى لا انها سببية لان الوقوف فى العاشر مسبب عن الخطأ لا سببه أى وتبين ذلك بعد الوقوف بالفعل لا ان تبين ذلك قبل الوقوف هذا هو الصواب كما يفيده نقل الشيخ أحمد لا كما قال عج ومن تبعه أى وعلى كل الدم (قوله بان غم الخ) أى أو كانت السماء مصحية ولم يروا فاكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين ثم وقفوا فى التاسع فى ظنهم فتبين انه العاشر لرؤية الهلال ليلة ثلاثين فى ظنهم أما لو أخطؤا فى العدد بان علموا اليوم الاول من الشهر ثم نسوه فوقفوا فى العاشر فانه لا يجزئهم وأما من رأى الهلال وردت شهادته فانه يلزمه الوقوف فى وقته كالصوم قاله سند وانظره هل يجرى فيه ما تقدم فى الصوم من قوله لا بمنفرد الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بامره (قوله عن أن يقع وقوفهم فى الثامن الخ) ولم يذكروا خطأهم فى التاسع لبعيد وافيه وهو (قوله لعدم اشعاره بالقربة) أى بموضع القربة لا يخفى ان هذا التعليل موجود فى صورة الاجزاء وهو ما اذا كان غير مار (قوله بضم العين وفتح الراء على الصواب) ومقابله ما قاله عياض من ضمهما وما حكاه بعضهم من ضم العين وسكون الراء (قوله على المشهور) ومقابله انها من الحرم (قوله للشك الخ)

لايخفى ان هذا التعليل ينتج عدم الاجزاء (قوله وهو الذى يقال له مسجد ابراهيم) قال القرافى اختلف فى ابراهيم فقيل هو الخليل وقيل ابراهيم الخياط (قوله يقال ان حائط الخ) هذا هو الموجب للشك (قوله لسقط فى عرنة) بضم العين وبالنون وهكذا النقل عن محمد فى الجواهر والتوضيح وابن عرفة وغيرهم وقوله القبلى المراد القبلى بالنسبة لمكة والحاصل ان المسجد كله من عرفة وينتهى آخره لحد عرفة وأول عرنة كما أفاده بعض المحققين (قوله لاحتمال الخ) هذا بناء على انها من الحرم الذى هو القول الضعيف (قوله وصلى العشاء) أو والمغرب اذا خشى عدم ادراك ركعة منها أو من الاخيرة بعد صلاة المغرب قبل أن يذهب لعرفة (قوله وصلى) العشاء ولو فات لافرق فى ذلك سواء قيل بالتراخى أو قيل بالفور 241 (قوله وجل أقوال أهل المذهب) أى أقواله المتساوية وجمعها باعتبار القائلين (قوله وأما الفائتة) اذا تذكرها ووقتها وقت تذكرها (قوله ولو كاحرام زيد) انظر وجه المبالغة فانه لم يظهر (قوله من تمة السنة) الاولى أن يقول شرط فى السنة (قوله وكذا لو اغتسل غدوة الخ) الظاهر ان العبرة فى ذلك بالعرف فما بعده العرف فصلا كثيرا ضر والافلا (قوله وجعله بعض الخ) الصواب الاول دون هذا كما قال محشى تت وهذا البعض هو البساطى قال سند ولو اشتغل بعد غسله بشد رحله واصلاح بعض جهازه اجزأه ويجزئ عنه وعن الجنابة غسل واحد كما فى غسل الجمعة وفهم من قوله غسل عدم التيمم عند فقد الماء وهو كذلك (قوله وأشار بقوله الخ) لايخفى أن ترك السنة لادم عليه فلا حاجة لقوله ولادم الا أن يقال ان بعض السنن لما كان فيه الدم كالتلبية نص على أن ذلك ليس فيه دم (قوله وندب بالمدينة) هذا كالاستثناء من قوله متصل وكأنه قال ويسن غسل متصل الا فى حق من يلزمه الاحرام أو يندب من ذى الحليفة فلا يطلب فى حقه الاتصال بل المستحب أن يغتسل فى بيته قبل أن يخرج كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم (قوله فاذا أحرم منها الخ) أى اذا أراد أن يحرم الخ وذلك لان نزع الثياب والتجرد قبل الاحرام (قوله ولدخول الخ) ولا يتدلك فى هذين بخلاف الاول كذا فى عب وفيه نظر بل يتدلك الا أن الدلك يكون خفيفا كما أفاده شيخنا الصغير (قوله بطوى) بفتح الطاء (قوله لم يكتف بذلك) فان أخره واغتسل بعد دخوله لم يجزه (قوله والطاوية الخ) حاصله ان ايقاعه بطوى يفيد اتصاله الذى هو مطلوب مع انه لا يلزم من ايقاعه بطوى اتصاله لجواز أن يغتسل بطوى ويجلس فيها ويجاب بأنها لما كانت من أرباض مكة كما فى بهرام الوسط أى البيوت

وهو الذى يقال له مسجد ابراهيم عليه السلام محمد يقال ان حائط مسجد عرنة القبلى على حد بطنها ولو سقط لسقط فى عرنة وبعبارة أخرى وانما كره الوقوف فى مسجد عرنة مع أنه فى الحل لاحتمال ادخال جزء من الحرم فيه فان حائطه القبلى وهو الذى من جهة مكة اذا سقط سقط فى عرنة بالنون وبالفاء تصحيف (ص) وصلى ولو فات (ش) يعنى ان الحاج اذا كان مراهقا مكيا أو آفاقيا اداقرب من عرفة وعليه عشاء ليلته ان ذهب الى عرفة لا يدرك منها ركعة قبل الفجر وان ترك الذهاب الى عرفة أدرك ركعة قبل الفجر صلى الركعة قبل الفجر لتقع العشاء أداء لان ما بعد الوقت تبع لما فيه ولو فاته الوقوف على المشهور وصدر به ابن رشد والقرافى وصاحب المدخل وشهره واختار اللخمى تقديم الوقوف لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب أخف الضررين ولان ما لا يقضى الا من بعد ينبغى أن يقدم على ما يقضى بسرعة وبعبارة أخرى وماشى عليه المؤلف قول الاقل وجل أقوال أهل المذهب تقديم الوقوف على الصلاة ولو فاتت ومحل الخلاف فى الحاضرة وأما الفائتة فيقدم الوقوف عليها * ولما أنهى الكلام على الاركان شرع فيما يسن للحج والعمرة وابتدأ بسنن أولها وهو الاحرام فقال (ص) والسنة غسل (ش) يعنى ان السنة لكل احرام بحج أو عمرة أو بهما أو مطلق ولو كاحرام زيد أربع أحدها غسل للرجل والمرأة والكبير والصغير والحائض والنفساء وجعل أكثر الشراح قوله (متصل) بالاحرام كغسل الجمعة فى اتصاله بالرواح من تمة السنة قبله وقيدا فيها فلو اغتسل فى أول النهار وأحرم من عشية لم يجزه قاله فى المدونة وكذا لو اغتسل غدوة وأخر الاحرام الى الظهر وجعله بعض سنة ثانية أى يسن الغسل ويسن اتصاله فلا يفصل بينهما بفعل لا تعلق له بالاحرام قال وجعله قيدا فى الغسل يصير السنية منصبة على الاتصال فلا يفيد كلامه حكم الغسل من أصله اه وأشار بقوله (ولادم) الى أنه لو ترك الغسل عمدا أو نسيانا أو جهلا فانه يغتسل بعد ذلك ولادم عليه (ص) وندب بالمدينة للحليفى (ش) يعنى ان من يلزمه الاحرام من ذى الحليفة أو يستحب له الاحرام منها فانه يستحب له أن يقدم غسله من المدينة ثم يمضى ذاهبا على الفور لابسا ثيابه الى أن يصل الى ذى الحليفة فاذا أحرم منها نزع ثيابه وتجرد منها كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم (ص) ولدخول غير حائض مكة بطوى وللوقوف (ش) يعنى انه يندب الغسل لدخول مكة متصلا بدخولها أو فى حكم المتصل فلو اغتسل ثم بات خارجها لم يكتف بذلك والطاوية اتصاله

التي خالف السوروشأن من كان فيها الدخول ظاهر أن ايقاعه بطوى يفسد اتصاله (قوله على المشهور) ومقابله ماروى عن مالك انهما يغتسلان لدخول مكة (قوله ورداء) يجعل على كتفيه ولا يضر المتزر الملفقان المخيط سواء وضعه على كتفيه أو وسطه (قوله الهيئة الاجتماعية) أى فان فعل غيرها كالتحافه برداء أو كساء أجزأ الا انه خالف السنة (قوله فلا ينافى ان التجرد من المخيط واجب) فيه ان المناسب لقوله الهيئة الاجتماعية ان يقول فلا ينافى ان بعضها واجب لكنك لا ترى بعضها واجبا فالمناسب أن يقول أى ان السنة لبس ما ذكر فلا ينافى ان التجرد واجب ثم انه نظر فى كلام الشارح بانها اصطلاحات اذ يعبرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات فمنهم من يقول واجبة ومنهم من يقول وجوب السنن ومنهم من يقول سنة مؤكدة كذا فى التوضيح وقوله والمداس بكسر الميم وهو عطف مرادف (قوله كالقبقاب) أى لان سيره عريض فان رق جاز لبسها والظاهر أن الرقيق ما كان قدر سير النعل والكثير ما فوق ذلك (قوله وليس شئ من ذلك من سنن الاحرام) أى مطلقا بل من سنن الاحرام ان معه هدى كما ذكره الزرقانى ويحتمل أن المعنى خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه بل هما من سنن الحج (قوله تنبيها على ان السنة للمحرم الخ) ليس منافيا لصدر العبارة كما قد يتوهم ولذا قال محشى تت لاندفاعه انه ليس مراد المؤلف افادة حكم التقليد والاشعار بالسنة لان ذلك يأتى فى محله وانما مراده كيف يفعل من أراد الاحرام وكيف يطلب فى حقه ترتيب الامور الكائنة عند الاحرام فمعنى كلامه كما قال الحطاب يسن لمن أراد الاحرام وكان معه هدى أن يقلده بعد غسله وتجريده ثم يشعره اه فالسنة منصبة بكونه بعد الغسل التوضيح والتجريد وبكون التقليد قبل الاشعار وبكونهما قبل الاحرام وتبعه على ذلك س لكن يحتاج لمن نص على أن الترتيب المذكور سنة كما فعل المؤلف وقبله شراحه اه المراد منه والحاصل أن المعتمد ان الترتيب مستحب وان كلام المصنف فيه (قوله ولذا قال والفرض مجز) أى ولاجل كون السنة ايقاعه عقب نفل قال والفرض مجز أى فى تحصيل المطلوب لكن لم يعلم المطلوب بل المراد من المصنف ان السنة ايقاعه عقب مطلق صلاة ولكن ايقاعه عقب نفل أفضل والفرض كاف فى تحصيل السنة والحاصل ان الاحرام بعد صلاة النفل يحصل به سنة وفضيلة وبعد صلاة الفرض يحصل به السنة دون الفضيلة وانظر هل المراد بالفرض العينى أو ولو بالعروض كجنازة تعينت ونذر نفل وانظر السنن المؤكدة كالفرض الاصلى أم لا وقوله ركعتان أى فأكثر فلا مفهوم لقوله ركعتان والا فظاهره ان السنة ركعتان فقط وليس كذلك الا أن يقال هو اقتصار على الاقل والا فليس للاحرام صلاة تخصه كما قال سند وما مشى عليه المؤلف مشى على ما فهمه من توضيحه والنص ان الركعتين مقدمتان على التقليد والاشعار

بدخولها يستحب ايقاعه بطوى ان مربها والا فمقدار ما بينهما ولما كان الغسل فى الحقيقة للطواف على المشهور فلا يؤمر به الا من يصح منه الطواف لا حائض ونفساء ويندب أيضا الغسل للوقوف بعرفة متصلا بوقوفه ووقته بعد الزوال مقدما على الصلاة ويطلب به كل واقف ولو حائضا ونفساء سند ولو اغتسل أول النهار لم يجزه وما قررنا به كلام المؤلف من أن كلا من الغسل لدخول مكة وللوقوف مستحب هو الراجح على ما يظهر من كلام ح ودرج عليه ز فى تقرير كلام المؤلف مقتصرا عليه وقيل كل منهما سنة ودرج عليه الشارح وتت وفى كلامهما شئ ثم انه على كلامهما يكون قول المؤلف ولدخول مكة الخ عطفا على مقدر أى والسنة غسل متصل للاحرام ولدخول مكة الخ وعلى الراجح فهو عطف على بالمدينة هذا ولا يفهم من كلام المؤلف على أن الغسل لدخول مكة مستحبان ووقوعه بطوى مستحب ثان فلو قال وبطوى بحرف العطف لافاد هذا (ص) ولبس ازار ورداء ونعلين (ش) معطوف على الخبر فى قوله والسنة غسل أى والهيئة الاجتماعية سنة فلا ينافى أن التجرد من المخيط واجب والازار ما يشد بالوسط بدليل قوله ورداء لا ما قاله صاحب القاموس الازار الملحفة ويؤنث والنعلين عياض فى قواعده كنعال التكرور التى لها عقب يستر بعض القدم وقال ز المراد بالنعلين الحذوة والمداس وأما الزرموجة والصرارة قال بعضهم وهى التاسومة فلا يجوز لبسهما الا لضرورة وحينئذ يفتدى اه وينبغى أن يقيد بما اذا كان عرض الساتر فيها كالقبقاب كما يأتى (ص) وتقليد هدى ثم اشعاره (ش) أى ومن السنة ان أراد الاحرام أن يقلد الهدى الذى معه تطوعا أو لما مضى وأما ما يجب بعد الاحرام فلا يقلد الا بعده كما قال ودم التمتع يجب باحرام الحج ثم اشعاره ولم يذكر التجليل لانه مستحب كما يأتى وليس شئ من ذلك من سنن الاحرام خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه وقال ان هذه سنة مركبة من ثلاثة أشياء تقليد واشعار وركوع بل انما ذكر ذلك المؤلف تنبيها على أن السنة للمحرم تقديم التقليد على الاشعار وتقديمهما على الركوع كما هو مذهب المدونة خلافا لما فى المبسوط من تأخيرهما عنه وقوله وتقليد هدى أى ما شأنه التقليد وهو الابل والبقر لا الغنم كما يأتى فيحمل أول كلامه على ما يطابق آخره (ص) ثم ركعتان (ش) ظاهر كلامه ان السنة الاحرام عقب نفل ولذا قال (والفرض مجز) والذى يدل عليه ما فى

التوضيح ان أصل السنة يحصل بالاحرام عقب الفريضة والمستحب أن يكون أثر نافلة ليكون للاحرام صلاة تخصه وقال ز ثم ركعتان هذه السنة الثالثة بالنسبة الى من لم يقلد ولم يشعر وأما بالنسبة الى من قلد وأشعر فهي السنة الرابعة (ص) يحرم الراكب اذا استوى والماشي اذا مشى (ش) أي و بعد الفراغ من الصلاة يحرم الراكب اذا استوى على دابته ولا يتوقف على مشي راحلته على المشهور والماشي اذا مشى ولا ينتظر أن يخرج الى البيداء ثم ان قوله يحرم اذا استوى بيان للوقت الذي يحرم فيه وما تقدم بيان لما ينعقد به والظاهر ان هذا على جهة الاولوية وأنه لو أحرم الراكب قبل أن يستوي وأحرم الماشي قبل مشيه كفاه ذلك (ص) وتلبية (ش) السنة مقارنتها للاحرام أي وان كانت واجبة في نفسها وتجديدها مستحب ومعنى التلبية الاجابة أي اجابة بعد اجابة وذلك ان الله تعالى قال ألست بربكم قالوا بلى فهذه اجابة واحدة والثانية اجابة قوله تعالى وأذن في الناس بالحج يقال ان ابراهيم عليه السلام لما أذن بالحج أجابه الناس في أصلاب آبائهم فمن أجابه مرة حج مرة ومن زاد زاد فالمعنى أجبتك في هذا كما أجبتك في ذلك وأول من لبى الملائكة وكذلك أول من طاف بالبيت (ص) وجددت لتغير حال وخلف صلاة (ش) يحتمل انه من تمام السنة قال بعض وهو الظاهر أو السنة التلبية ولو مرة وهو الذي تقدم لابن فرحون أي فيكون تجديدها مستحبا بعض البغداديين ويكفي فيها مرة وما زاد على ذلك مستحب أو التجديد هو سنة كما قاله ابن شاس وعليه تكون التلبية من أصلها واجبة واللام في لتغير بمعنى عند كقيام ونزول وصلاة رفاق ونحو ذلك ونكر الصلاة ليشمل النافلة وتكره الاجابة بالتلبية في غير الاحرام وأما اجابة الصحابة للنبي عليه الصلاة والسلام فمن خصائصه (ص) وهل لمكة أو للطواف خلاف (ش) يعني ان من أحرم بحج مفردا أو قارنا هل يستمر يلبي حتى يدخل بيوت مكة فيقطع التلبية فاذا طاف وسعى عاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها هذا مذهب الرسالة وشهره ابن بشير أو لا يزال يلبي حتى يبتدئ بالطواف وهو مذهب المدونة خلاف ومحلها كلامه على المحرم بحج احترازا عمن أحرم بعمرة وسيذكره المؤلف بعد بقوله ومعتمر الميقات الخ (ص) وان تركت أوله فدم ان طال (ش) يعني ان من ترك التلبية لما أحرم قليلا ناسيا لها ثم تذكر فانه يلبي ولا شئ عليه وان تطاول ذلك لزمه دم ولو رجع ولبى لا يسقط عنه خلافا لابن عتاب وابن ابابة ومفهوم أوله لو أتى بها أوله ولو مرة على ما لابي الحسن ثم ترك لا دم عليه وقوله وان تركت أي عمدا أو نسيانا ومثل الطول ما اذا تركها جملة (ص) وتوسط في علو صوته وفيها (ش) يعني ان الملبي يسن له أن يتوسط

(قوله وأما بالنسبة الى من قلد وأشعر فهي السنة الرابعة) مفاده أن التقليد والاشعار كلاهما سنة واحدة ومثل ذلك عبارة بهرام حيث قال وهذا هي السنة الثالثة ثم محل سنية ركعتي الاحرام ان كان وقت جواز والا انتظره بالاحرام الا الخائف والمراهق فيحرم ولا يركعهما وكذا غير الخائف والمراهق لا يركعهما بوقت نهي حال احرامه به (قوله يحرم الراكب) أي مريد الركوب (قوله اذا استوى على دابته) أي استوى على دابته قائمة للسير (قوله والماشي) أي مريد المشي والمراد الراجل (قوله على المشهور) وقال الائمة عقب سلامه (قوله الى البيداء) موضع بعد الحليفة كما في محشي تت والفرق بين الراكب والماشي ان الراكب لا يركب دابته الا للسير بخلاف الراجل قد يقوم لحوائجه فشروعه في المشي كاستوائه على دابته (قوله بيان للوقت الذي يحرم فيه) أي يقع الاحرام فيه وذلك لانه لا يتم الا بالفعل المتعلق به (قوله وما تقدم بيان لما ينعقد به) تقدم ان المراد بالفعل التوجه على الطريق (قوله السنة مقارنتها) أي اتصالها أي حقيقة فان فصلها لم يكن آتيا بالسنة ثم ان كان الفصل طويلا لزمه الدم لترك السنة وانضمام الطول له ان كان يسيرا فلا دم اذ لم يحصل منه سوى ترك السنة ويسير الفصل وهو لا يوجب دما واذا لزمه الدم في فصلها كثيرا فأولى في تركها بالكلية فالتلبية واجبة كما أن قلة فصلها واجب بدليل لزوم الدم في تركها ويلبي الاعجمي بلسانه الذي ينطق به (قوله أجبتك في هذا) أي في هذا الحج كما أجبتك في ذلك المشار له الاجابتان المتقدمتان (قوله فمن خصائصه) فيه نظر فليس من الخصوصيات كما أفاده بعض المحققين (قوله وهل لمكة) قال بعض انظر لو أقيمت عليه الصلاة وهو في أثناء الطواف فقطعه للصلاة وصلى هل يلبي بعد تلك الصلاة أم لا لانه لم يكمل السعي وهو الظاهر (قوله على ما لابي الحسن) ومقابله ما شهره ابن عرفة من وجوب الدم ومفاد بعض المحققين اعتماد ما للشارح هنا وأما لو تركها أثناءه فلا شئ عليه

﴿تنبيه﴾ قال ابن الفاكهاني ولو أتى عوضها بتسبيح أو نحوه لم يكن عليه دم بخلاف ما اذا تركها جملة أما لو أتى عوضها بمعناها كاجابة فالظاهر ان ذلك كالعدم لانه لم يأت بها وانما أتى بلفظ أجنبي قاله بعض شيوخ الزرقاني (قوله يعني أن الملبي يسن له أن يتوسط) المعتمد الاستحباب كما أفاده محشي تت

فى علو صوته فلا يرفعه جدا حتى يعقره ولا يخفضه حتى لا يسمعه من يليه وكذلك يسن له أن يتوسط فى التلبية فلا يكثرها جدا حتى يلحقه الضجر ولا يتركها جدا حتى يفوت المقصود منها وهو الشعيرة وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فانها تسمع نفسها الا ان صوتها عورة يخاف منه الفتنة (ص) وعاودها بعد سعى (ش) أى وعاود التلبية استحبابا بعد فراغ سعى أى وطواف وأشار بقوله (وان بالمسجد) الى انه يرفع صوته بالتلبية وان كان بالمسجد الحرام ومسجد منى لان ذلك يكثر فيهما فلا يلزم اشتهار الملبى بذلك وأهل مكة فى التلبية كغيرهم بخلاف غيرهما من المساجد فيسمع نفسه بها ومن يليه لئلا يشتهر بذلك (ص) لرواح مصلى عرفة (ش) أى ولا يزال يلبى بعد السعى لرواح مصلى عرفة بعد الزوال فيقطع ولا يعود اليها على ما رجع اليه مالك وثبت عليه وكان ينبغى أن يقول لوصوله أى لوصول مصلى عرفة والزوال أيضا ولا بد من الامرين فلو وصله قبل الزوال اى الزوال اوزالت عليه الشمس قبل وصوله اى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما ومصلى عرفة هو الذى يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة بالنون ومسجد نمرة فهى أسماء لمسمى واحد وهو الذى على يمين الذاهب الى عرفة ولما بين مبدأ التلبية لمحرم الميقات بحج ومنتهاه بين مبدا المحرم به من مكة لمخالفته له دون منتهاه لموافقته له فقال (ومحرم مكة يلبى بالمسجد) أى ومحرم مكة سواء كان من أهلها أو مقيما بها أولا يكون الا بحج مفردا كما تقدم فى قوله ومكانه له للمقيم مكة يلبى بالمسجد فى ابتداء أمره ثم هو فى انتهائه كما سبق فى غيره وهو رواح مصلى عرفة قال فيها وحكم من أفسد الحج فى قطع التلبية وغيرها حكم من لم يفسده ولما نوع محرم الحج المتمادى عليه الى قسمين نوع محرم العمرة الى قسمين أيضا بسبب طول المسافة وقصرها فقال (ص) ومعتمر الميقات وفائت الحج للحرم (ش) الواو بمعنى أو وهو منصوب معطوف على مقدر أى ومعتمر الميقات مدرك الحج أو فائت الحج يلبى للحرم قاله فى المدونة لا الى رؤية البيوت خلافا لابن الحاجب وفى هذا من التكلف ما لا يخفى فلو قال ومعتمر الميقات وان لفوات الحج للحرم لسلم من هذا وشمل قوله ومعتمر الميقات المقيم الذى معه نفس حيث فعل ما يندب له (ص) ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت (ش) معطوف على المعنى أى والمعتمر من الميقات ومن الجعرانة والتنعيم فانه يلبى الى دخول بيوت مكة لقرب المسافة (ص) وللطواف المشى والا فدم ان قادر لم يعده (ش) أى ومن سنن الطواف المشى فلو ركب أو حمل فى الطواف وهو قادر على المشى ولم يعده فان عليه دما وأما العاجز لا دم عليه قال مالك الا أن يطيق فأحب الى أن يعيد بخلاف المصلى جالسا فلا شئ عليه لانه يأتى بفرضه بنفسه بقدر طاقته والطائف محمولا انما الطائف حامله ولكن اكتفى به لانه غاية مقدوره والسعى كالطواف فى جميع ما ذكر فلو قال المؤلف وللطواف والسعى المشى الخ لوفى بالمسئلتين قال مالك فى الموازية من سعى راكبا من غير عذر أعاد سعيه ان كان قريبا وان تباعد وطال أجزأه هدى نقله ابن

(قوله وعاودها) استحبابا لمعتمدات اناد ثم اواجبة (قوله لان ذلك يكثر فيهما) أى لكونهما موضعها ﴿تنبيه﴾ اذا أحرم بالحج من عرفة لبى حتى يرمى جمرة العقبة قاله ابن الجلاب أى اذا أحرم منها بعد الزوال وأما من أحرم منها قبل الزوال فانه يلبى للزوال بمنزلة من أحرم من غيرها (قوله على ما رجع اليه مالك) أى رجع الى انه لا بد من الامرين الخ وكان مالك يقول قبل ذلك يقطع اذا راح الى الموقف وكان يقول يقطع اذا زاغت الشمس (قوله ومعتمر الميقات مدرك الحج) حاصل كلامه ان من كان أحرم بحج سواء كان من الميقات أو من مكة ثم فاته الحج لمرض أو عدو فانه يحرم بعمرة من الميقات يلبى للحرم ولكن ليس ذلك بلازم بل المراد ان من فاته الحج يخرج للحل من أى جهة كانت ويحرم بعمرة وفى بعض الحواشى قوله وفائت الحج المعطوف محذوف وفائت بالرفع صفة له أى ومعتمر فائت الحج وسماه معتمرا لانه تحلل بفعل عمرة وفائت على هذا صفة مشبهة وأما جره على انه معطوف على الميقات فيتم على ان الاضافة بيانية ومعنى كلام المصنف ان من فاته الحج لمرض أو نحوه فانه يتحلل بفعل عمرة ويقطع التلبية أوائل الحرم (قوله وان لفوات الحج) يقتضى أن فوات الحج علة للاحرام من الميقات وليس كذلك كما تقدم (قوله وشمل قوله الخ) هذا يقتضى ان قول المصنف فيما تقدم كخروج الخ فى المحرم مطلقا كان محرما بحج أو بعمرة وليس كذلك بل انما ذلك فى المحرم بالحج فقط (قوله للبيوت) الذى فى المدونة وهو الذى رجع اليه يقطع اذا دخل بيوت مكة أو المسجد كل ذلك واسع (قوله معطوف على المعنى أى والمعتمر الخ) الاولى أن يقول انه متعلق بمحذوف معطوف على معنى ما تقدم أى والمعتمر من الميقات يلبى للحرم والمعتمر من الجعرانة أو التنعيم يلبى للحرم (قوله أى من سنن الطواف) الراجح انه واجب يجبر بالدم (قوله ولم يعده) أى فان أعاده ماشيا بعد رجوعه لبلده فلا دم عليه وأما ان كان بمكة فيطالب باعادته ماشيا ولو مع البعد ولا يجزئه الدم وقوله وللطواف شامل للواجب وغيره خلافا للشيخ أحمد فى تخصيص ذلك بالواجب وأما قوله والا فدم فخاص بالواجب (قوله لوفى بالمسئلتين) فلو ركب فى السعى والطواف معا فالظاهر ان

يونس

عليه هديا واحدا للتداخل ويحتمل هديان قاله الحطاب (قوله وتقبيل حجر بفم أوله) من سنته الطهارة لانه كالجزء من الطواف المشترط فيه الطهارة ويسن استلام اليماني بيده أوله ويضعها على فيه من غير تقبيل ويندب تقبيل الحجر فيما بعد الاول ولمس اليماني بيده بعد الاول والمس بالعود خاص بالحجر فان لم يقدر على استلام اليماني بيده كبر فقط (قوله ولا باس باستلامه بغير طواف) أي بتقبيله بغير طواف (قوله ليس ذلك من شان الناس) أي فهو خلاف الاولى (قوله والمعتمد ان امتهانه مكروه) ولو بوضع الرجل عليه (قوله وفي اباحته) ورجحه غير واحد ويمكن حمل كلام المصنف عليه بأن يقال قوله ثم كبر معطوف على قوله وتقبيل حجر أي والسنة تقبيل حجر أوله ثم كبر وهكذا يقال في قوله وللزحمة لمس بيد أي ثم كبر وقوله ثم عود أي ثم كبر فان لم يمكن العود كبر فقط فالتكبير مطلوب في حال القدرة وعدمها (قوله من غير تقبيل) أي من غير تصويت ٢٤٥ (قوله على مذهب المدونة) المعتمد

أنه يكبر مع تقبيله بفمه أو وضع يده أو العود ثم ماذكره المصنف من المراتب كما يجري في الشوط الاول يجري فيما عداه واذا جمع بين التكبير والاستلام فظاهر المدونة أو صريحها ان التكبير بعد التقبيل وهو ظاهر المصنف وظاهر ابن فرحون أنه قبل التقبيل ويجري ذلك في اللمس بيد ثم عود (قوله بلا حد) أي في الدعاء والمدعو به جميعا فلا يقصر دعاءه على دنياه ولا على آخرته ولا على لفظ خاص ولا على نفسه بل يعمم في الجميع لك (قوله ومثله الذكر والصلاة على النبي الخ) ظاهره ان ذلك سنة كالدعاء وهل الدعاء والصلاة سنة واحدة أو كل واحد سنة أو الدعاء والذكر والصلاة كل ذلك سنة واحدة (قوله والمستحب) لا يخفى انه جعل الذكر سنة ثم ذكر هنا ان ذلك مستحب فهو تناف والظاهر ان خصوص الدعاء سنة وأما الذكر والصلاة فهو مستحب فقوله ومثله أي في مطلق الطلب وهذه العبارة التي ذكرها الشارح نقلها عن عج لانها عبارته (قوله الباقيات) أي الباقي ثوابها (قوله ولا يقرأ الخ) لا يخفى انه ذكر في التوضيح ان مما يستحب أن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأجيب بجوابين أن يراد بقوله ولا يقرأ أي غير هذه أو أن يأتي بذلك لا على انه قرآن (قوله ورمل رجل) اذا طاف عن نفسه أو عن رجل لا عن امرأة واحترز برجل عن المرأة فلا ترمل ولو نابت عن رجل لانها عورة أي كالعورة لان المعتمد انها ليست بعورة (قوله من طواف القدوم) وأما طواف الافاضة فالرمل فيه مستحب قال ابن رشد الطائفون في الرمل ثلاثة أقسام فيرمل الرجل المحرم بحج أو عمرة من الميقات اتفاقا ولا ترمل المرأة والمتطوع والمودع اتفاقا وفي فعل محرم من مكة ومن الجعرانة ومن التنعيم والمراهق والصبي المريض خلاف انتهى (قوله أن يثب) من وثب كوعد يعد أي يقفز (قوله ولا رمل على النساء في طوافهن) الظاهر انه مكروه

يونس ونقله الباجي عن ابن القاسم (ص) وتقبيل حجر بفم أوله (ش) هذه هي السنة الثانية من سنن الطواف وهي تقبيل الحجر الاسود بالفم في الشوط الاول وتقبيله فيما عداه مستحب ولا باس باستلامه بغير طواف ولكن ليس ذلك من شأن الناس وقوله بفم صفة كاشفة اذ لا يكون التقبيل الا به ويكره تقبيل المصحف وكذا الخبز والمعتمد ان امتهانه مكروه (ص) وفي الصوت قولان (ش) أي وفي اباحته وكراهته قولان (ص) وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضع على فيه ثم كبر (ش) أي فان لم يقدر على تقبيل الحجر فانه يمسه بيده ان قدر ثم يضعها على فيه من غير تقبيل على المشهور فان عجز فانه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل فلا يكفي العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل بالفم ثم ان عجز عن اللمس بما ذكر كبر فقط ومضى بغير اشارة اليه بيده ولا رفعها على مذهب المدونة واختار عياض في قواعده الاشارة مع التقبيل والاكثرون على عدمها وما قررنا به كلامه من انه لا يأتي بالتكبير الا بعد العجز عما قبله هو ما نسبه في توضيحه لظاهر المدونة مترضيا به على ظاهر كلام ابن الحاجب (ص) والدعاء بلا حد (ش) أشار بهذا الى السنة الثالثة من سنن الطواف ومثله الذكر والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كل ذلك بلا حد قال في شرح العمدة والمستحب أن يطوف بالباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أو بغير ذلك من الاذكار ولا يقرأ وان كان القرآن المجيد أفضل الذكر لانه لم يرد انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الطواف فان فعل فليسر القراءة لئلا يشغل غيره عن الذكر انتهى (ص) ورمل رجل في الثلاثة الاول (ش) هذه هي السنة الرابعة من سنن الطواف يعني ان من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة يسن في حقه الرمل في الاشواط الثلاثة من طواف القدوم أو من طواف العمرة الركني ولا دم على تاركه ولو عمدا على المشهور والرمل أن يثب في مشيه وثبا خفيفا يهز منكبيه وليس بالوثب الشديد ولا رمل على النساء في طوافهن ولا هرولة في سعيهن ولا فيما بعد الاشواط الثلاثة الاول ولو لتاركه من الاول عامدا أو ناسيا ولا يكون آتيا بالسنة ان فعل كمن قرأ بالسورة في آخر ركعاته فلا يجزئه عن الاولين (ص) ولو مريضا وصبيا حملا وللزحمة

(قوله والسجود على الركن) أى على الحجر (قوله يليان الحجر) بفتح الحاء (قوله والركوب لغير عذر) هذا ضعيف لما تقدم ان المشى واجب يجبر بالدم (قوله وفى بعضها خلاف) فقد قيل بأنه يقرأ وبأنه يلمس الركنين اللذين يليان الحجر (قوله حكم الطواف فيه) أى فيما ذكر من الدم وعدمه (قوله الحجر) اذا كان على وضوء اذ لا يقبله الا متوضئ ويجرى فيه التفصيل المتقدم من انه ان زحمه لمس بيد ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر وجعل هذه السنة للسعى مع تعلقها بالحجر لكونه بعد ركعتى الطواف (قوله ورقيه عليهما) كل ما يصل لاحدهما الا عليهما امرأة فقط ولا على أحدهما فانه بعض سنة والسنة تحصل بالرقى ولو على سلم واحدة ولكن المستحب أن يصعد على أعلاهما كما فى المدونة فالسنة تحصل بمطلق الرقى (قوله ثم يعود بزمزم) أى على جهة الاستحباب (قوله فيشرب منها الخ) أى وينوى بشربه ما أراد فان ماء زمزم لما شرب له وان لم يصح به الحديث فقد جربت بركته قاله سيدى زروق وسيأتى رده (قوله ان خلا الموضع من الرجال) أى من مزاحمة الرجال فليس المراد الخلو عن مطلق الرجال بل عن مزاحمتهم (قوله ولو قال) لا حاجة لذلك لان القيام قدر زائد على السنة فقوله كما هو المستحب مما يدل على دفع ذلك الاعتراض وذلك لان الكلام فى السنن لا فى المستحبات (قوله واسراع الخ) اعلم ان ظاهر ما ذكره سند وما ذكره المواق يقتضى ان الاسراع المذكور خاص بالذهاب الى المروة ولا يكون فى العود منها الى الصفا وهو خلاف ظاهر كلام المصنف وحكمة الاسراع بينهما لانه محل الانصاب أى الاصنام وهذه الحكمة تقتضى سنية الاسراع ذهابا وايابا فى جميع الاشواط وهو خلاف ما يفيده النقل (قوله ودعاء الخ) لو قدم المؤلف قوله ودعاء عند قوله ورقيه كان أحسن لان هذه السنة انما هى مطلوبة عند الرقى عليهما (قوله ولم يحد مالك فيه حدا) أى لا فى المدعو به ولا فى المدعو له ولا فى صيغة من الصيغ (قوله خلافا لما ذكره بعضهم) أى من انه عند الرقى عليهما أى الذى هو مفاد العبارة الاولى (قوله وفى سنية ركعتى الطواف) والمشهور وجوب ركعتى الطواف ظاهره ان التردد على حد سواء فى التطوع والظاهر أنه أراد بالواجب ما يشمل الركن وأخر الكلام على ركعتى الطواف الى فراغ سنن السعى مع تقدمهما عليه فعلا لاختلاف فى حكمهما فقدم السنة قطعا المتعلقة بالطواف والسعى وأخر المختلف فيها وأفهم قوله ركعتى الطواف أنه لا يجزئ عنهما غيرهما (تنبيه) فان ترك الركعتين حتى تباعد أو رجع لبلده فعلهما مطلقا وأهدى ان كانتا من فرض فقط فان لم يتباعد ولا رجع لبلده ركعهما فقط من فرض أو نفل ان لم ينتقض طهارته والا أعاد الطواف ولو غير فرض وصلى
على

الطاقة (ش) أى ويسن الرمل ولو كان الطائف مريضا أو صبيا حمل كل على دابة أو غيرها فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها ببطن محسر والمطلوب فى الرمل للزحمة الطاقة فلا يكلف فوقها ويكره الطواف مختلطا بالنساء والسجود على الركن واستلام الركنين اللذين يليان الحجر وكثرة الكلام وقراءة القرآن وانشاد الشعر الا ما خف كالبيتين اذا اشتملا على وعظ والشرب والبيع والشراء وتغطية الرجل فمه وانتقاب المرأة والركوب لغير عذر وحسر المنكبين والطواف عن الغير قبل الطواف عن نفسه ابن راشد وفى بعضها خلاف * ولما أنهى الكلام على سنن الطواف شرع فى سنن السعى وهى على ما ذكر هنا أربع ولا دم فى تركهن وتقدم أن من سننه المشى وحكمه فى الدم وعدمه حكم الطواف فيه فقال (ص) وللسعى تقبيل الحجر ورقيه عليهما كامرأة ان خلا (ش) أى ومن سنن السعى تقبيل الحجر الاسود حين فراغه من الطواف وركعتيه ثم يعود بزمزم فيشرب منها ويدعو بما أحب ثم يخرج من أى باب شاء ويستحب من باب بنى مخزوم وهو باب الصفا لقربه ومن سننه الرقى على الصفا والمروة للرجل لاستيعابه ما بينهما وللمرأة أيضا ان خلا الموضع أيضا من الرجال والا وقفت أسفلهما وقوله ان خلا أى كل منهما ولذا لم يقل ان خليا وأتى بالكاف ليرجع الشرط لما بعدها ولئلا يلزم على العطف الجوم عدم الجار ولو قال وقيامه عليهما كان أولى لانه لا يلزم من الرقى القيام كما هو المستحب (ص) واسراع بين الاخضرين فوق الرمل (ش) السنة الثالثة من سنن السعى الاسراع فى حق الرجال فقط بين الميلين الاخضرين فوق الرمل فى الطواف قال سند سعيا شديدا جيدا وهما اللذان فى جدار المسجد الحرام على يسار الذاهب الى المروة أولهما فى ركن المسجد تحت منارة باب على والثانى بعده قبالة رباط العباس وثم ميلان آخران على يمين الذاهب فى مقابلة الميلين الاولين وما ذكره المؤلف من ان ابتداء الخبب من عند الميل فى ركن المسجد نحوه فى المواق وابن عرفة وبه يرد اعتراض ح من ان ابتداءه قبل الميل الاخضر الملاصق فى ركن المسجد بنحو من ستة أذرع الخ والميل فى الاصل اسم للعمود وسميا ميلين لانهما يشبهان المرودين (ص) ودعاء (ش) يعنى ان السنة الرابعة من سنن السعى الدعاء عند الرقى على كل منهما وبعبارة أخرى والسنة الرابعة دعاء ولم يحد مالك فيه حدا وهذه السنة عامة فى حق من يرقى عليهما ومن لا يرقى خلافا لما ذكره بعضهم (ص) وفى سنية ركعتى الطواف ووجوبهما تردد (ش) اتفق المذهب

على عدم ركنيتهما ولا خلاف في مشروعيتهما واختلف في ذلك بالسنية والوجوب سواء كان الطواف واجبا أو تطوعا والقائل بالاول عبد الوهاب وبالثاني الباجي ولم يعتبر القول بتبعيتهما للطواف من وجوب وندب وهو قول الابهري وابن رشد ولو اعتبره لقال وفي سنية ركعتي الطواف ووجوبهما والتبعية للطواف وكأنه انما لم يعول عليه لان غرضه الاشارة بالتردد والابهري ليس من المتأخرين أي فليس ممن يشير له بالتردد ووجه وجوبهما على القول به مع ندب الطواف انهما لما كانتا تابعتين له فكأنهما من تتمته وبالشروع فيه كأنه شارع فيهما فلذلك وجب الاتيان بهما (ص) وندبا كالاحرام بالكافرون والاخلاص (ش) يعني ان القراءة تستحب في ركعتي كل طواف بسورة قل يا أيها الكافرون بعد أم القرآن في الركعة الاولى وسورة الاخلاص مع الفاتحة في الثانية كما تستحب القراءة بذلك في ركعتي الاحرام وانما استحبت القراءة بهاتين السورتين لاشتمالهما على التوحيدين العملي والعلمي فان السورة الاولى اعتقاد عملي فان معنى قوله لا أعبد لا أفعل كذا والاخلاص اعتقاد علمي فقوله كالاحرام تشبيه في القراءة بالكافرون في الاولى وبالاخلاص في الثانية لا في مطلق القراءة وذكر الكافرون بالواو على الحكاية (ص) وبالمقام (ش) يعني انه يستحب ايقاع ركعتي الطواف في المقام وظاهره داخله أي البناء المحيط به وهو قول ضعيف وانما المراد خلف البناء الذي على المقام فان المقام هو الحجر بفتح الحاء والجيم أي الحجر الذي قام عليه سيدنا ابراهيم حين أمره الله أن يؤذن للناس بالحج وقال في التنبيه وفي سبب وقوف ابراهيم عليه السلام على الحجر قولان أحدهما انه وقف عليه حين غسلت له زوجة ابنه رأسه في قصة طويلة وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس والقول الثاني انه قام عليه لبناء البيت وكان اسمعيل يناوله الحجارة قاله سعيد بن جبير (ص) ودعاء بالملتزم (ش) أي وندب دعاء بلا حد بالملتزم بعد الطواف وركعتيه وهو ما بين الباب والحجر الاسود وفي الموطا ما بين الركن والمقام فيلتزمه ويعتنقه ويضع صدره ووجهه وذراعيه عليه باسطا كفيه كما كان ابن عمر يفعله ويقول رأيت المصطفى يفعل كذلك ابن حبيب سمعت مالكا يستحب ذلك مالك وهو المتعوذ أيضا ابن عباس هو الملتزم والمدعى والمتعوذ ابن فرحون ويسمى الحطيم لانه يدعى فيه على الظالم فيحطم (ص) واستلام الحجر واليماني بعد الاول (ش) أي وندب في كل طواف واجب أو تطوع استلام الحجر الاسود أي تقبيله ولمس الركن اليماني الذي يتوسط بينه وبين الحجر بفتح الحاء ركنان في آخر كل شوط بعد الشوط الاول وهي للطواف السنة واستلامهما في الشوط الاول سنة كما تقدم للمؤلف لكن في الحجر الاسود ويؤخذ الحكم في اليماني من هنا نفيه عنه الاستحباب فيتعين السنية اذ لا يتوهم الوجوب ومن اقتصاره على الركنين يفهم عدم استلام الشاميين والتكبير عندهما وقول ابن الحاجب يكبر اذا حاذاهما أنكره ابن عرفة قال بعض لكن نقله أبو الفرج في حاويه وبعبارة أخرى يقدر لقوله واستلام الحجر عامل أي وتقبيل الحجر الاسود واستلام اليماني فيما عدا الاول مستحب وفي الشوط الاول سنة (ص) واقتصار على تلبية الرسول عليه السلام (ش) يعني انه يستحب الاقتصار على تلبية المصطفى وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال مالك والاقتصار عليها أفضل وعنه كراهة الزيادة

ركعتيه وأعاد السعي ان تعمد النقض والا أعاد الطواف الفرض وصلى ركعتيه وأعاد السعي فان كان نفلا صلى ركعتيه وخير فيه قاله اللخمي وقبله ابن عرفة (قوله وندبا كالاحرام) أي وندب قراءتهما الخ فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واتصل بالفعل وليس لك أن تقول هذا ضمير والضمير لا يجوز ترك التأنيث منه وان كان غير حقيقي لان ذلك في الضمير المستتر وأما البارز فهو كالظاهر لا يمتنع حذف التأنيث معه في غير الحقيقي (قوله اعتقاد عملي) الاولى توحيد عملي وكذا يقال فيما بعد (قوله ما بين الباب الخ) أي من حائط الكعبة وقوله وفي الموطأ الخ عليه يكون الحطيم اسما للفراغ (قوله والمتعوذ) أي المتعوذ به أو فيه (قوله فيحطم) بالبناء للمفعول من حطمه (قوله يقدر لقوله واستلام الخ) كلام فيه تسامح فالاولى أن يقول استعمل استلام في حقيقته ومجازه بالنظر للحجر وهو التقبيل (قوله والنعمة) المشهور في النعمة النصب على العطف عياض يجوز فيها الرفع على الابتداء والخبر محذوف ابن الانباري وان شئت جعلت المحذوف خبر ان كذا قيل وهو فاسد لان النصب متعين في النعمة على مذهب البصريين لان هذا ليس بعد استكمال عملها وصوابه والاشهر في الملك الخ (قوله وعنه كراهة الزيادة) مغاير للذي قبله وذلك لانه لا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة لجواز أن يكون ذلك خلاف الاولى فان قلت الزيادة المروية عن عمر وابنه كما قال الابي في شرح مسلم انها غير مرفوعة ولذا قال غيره ومتابعتهم له صلى الله عليه وسلم والوقوف عند أقواله وأفعاله وشدة ورعهم معلومة فما معنى زيادتهم على

المرفوع حتى كره والاكثر مرة وأباحوا أخرى قلت قال الابي اماهم فهموا عدم القصر على أولئك الكلمات وان الثواب يضاعف بكثرة العمل واقتصار الرسول صلى الله عليه وسلم بيان لاقل ما يكفي أوان الزيادة على النص ليست نسخا له وان الشيء وحده هو كذلك مع غيره فالزيادة لا تنافي الاتيان بتلبية الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وعنه اباحتها) الظاهر ان المراد بها الاذن لان هذا ذكر ولا يعقل فيه استواء الطرفين فيكون القصد انها مندوبة (قوله ومرغوبا اليك) أي فيك أي في احسانك وبركاتك (قوله والرغباء) يقال بفتح الراء مع المد وبضمها مع الضم وحكى أبو علي الفتح والقصر (قوله وأخواته كسعديك ودواليك (قوله معناها التكثير) وأما على انه اسم مفرد فمعنى لبيك اجابة لك (قوله لان التثنية أول مراتب التكرير) علة لقوله مثناة لفظا معناها التكثير (قوله ومذهب يونس الخ) ٢٤٨ ورده عليه تلميذه سيبويه لانه لو كان مثل لديك وعليك لم يقلب مع الظاهر كما لم يقلب مع لدى وعلى اذا دخلا على الظاهر لانك تقول لدى زيد ودخلت على عمرو بخلاف لبى لانهم قالوا * لبى فلبى يدى مسور * (قوله لانه ثناء) فالمعنى ان الحمد لك على كل حال وأما على الفتح فالمعنى لبيك لهذا المعنى (قوله أي اجابة بعد اجابة) أي بعد اجابة هذا على الاول وهو انها مثناة لفظا وقوله أي اجابة بعد اجابة قال عب فالاجابة الاولى اشارة لقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى والثانية لقوله تعالى وأذن في الناس انتهى وهو غير ظاهر والظاهر ان المعنى أجبناك اجابة بعد اجابة ان كان حج مرة واحدة وان كان حج مرتين وهو في ثانيتهما فمعناه أجبناك اجابة وهي الآن بعد اجابة أي في الحجة الاولى بعد اجابة في اجابة سيدنا ابراهيم بعد اجابة أي حين قيل ألست بربكم (قوله اللزوم) فمعنى لبيك لزمنا طاعتك لزوما وقوله والاقامة فمعنى لبيك أقمنا على طاعتك (قوله ودخول مكة نهارا) أي ضحى (قوله من الثنية العليا) أي الطريق العليا (قوله والبيت) ثم مقتضى كونه ستة أذرع من الحجر من البيت ان من دخل في ذلك المقدار قد أتى بهذا المستحب قاله البيزي (قوله ومن كداء المدني) أي ان لم يؤد لزحمة أو ضيق أو أذية أحد والا تعين ترك الدخول منه كما قال ابن جماعة (قوله ان أتى من طريق المدينة) أي ولا يندب لآت من غيرها وان مدنيا (قوله كما أنت) أي على ما أنت أي على الحالة التي أنت عليها (قوله لانه الموضع الذي) أقول تلك العلة تقتضي الدخول لكل حاج وان لم يكن آتيا من طريق المدينة ولذلك قال الفاكهاني المشهور أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذي دعا فيه ابراهيم ربه ومفاد عج اعتماد ما قاله الفاكهاني (قوله ألا ترى انه قال يأتوك) أي يأتوا الى موضعك ولم يقل يأتوني فلو قال يأتوني لكان المدار على الوصول للبيت من أي طريق كانت (قوله والمسجد) وان لم يكن في طريق الداخل

وعنه اباحتها فقد زاد عمر لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك لبيك مرهوبا منك ومرغوبا اليك وابن عمر لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير كله بيديك لبيك والرغباء اليك والعمل وأخواته مصادر عند سيبويه مثناة لفظا معناها التكثير والتكرير الدائم كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي ارجعه دائما فلا ترى في السماء شقوقا لان التثنية أول مراتب التكرار فدل بها عليه ومذهب يونس انه اسم مفرد قلبت ألفه ياء كعليك ولديك والمختار كسر ان على فتحها من ان الحمد لانه ثناء واخبار مستأنف والفتح تعليل لما قبله ومعنى لبيك الاجابة أي اجابة بعد اجابة أو اللزوم والاقامة على الطاعة من لب بالمكان أقام به (ص) ودخول مكة نهارا (ش) قال سيدي زروق يستحب للآتي مكة أربع نزوله بذي طوى وهو الوادي الذي تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر واغتساله فيه ونزوله مكة من الثنية العليا ومبيته بالوادي المذكور فيأتي مكة ضحى (ص) والبيت (ش) معطوف على مكة أي ويستحب دخول البيت لا وان يأتي البيت كما فهمه المواق وظاهره جواز دخوله ولو ليلا واقرار النبي عليه السلام الفاتح بيده من هي معه حيث اعتذر للنبي بقوله بأنه لم يفتحها ليلا في الجاهلية ولا في الاسلام الخ جبر وتطييب لخاطره فلا يكون فيه دليل على كراهة دخوله ليلا (ص) ومن كداء المدني (ش) أي ويستحب دخول مكة من كداء ان أتى من طريق المدينة كان من أهلها أم لا وهو مراده بقوله المدني لا المدني فقط وكداء هي الثنية أي الطريق الصغرى التي بأعلى مكة التي تهبط منها الى الابطح والمقبرة تحتها عن يسارك وأنت نازل منها فاذا نزلت أخذت كما أنت الى المسجد قاله في توضيحه والمقبرة عن يسارك اما في الزمن المتقدم وأما اليوم فبعضها على اليسار وبعضها على اليمين وكداء بالمد وفتح الكاف وانما استحب لمن أتى من طريق المدينة أن يدخل من كداء لانه الموضع الذي دعا فيه ابراهيم ربه بأن يجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم فقيل له أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا الآية ألا ترى انه قال يأتوك ولم يقل يأتوني (ص) والمسجد من باب بني شيبة (ش) أي ومما يستحب دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة وهو المعروف الآن بباب السلام ويستحب الخروج منه من باب بني سهم (ص) وخروجه من كدى (ش) كدى بضم الكاف والقصر وهي الثنية التي بأسفل مكة أي ومما يستحب الخروج للمدني من مكة

من كدى فقد خرج منها النبي عليه السلام الى المدينة ويعرف بباب بني سهم وبعبارة أخرى وخروجه يعني المدني أيضا وهو ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضا من كدى وهي الثنية الوسطى التي باسفل مكة مضموم الكاف منوّن مقصور كما ضبطه الجمهور (ص) وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله (ش) أي وندب لمن طاف بعد العصر أن يؤخر الركوع لحل النافلة بالغروب فانه يستحب أن يركع ركعتي الطواف بعد صلاة المغرب قبل تنفله للمغرب فالاستحباب منصب على كون الركوع للطواف قبل التنفل وأما كونه بعد المغرب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل صلاة المغرب وليس في كلام المؤلف انه يؤخر الطواف للغروب وقد نص محمد ان الاحب لمن جاء بعد العصر أن يقيم بذي طوى حتى يمسي ليصل بين طوافه وركوعه وسعيه فان دخل فلا بأس أن يؤخر الطواف حتى تغرب الشمس أي ويصلي المغرب فيركع ويسعى الى آخر ما تقدم عند قوله ودخول مكة نهارا الخ وظاهر كلام المؤلف يشمل من طاف قبل الغروب ومن طاف بعده وان كان المستحب لمن دخل قبل الغروب أن يؤخر الطواف حتى يصلي المغرب (ص) وبالمسجد (ش) أي ومما يستحب أن يوقع ركعتي الطواف بالمسجد الحرام وأن يكون ذلك خلف المقام (ص) ورمل محرم من كالتنعيم (ش) الكلام السابق في سنية الرمل فيمن طاف للقدوم وقد أحرم من الميقات وهذا فيمن لم يحرم من الميقات أو لم يطف للقدوم فقوله من كالتنعيم متعلق بمحرم لا برمل والمعنى ان الرجل اذا أحرم بحج أو عمرة أو بهما من الجعرانة أو من التنعيم فانه يستحب له أن يرمل في طوافه القدوم في الاشواط الثلاثة الاول وكذلك يستحب لمن راهقه أي ضاقه الوقت ونحوه ممن لم يطف للقدوم كناس له ومحرم من مكة مكيا أو آفاقيا أن يرمل اذا طاف طواف الافاضة في الاشواط الثلاثة الاول واليه أشار بقوله (أو بالافاضة لمراهق) أي ونحوه فلو أدخل الكاف أو قال لمن لم يطف للقدوم لكان أحسن ليعم من فقد شرطه أو نسيه أو تعمد تركه اما لو طاف للقدوم وترك الرمل نسيانا أو عمدا فلا يرمل لافاضته (ص) لا لتطوع ووداع (ش) يعني ان من طاف طوافا تطوعا أو طاف للوداع لا يستحب الرمل في حقه لعدم الوارد فيه أي يكره الرمل فيهما وعطف الوداع على التطوع من عطف الخاص على العام (ص) وكثرة شرب ماء زمزم ونقله (ش) أي ومما يستحب لكل من بمكة أن يكثر من شرب ماء زمزم ويتوضأ أو يغتسل به ما أقام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه وليقل اللهم اني أسألك علما نافعا وشفاء من كل داء وصح ماء زمزم لما شرب له ابن عيينة من المتقدمين والحافظ الدمياطي من المتأخرين وقال فيه الحاكم صحيح الاسناد وقال الحافظ ابن حجر بعد ذكر طرقه انه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد الحديث وحديث الباذنجان باطل لا أصل له ويستحب أيضا نقل ماء زمزم من مكة لغيرها من بلاد الاسلام ويستحب أن يتزوّد منه الى بلده لما في الترمذي عن عائشة أنها كانت تحمل ماء زمزم وتخبر

(قوله ويعرف بباب بني سهم) انظر ذلك فانه نسبه أولا للمسجد ثم خالفه هنا فنسبه الى باب الحارة والظاهر أن باب بني سهم اسم لباب الحارة فقط وهو باب شبيكة ولذا قال بعض الشيوخ على قوله باب بني سهم وهو المعروف بباب شبيكة (قوله ومن جهة المعنى أيضا) أي لانها طريقه فكانها من جهة ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضا (قوله كما ضبطه الجمهور) قال ابن عبد السلام كداء الاول مفتوح الكاف ممدود مهموز غير منصرف لانه علم والثاني مضموم الكاف منوّن مقصور كذا ضبطه الجمهور وهو الصحيح وقال بعضهم العكس انتهى وفي بعض الشراح ان الاول بفتح الكاف والمد والدال المهملة منوّن والثاني بضم الكاف منون مقصور (قوله وركوعه للطواف) بعد العصر حين دخول مكة مخالف الاول من اقامته للغروب بذي طوى (قوله وبالمقام) اشارة الى أنهما مستحبان أي كونه في المسجد وخلف المقام الا أن كونه خلف المقام عرف مما تقدم فلا حاجة لذكره (قوله من الجعرانة أو التنعيم) ظاهر في العمرة وأما المحرم بالحج فهو اتفاقي لان الجعرانة والتنعيم ليسا ميقاتين معروفين للمحرم بالحج سواء كان مفردا أو قارنا على أنه اذا كان محرما بعمرة فما يأتي به من الطواف لا يقال فيه انه طواف القدوم بل طواف العمرة الركني (قوله أو بالافاضة) معطوف على من كالتنعيم والتقدير ورمل محرم ملتبسا بطواف الافاضة أو المعطوف محذوف والتقدير أو طائف ملتبس بالافاضة ويكون المعطوف عليه قوله محرم وقوله لمراهق خبر مبتدا محذوف أي وذلك بالنظر لمراهق (قوله فلو أدخل الكاف) أي بأن قال لكمراهق وقوله أو قال لمن الاولى حذف الكاف ويأتي بدلها باللام (قوله لا لتطوع ووداع) في شرح عب والظاهر كراهته في هذين انتهى (قوله وحديث الباذنجان) بكسر الذال المعجمة أي الباذنجان لما أكل له (قوله ويستحب أن يتزوّد منه) أي يأخذ زادا بأن يشرب به في الطريق وانما جعله يتزود به لانه يغذي فيقوم مقام الزاد فهذه غير قوله قبل نقل ماء زمزم

(قوله لعدم امكانه) أى فتقول المصنف شروط الصلاة أى الممكنة (قوله واحدة) يجوز رفع واحدة صفة لخطبة ونصبه على الحال منها وان كان نكرة لوصفها بالظرف قاله البدر (قوله أى وندب خطبة) هذا ضعيف والراجح انها سنة (قوله بعد ظهر يوم السابع) فلو وقعت قبل ظهر يوم السابع لم يكن آتيا بالمستحب لك (قوله ولا يجلس فى وسطها) اعلم ان الوحدة تستلزم عدم الجلوس فمن رآها واحدة نفى الجلوس ومن رآها انتهى أنه لا ما هو ظاهر العبارة من انها واحدة والخلاف فى الجلوس كما أشار له محشى تت (قوله يفتتحها الخ) وفى الشارح وتت الاقتصار على افتتاحها بالتكبير وذكرهما الحطاب قولين والظاهر ان محل الخلاف اذا كان الامام محرما والا فيتعين التكبير كما فى شرح شب (قوله وهو أرجح) قال محشى تت ولم أر من شهره فقاده ان الراجح الاول (قوله يخبر بالمناسك) أى يذكر من كان عارفا ويعلم الجاهل فهو شامل لهذين القسمين ثم ان اخباره بالمناسك يتوقف عليه تحقق هذه الخطبة فان لم يخبر بذلك لم يكن آتيا بها (قوله ويسمى يوم التروية) أى ويوم النقلة لما كانوا يحملون فيه من الماء الى عرفة (قوله ويكره الخروج اليها) الى آخر يوم منى الثامن من ذى الحجة ويوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة فيكره الخروج لكل قبل يومه (قوله وأما المقيمون) الذين يريدون الحج (قوله ليلة عرفة) أراد بها ليلة التاسع (قوله على ثبير) بوزن أمير اسم جبل (قوله خباء) الخباء ما يعمل من وبر أو صوف وقد يكون من شعر والجمع أخبية بغير همز مثل كساء وأكسية ويكون على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك فهو بيت قاله فى المصباح (قوله أو قبة) قال فى المصباح القبة من البنيان معروفة وتطلق على البيت المدور وهو معروف عند التركمان والاكراد والجمع قباب مثل برمة وبرام أفاده فى المصباح ولكن المراد هنا ما قاله فى النهاية من ان القبة من الخيام بيت صغير (قوله كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم) راجع للقبة كما يعلم من مسلم (قوله وخطبتان بعد الزوال) الراجح السنية (قوله والمشهور يكون بعد الزوال) ومقابله ما حكاه التونسى من الاجزاء ان وقعت الخطبة قبل الزوال والصلاة بعده وكيفية

انه كان عليه السلام يحمله (ص) والسعى شروط الصلاة (ش) هذا معطوف على المندوب قبله أى وندب للسعى شروط الصلاة ماعدا الاستقبال لعدم امكانه ولو انتقض وضوءه أو تذكر حدثا أو أصابه حقن استحب له أن يتوضأ ويبنى فان أتم سعيه كذلك أجزأه واستخف اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة فى السعى ليسارته (ص) وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة (ش) أى وندب خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة ولا يجلس فى وسطها على المشهور يفتتحها بالتلبية ان كان محرما وباقى الخطب يفتتحها بالتكبير قاله بعضهم وقيل اثنتان ويجلس بينهما وهو أرجح من القول الذى مشى عليه المؤلف انظر ح (ص) يخبر بالمناسك (ش) أى يخبر فى الخطبة بالمناسك التى تفعل منها الى الخطبة الثانية من خروجهم الى منى وصلاتهم بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ومبيتهم ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وغدوهم الى عرفة بعد طلوع الشمس وتحريضهم على النزول بنمرة (ص) وخروجه لمنى قدر ما يدرك بها الظهر (ش) أى وندب خروجه يوم الثامن ويسمى يوم التروية الى منى ويكره الخروج اليها قبل يومها والى عرفة قبل يومها ولو بتقديم الاثقال والمستحب أن يخرج بعد زوال الثامن ومن به أو بدابته ضعف بحيث لا يدرك آخر الوقت المختار اذا خرج بعد الزوال يخرج قبل ذلك قدر ما يدرك بها الظهر فى آخر المختار اذ لا يجوز له تأخيرها الى الضرورى وظاهر قوله قدر ما يدرك بها الظهر ولو وافق يوم جمعة وهو كذلك عند الجمهور فانه الافضل للمسافرين وأما المقيمون فتجب عليهم انتهى ابن الحاجب فيصلى الصلوات لوقتها قصرا ويبيت بها ولا دم فى تركه وهو معنى قوله (وبياته بها) ليلة عرفة وصلاة الصبح بها (ص) وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة (ش) أى وندب سيره لعرفة بعد طلوع الشمس ولا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير لان محسرا فى حكم منى ولا بأس أن يقدم الضعيف ومن به علة قبل الطلوع ويندب للامام وغيره النزول بنمرة وهى بفتح النون وكسر الميم وهو مكان بعرفة فيضرب للامام خباءه أو قبة كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم (ص) وخطبتان بعد الزوال (ش) هذا معطوف على المندوب قبله والمشهور ان الخطبة الثانية من خطب الحج وهى التى تقع يوم عرفة بمسجدها تكون بعد الزوال لا قبله يجلس فى وسطها يعلم الناس فيها صلاتهم بعرفة ووقوفهم بها ومبيتهم بمزدلفة وجمعهم بها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم بوادى محسر ورمى جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر والذبح وطواف الافاضة فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده أجزأه ابن عرفة لو صلى بغير خطبة أجزأ أبو عمران اجماعا فقوله وخطبتان أى خطبتان يجلس بينهما والخطبة الثالثة لم يذكرها المؤلف ولعله لترك الناس اليوم لها فى الحادى عشر من ذى الحجة بعد الظهر واحدة يعلمهم فيها حكم مبيتهم بمنى

وما فى النوادر عن ابن حبيب من أنه يخطب بعد الزوال أو قبله بيسير (قوله ثم أذن) بالبناء للمفعول (قوله ولا قبلها) هو عين قوله
عند جلوسه فقد نقل عن مالك ان الاذان قبل الخطبة فى حال جلوس الامام على المنبر كالجمعة (قوله ولا فيها أو بعدها) أو للتخيير
أشار له فى كتاب الحج من المدونة ان شاء أذن فى الخطبة أو بعد فراغها وقوله ولا فى آخرها اشارة الى ما حكى عن مالك من انه يؤذن
فى آخر الخطبة حتى يكون فراغه من الاذان مع فراغ الامام من الخطبة (قوله ويقيم والامام جالس) أى ويقيم والامام جالس
على المنبر كالاذان بعد خطبته (قوله وجمع) جمع تقديم من غير تنفل بينهما ولم يعده (قوله اثر الزوال) أى بعده والاتيان بثم يدل
على تأخير الاذان مع الجمع على الخطبتين وأظهر منه أن لو قال اثر الزوال فان فاته الجمع مع الامام جمعهما وحده فان تركه بجملة
فعليه دم كما فى اللمع قال البدر يستغرب ان الدم فى ترك سنة فلعله ضعيف (قوله وقيل بأذان واحد) أى والاقامة
متعددة فى كل حال أى فلا خصوصية للدعاء (قوله وتضرع) أراد به اظهار شدة الرغبة فى طلب الاجابة بأن يدعو بتلهف ويظهر الكرب والحاجة والفاقة والذل والافتقار لا على وجه الترفه أو الكسل أو الانفة والعظمة (قوله أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة) اى الدعاء فى يوم عرفة أى أى دعاء كان أو الدعاء المنسوب ليوم عرفة وقد ذكره فى شرح شب بقوله ويبدأ دعاءه بالحمد لله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بألفاظ القرآن وما جرى مجراها من ألفاظه عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى رب زدنى علما رب أنزلنى منزلا
مباركا وأنت خير المنزلين رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين الخ ماذكره فى شرح شب والاول أولى (قوله ووقوفه بوضوء) أى
حضوره (قوله به) أى فيه أى الوقوف (قوله قيام) أى للرجال فقط وكره للنساء (قوله الا لتعب) من قيام أو لدابة أو من ركوبها
أو من وضوء فيكون عدم ذلك أفضل فى هذه الاربعة (قوله ويحمل النهى) أى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور الدواب
كراسى (قوله بمزدلفة) سميت مزدلفة من الازدلاف وهو التقرب لان الحجاج اذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا اليها أى تقربوا
ومضوا اليها قاله النووى وأيضا جمع لاجتماع آدم وحواء فيها وقيل لاجتماع الناس فيها منوع من الصرف للعلمية والتأنيث
(قوله قال فيها ومن دفع الخ) هذه العبارة لا تفيد أن المكث بعرفة بعد غروب الشمس مطلوب مع أنه مطلوب فليحمل على أن
المعنى ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس أى ومكث بعض المكث

وكيفية الرمى وما يلزم بتركه أو بعضه وحكم التعجيل والتأخير وتعجيل الافاضة والتوسعة فى تأخيره وطواف الوداع ونحو ذلك (ص) ثم أذن (ش) أى ثم بعد الخطبتين أذن لا عند جلوسه ولا قبلها ولا فيها أو بعدها ولا فى آخرها بحيث يفرغ منه مع فراغ الخطبة خلافا لزاعمى ذلك ويقيم والامام جالس على المنبر (ص) وجمع بين الظهرين اثر الزوال (ش) أى ثم اذا أذن بعد الخطبة يوم عرفة يجمع بين الظهرين أى الظهر والعصر بعرفة جمع تقديم بأذان ثان واقامة للعصر كما هو مذهب المدونة قال فى الجلاب وهو الاشهر وقيل بأذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز وابن حبيب لا ينبغى لاحد ترك جمع الصلاتين بعرفة ويصلى الظهر ولو وافق جمعة انتهى قال فى الذخيرة جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله أبو يوسف عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لانه عليه السلام لم يصلها فى حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لانه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم وفى عبارة أخرى وفى تغيير المؤلف الاسلوب بقوله ثم أذن وجمع الخ اشارة الى أن حكم الاذان والجمع مخالف لحكم ما قبله وما بعده وهو كذلك اذ الحكم فى كل منهما السنية لا الاستحباب (ص) ودعاء وتضرع للغروب (ش) يعنى أنه اذا فرغ من الجمع بين الظهرين بعرفة فانه يقف للدعاء بها راكبا والماشى واقفا للتسبيح والتحميد والتهليل والصلاة على النبى عليه السلام متضرعا الى الغروب ثم دفع الى المزدلفة هكذا فعل النبى عليه السلام وقد قال عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة (ص) ووقوفه بوضوء وركوبه به ثم قيام الا لتعب (ش) أى ومما يندب وقوفه على وضوء ليكون على أكمل الحالات وركوبه به لوقوفه عليه السلام كذلك ولكونه أعون على مواصلة الدعاء وأقوى على الطاعة ويحمل النهى عن اتخاذ ظهور الدواب كراسى على ما اذا حصل للدابة مشقة ولذلك لو حصل لها ضرر أو عدمت استحب القيام مع القدرة على الاقدام للرجال دون النساء (ص) وصلاته بمزدلفة العشاءين (ش) قال فيها ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس ولم يكن به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلى المغرب والعشاء الا بالمزدلفة فان صلى قبلها أعاد اذا أتاها لان النبى عليه السلام قال الصلاة أمامك قيل لمالك فان أتى المزدلفة قبل الشفق قال هذا

إما الأظنه يكون ولو كان ما أحببت له أن يصلي حتى يغيب الشفق انتهى وهكذا قال ابن القاسم وابن حبيب لا يصلي حتى يغيب الشفق انتهى ولا يشتغل قبل الصلاة بشيء ولو عشاء خفيفا ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان صلاته بمزدلفة مستحبة مع أنه خلاف المذهب من انه سنة لا يقال انما حكم بالندب على صلاتهما بالمزدلفة غير مجموعتين فلا ينافي ان جمعهما سنة لانا نقول صلاتهما غير مجموعتين مخالف للسنة فيكون مكروها ولا يكون مندوبا وهذا اذا وقف مع الامام وسار مع الناس أولم يسر معهم لغير عجز فان لم يقف معه بان لم يقف أصلا أو وقف وحده فانه لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلي كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع الامام وتأخر عن السير مع الناس لعجز صلاهما بعد الشفق أي في أي محل أراد وسيأتي (ص) وبياته بها (ش) يعني ومما يستحب المبيت بالمزدلفة فان تركه فلا شيء عليه وأما النزول بها فهو واجب ان تركه لزمه الدم واليه أشار بقوله (وان لم ينزل فالدم) قال المؤلف في منسكه والظاهر لا يكفي في النزول اناخة البعير بل لابد من حط الرحال قال ح وهذا ظاهر اذا لم يحصل لبث امان حصل ولو لم تحط الرحال أي بالفعل فالظاهر أنه كاف كما يفعله كثير من أهل مكة وغيرهم فينزلون ويصلون ويتعشون ويلتقطون الجمار وينامون ساعة وشقادفهم على الدواب لانهم لا يحبون ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان انتهى ومن ترك النزول من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم ومن تركه لعذر فلا شيء عليه ولو جاء بعد الشمس عند ابن القاسم فيهما كما هو حاصل كلام سند فقوله وبياته بها أي لقدر الزائد على الواجب مستحب لان النزول بقدر ما يحط الرحال واجب سواء حطت بالفعل أم لا (ص) وجمع وقصر الا أهلها (ش) يعني أنه يسن لكل حال بمزدلفة أن يجمع بين صلاة المغرب وصلاة العشاء في أول وقت الثانية ولو من أهلها ويقصر العشاء فقط للسنة اذ ليس هناك مسافة القصر في حق المكي ونحوه وتقدم في باب قصر الصلاة أنه قال الا كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه فما هنا تكرار معه والاستثناء في قول المؤلف الا أهلها راجع للقصر فقط أي وقصر الا أن يكون من أهل مزدلفة فانه يتم العشاء (ص) كمنى وعرفة (ش) أي كحال في منى يجمع الظهرين والعشاءين مطلقا ويقصر الا أهلها والحال في عرفة كذلك يجمع مطلقا ويقصر الا أهلها ولما كان الجمع بمزدلفة خاصا بمن دفع بدفع الامام من عرفة وهو يسير بسير الناس امامه أو بدابته علة وأشار اليه بقوله (ص) وان عجز فبعد الشفق ان نفر مع الامام (ش) أي وان عجز عن الحاق الناس بالسير بعد وقوفه معهم فيجمع بعد الشفق في أي محل ان وقف ونفر مع الامام فقوله ان نفر عبارة ابن الحاجب ان وقف وكذا في المناسك وهو الصواب ومن لم يقف معه صلى كل صلاة لوقتها على المشهور واليه أشار بقوله (ص) والا فكل لوقته (ش) أي وان لم يقف مع الامام بعرفة بل وقف بعده فانه لا يجمع بل يصلي كل صلاة في وقتها المختار لان الجمع انما شرع لمن وقف مع الامام (ص) وان قدمتا عليه أعادهما (ش) الضمير في عليه يرجع للشفق أو لمحل الجمع أي وان قدم المغرب والعشاء على الشفق كان عاجزا أم لا وقف مع الامام أم لا نفر معه أم لا أعاد المغرب والعشاء بعد الشفق لكن اعادة المغرب استحبابا في الوقت والعشاء وجوبا أبدا لوقوعها قبل وقتها أو وان قدم المغرب والعشاء على محل الجمع وهو المزدلفة من يجمع فيه وهو من نفر مع الامام ولا عجز به أعادهما استحبابا فيهما لمخالفته للسنة في حقه (ص) وارتحاله بعد الصبح مغلسا (ش) أي وندب ارتحاله من مزدلفة بعد صلاة الصبح أول وقتها فالمراد بالصبح صلاته ومغلسا حال منه وليس مفعول ارتحاله (ص)

(قوله وبياته بها) قال في القاموس هو الاقامة ليلا سواء نام أم لا (قوله ولو جاء) مبالغة في قوله فلا شيء عليه وقوله عند ابن القاسم راجع لقوله لزمه دم ولقوله فلا شيء عليه (قوله وجمع وقصر) فعلان ماضيان يفيد أن كلا منهما بانفراده سنة وهذا كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشاءين وان كان جعله كالتفسير يفيد أن يقرأ كل من اللفظين اسما ويعطف على المندوب كما فعل تت وقد علمت أن كلا منهما سنة (قوله أي كحال في منى) حاصل كلامه أن من كان حالا بمنى فيسن في حقه الجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهرين مطلقا كان من أهلها أم لا والحال في عرفة كذلك والحاصل ان المراد بالجمع بين الظهرين هو الجمع يوم عرفة والجمع بين العشاءين هو الجمع ليلة المزدلفة وهذا غير مراد لانه لا صحة له فالمناسب أن يكون هذا تشبيها في قول المصنف وقصر الا أهلها يعني أن كل حال في منى وعرفة يقصر الا أهلها فالحجاج حين يكونون بمنى في أيام التشريق يقصرون الا من كان من أهلها ولو كان حاجا (قوله أو ان قدم المغرب والعشاء على محل الجمع) هذا هو المتعين كما أفاده محشي تت

ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار واستقباله به (ش) أي يرتحل قبل الضوء ليأتي المشعر الحرام وهو في المزدلفة فيستمر واقفا به مستقبلا بالدعاء وبالتهليل وبالتحميد وبالصلاة على النبي عليه السلام بالتذلل والخضوع مثل مافعل في عرفة الى الاسفار الاعلى وهو في ذلك كله مستقبل القبلة والمشعر عن يساره ويرفع يديه بالدعاء رفعا خفيفا والمشعر بفتح الميم أشهر من كسرها وهو مابين جبل المزدلفة وقزح بقاف مضمومة فزاي مفتوحة فمهملة سمي مشعرا لما فيه من الشعائر وهي معالم الدين والطاعة ومعنى الحرام المحرم أي الذي يحرم فيه الصيد وغيره فانه من الحرم (ص) ولا وقوف بعده (ش) أي ولا وقوف مشروع بعد الاسفار الاعلى كما في الجلاب لمخالفة المشركين فانهم كانوا يقفون لطلوع الشمس ابن القاسم فان أخر عنه فلا شئ عليه عند مالك ويحتمل كما في الشارح أن الضمير راجع للامام أي ولا وقوف بعد الامام وهو أحسن من الاول اذ نفي الوقوف بعد الاسفار مستفاد من جعل الاسفار غاية للوقوف (ص) ولا قبل الصبح (ش) أي ولا وقوف قبل الصبح لمخالفته السنة فهو كمن لم يقف (ص) واسراع ببطن محسر (ش) يعني أنه يستحب الاسراع في بطن وادي محسر للسنة وسواء كان راكبا أو ماشيا لان النبي فعل ذلك وهو واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية حجر ليس من واحد منهما على أحد الاقوال وهو بميم مضمومة ثم حاء مفتوحة ثم سين مشددة مكسورة ثم راء مهملة سمي بذلك لحسر فيل أصحاب الفيل فيه أي اعيائه وقيل نزل فيه عليهم العذاب (ص) ورميه العقبة حين وصوله (ش) أي وندب حين وصوله الى منى قبل حط رحله رمي جمرة العقبة فالاستحباب منصب على الرمي حين الوصول لانها تحية الحرم وأما رميها في نفسها فواجب وبالغ على تعجيل رميها بقوله (وان راكبا) ويأتي أنه يستحب رميها طلوع الشمس فاذا وصل قبل الطلوع أخر حتى تطلع ويأتي أن وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت أدائها الى غروب الشمس والليل قضاء على المشهور (ص) والمشي في غيرها (ش) يعني أنه يستحب له أن يمشي في غير جمرة العقبة في يوم النحر فيشمل المشي في رمي الجمار في الايام الثلاثة بعد يوم النحر العقبة وغيرها (ص) وحل بها غير نساء وصيد وكره الطيب (ش) أي وحل برمي جمرة العقبة غير قربان نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتهما باقية وسيأتي الواجب فيهما ويكره الطيب فلا فدية فيه على المشهور ومثل رمي الجمرة فوات وقتها فانه يحل به غير نساء وصيد وكره الطيب والمراد بوقتها وقت أدائها (ص) وتكبيره مع كل حصاة (ش) يعني أنه يستحب له أن يكبر مع رمي كل حصاة تكبيرة واحدة وظاهر المدونة أنه سنة ويستحب له أن يرمي الحصاة باصبعه لا بقبضته (ص) وتتابعها ولقطها (ش) أي ويستحب له أن يوالي بين كل حصاتين في رمي كل جمرة من

(قوله ووقوفه الخ) المعتمد أنه سنة كما أفاده محشي تت قال الاجهوري وهل الندب يحصل بالوقوف وان لم يكبر ويدع فهما مستحب آخر ولا يحصل الا بالوقوف معهما أو مع أحدهما والثاني ظاهر كلام المؤلف لكن لا يتوقف الندب على التكبير والدعاء بل يكفي مقارنته لاحدهما انتهى (قوله للاسفار) باخراج الغاية (قوله والمشعر عن يساره) ينافي التعبير بقوله أولا واقفا به ويجاب بأن المراد واقفا بقربه وقوله وقزح هو جبل (قوله معالم الدين والطاعة) أي محل علم الدين أي مايتدين به وهو الطاعة من التهليل والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك أي محل الدين المعلوم (قوله أي الذى يحرم فيه الصيد) فهو يقرأ بكسر الراء ونسبة التحريم له مجاز أو يقرأ بالفتح أي الذى يحرم فيه الصيد (قوله على أحد الاقوال) أي لانه قيل بعضه من منى وبعضه من المزدلفة وقيل المشعر بين جبلي المزدلفة قاله ابن حبيب وبعبارة أخرى وهل بطن محسر واد بين مزدلفة وبين منى قدر رمية حجر ليس من واحد منهما قاله النووي والطبراني أو هو من منى وهو مايدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس أو بعضه من منى وبعضه من المزدلفة وهو مانقله صاحب المطالع وصوبه أقوال (قوله لحسر فيل أصحاب الفيل فيه) الحق ان قضية الفيل لم تكن بوادي محسر بل خارج الحرم كما أفاده بعض شيوخنا (قوله ورميه العقبة) ولا يقف للدعاء بل يرجع من حيث شاء (قوله وبالغ على تعجيلها بقوله وان راكبا) أي فيرميها على حالته التي هو عليها من ركوب أو مشي وصرح بذلك بعضهم وفي عبارة المصنف حذف والتقدير ويرميها ولو راكبا فليس من متعلقات الندب (قوله غير نساء وصيد) أفهم ان الحاج رجل ومثله المرأة فيقال وحل برميها العقبة غير رجال وصيد (قوله وعقد نكاح) فان عقد فهو فاسد كما في الطراز (قوله مع كل حصاة) أي لا قبل ولا بعد ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق به كما هو الظاهر ولو قبل وصولها لمحلها (قوله تكبيرة) اشعر بانه لا يسبح بدلها وهو كذلك (قوله باصبعه) ويكون الرمي باليد اليمنى الا أن يكون أعسر فباليسرى (قوله ان يوالي بين كل حصاتين) أي ويتبع الثانية بالاولى وهكذا من غير تربص الا بمقدار يتميز به كونهما رميتين وتصل الحصاة للجمرة لا في الارض من حولها

(قوله ويستحب أن يكون التقاطها من المزدلفة) ظاهر عبارته لقط جميع الجمار وليس كذلك بل المراد لقط جمرة العقبة يوم النحر فقد قال الأشياخ وله أن يأخذها من منزله بمنى الا رمى جمرة العقبة فان ابن القاسم وابن حبيب وغيرهما استحبوا أخذها من المزدلفة (قوله على المذهب) ومقابله ما ذكره ابن الحاج من أنه يستحب أخذها من وادى محسر (قوله وطلب

الجمرات الثلاث وليس المراد أن يوالى بين الجمرات وكذلك يستحب لقط الحصيات التى يرمى بها ويكره أن يأخذ حجرا ويكسره ويستحب أن يكون التقاطها من المزدلفة على المذهب وأما التى يرمى بها فسيأتى وسبب الرمى تعرض ابليس لاسحق فى المواضع الثلاثة التى هى محل الرمى الآن وان الخليل أمره فحصبه فى كل منها بسبع حصيات (ص) وذبح قبل الزوال وطلب بدنته له ليحلق (ش) أى وندب ذبح قبل الزوال ولو قبل الشمس سند بخلاف الأضحية لتعلقها بالصلاة ولا صلاة عيد على أهل منى فلذلك جاز نحر الهدى قبل الشمس قال بعض ويؤخذ من قوله فى التوضيح تأخير الحلق الى بعد الزوال بلا عذر مكروه ان الذبح بعده مكروه لان الذبح مقدم على الحلق انتهى لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو فرضنا ان بدنته ضلت منه فانه يندب له أن يطلبها الى الزوال أى اقربه بحيث يبقى له قدر ما يحلق فان لم يصبها وخشى الزوال حلق ليحصل له فضيلته اذ ليس المراد حقيقة الزوال والا لوقع حلقه بعد الزوال ولو قال الى أن يبقى له قدر ما يحلق لطابق المنقول (ص) ثم حلقه (ش) أى ثم بعد الذبح حلقه ولو بنورة ان عم رأسه بكل مزيل فبعضه كالعدم والترتيب المفاد بثم اما ان يرجع الى تقديم الحلق على التقصير وسيأتى لذلك تتمة فى قوله والتقصير مجزئ أو الى ايقاع الحلق عقيب الذبح أو الحلق نفسه أو التقديم فواجب واعلم أن تأخير الحلق عن الرمى واجب يجبر بالدم كما ان تأخير الافاضة على الرمى كذلك وأما تأخير الذبح عن الرمى وتأخير الحلق عن الذبح فمستحب كتأخير الافاضة عن الذبح وسيأتى للمؤلف الاشارة لهذا ولما كان الحلق بالحديد أفضل اتفاقا أشار للحلاق بغيره بقوله (ولو بنورة) فهو مبالغة فى الجواز لا فى الافضل وقوله (ان عم رأسه) قيد فى الحلق أى ان عم الحلق رأسه ولو بنورة لا قيد فى قوله ولو بنورة لئلا يوهم أن الحلق مستحب ولو لم يعم الرأس (ص) والتقصير مجز (ش) أى والتقصير لمن له الحلق أفضل مجزئ عن الحلاق لخبر اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين ثم قال فى الرابعة والمقصرين ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة ابن عرفة وحلق متعذر التقصير لقلته أو ذى تلبيد أو ضفر أو عقص متعين وحلق غيره أفضل من التقصير فى الحج ابن حبيب ويستحب البداءة بالشق الايمن انتهى (ص) وهو سنة المرأة (ش) أى التقصير يتعين فى حق المرأة ولو كانت بنت عشر سنين أو تسع وأما الصغيرة فيجوز لها أن تحلق بخلاف الكبيرة فانه يحرم عليها أن تحلق رأسها الا انه مثلة من نعم ان كان برأسها أذى فانها تحلق لانه علاج لها قال فى المدونة وليس على النساء الا التقصير انتهى فان لبدت شعرها فانها تقصره بعد زوال تلبيده بالامتشاط ونحوه وبعبارة أخرى معنى قوله وهو سنة المرأة أنه ليس للمرأة الا هو لا أنه فى حقها سنة ولها أن تفعل غيره وقوله المرأة أى الانثى ما لم تصغر جدا ولما كانت صفة التقصير مختلفة بالنسبة للرجل والمرأة بينه بقوله (تأخذ) المرأة من أطراف شعرها (قدر الانملة) من جميعه طويله وقصيره ولو أدخل الكاف على الانملة لكان أحسن لقول ابن عرفة روى ابن حبيب قدر

الانملة

بدنته) أى بان ضلت أو يشترى ان لم يكن عنده والبدنة تطلق على الابل والبقر وقال به عطاء وجابر وغيرهما لقوله تعالى والبدن الآية وقال النووى حيث أطلقت البدنة فى كتب الفقه والحديث فالمراد بها البعير ذكرا كان أو أنثى (قوله ليحلق) أى قبل الزوال بعد نحرها فكلاهما مستحب قبل الزوال مكروه بعده (قوله ثم حلقه) الحلق انما هو أفضل فى حق غير المتمتع وأما هو فالتقصير فى حقه أفضل استبقاء للشعث فى الحج واطلاق الحلق يتناول الاقرع وهو كذلك فيجرى الموسى على رأسه لانه عبادة تتعلق بالشعر فتنتقل للبشرة عند فقده كالمسح فى الوضوء ومن برأسه وجع لا يقدر على الحلاق أهدى قال بعض فان صح فالظاهر أنه يجب عليه الحلق (قوله والترتيب المفاد بثم اما ان يرجع الخ) هذا لا يظهر ولا يظهر الا الثانى المشار له بقوله أو الى ايقاع الخ (قوله ولو بنورة) بضم النون ردا على أشهب القائل بانه لا يجزيه ذلك لان المحل محل تعبد فيقتصر على ما ورد منه (قوله أو ضفر أو عقص) الضفر ان يضفر شعر رأسه اذا كان ذا جمة ليمنعه من الشعث والعقص أن يعقص شعره فى قفاه اذا كان ذا جمة لئلا يشعث (قوله فانه يحرم الخ) ظاهر بالنسبة للبالغ وأما غيرها فالظاهر ما يتعلق بوليها (قوله فان لبدت) أى بان جعلت الصمغ فى الغاسول ثم يلطخ به الرأس عند الاحرام ليمنعه ذلك من الشعث (قوله ما لم تصغر جدا) وهى بنت أقل من تسع

الاغلة أوفوقها بيسير أودونها به وروية الطراز قدر الاغلة لا أعرفها وقوله (والرجل من قرب أصله) معطوف على الضمير في تأخذ أى ويأخذ الرجل في تقصيره من جميع شعره من قرب أصله وان أخذ من أطراف شعره أخطأ أو يجزئه فقوله من قرب أصله استحبابا وبه وفق بين كلام الموازية والمدونة (ص) ثم يفيض (ش) أتى بثم المقتضية للترتيب اشارة منه الى انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة يوم النحر ومن النحر والذبح والحلق والتقصير فالافضل له أن يأتي الى مكة في ذلك اليوم فيطوف بالبيت طواف الافاضة سبعا من غير تأخير الا بقدر ما يقضي حوائجه ويستحب طوافه في ثوبي احرامه وهذا هو التحلل الاكبر فيحل به كل ما كان حراما عليه أو مكروها فيطأ النساء ويصطاد ويستعمل الطيب ولا يضره تقدمه ولا المبيت بمنى بلا خلاف والى هذا أشار بقوله (ص) وحل به ما بقي (ش) أى وحل بطواف الافاضة ما بقي وهو حرمة قربان النساء بوطء أو مقدماته أو عقد والصيد وكراهة الطيب (ان حلق) أى ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة أو فات وقتها وقد كان قدم السعي فان لم يكن قدم السعي فلا يحل ما بقي الا بفعله وفعل الافاضة وقولنا ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة أو فات وقتها احترازا مما اذا أفاض قبل رميها فانه اذا وطئ حينئذ عليه هدى ان وطئ قبل فوات وقتها وأما ان وطئ بعد الافاضة وبعد فوات وقت رمي جمرة العقبة فلا دم عليه كالوطء بعد فعلها وتستثنى هذه مما يأتي في قوله ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر والا فهدى (ص) وان وطئ قبله فدم بخلاف الصيد (ش) أى ان وطئ بعد الافاضة وقبل الحلق وهو مرجع الضمير فعليه دم وأما ان صاد فيما بينهما فلا دم عليه لخفة الصيد عن الوطء (ص) كتأخير الحلق لبلده (ش) التشبيه في لزوم الدم والمعنى أن من أخر الحلاق الى ان رجع الى بلده فانه يلزمه الدم ولو كانت الحجة باقية ويكفي الطول في لزوم الدم فيمن بلاده بعيدة فلو زاد أو طولا بعد قوله لبلده لافاد المسئلتين (ص) أو الافاضة للمحرم (ش) قد علمت ان أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فلو أخر طواف الافاضة وحده أو مع السعي أو السعي وحده الى ان مضت هذه الاشهر ودخل المحرم فانه يأتي بالافاضة في الاولى وبه مع السعي أو بالسعي في الاخيرتين وعليه هدى واحد في الجميع قاله سند في تأخيرهما وأحرى أحدهما (ص) ورمى كل حصاة أو الجميع لليل (ش) عطف على الحلق أى وتأخير رمي كل حصاة واحدة من العقبة أو غيرها فيه دم وكذلك تأخير حصيات جمرة كاملة أو الجمار الجميع عن وقت الاداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء كما يأتي وأولى في وجوب الدم لو فات الوقتان (ص) وان لصغير لا يحسن الرمي (ش) هذا مبالغة في وجوب الدم والمعنى أن الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمي عنهما من أحجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك أول الباب عند قوله والا ناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع فان لم يرم عنه وعن المجنون وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من أحجهما ولو رمى عنهما في وقت الرمي فلا

(قوله ورواية الطراز قدر الاغلة الخ) أى حيث اقتصرت على الاغلة (قوله وبه وفق) اعلم ان الموازية قد قالت يجزئ ذلك وان أخذ من أطرافه أخطأ ويجزئه وقالت المدونة اذا قصر الرجل فليأخذ من جميع رأسه وما أخذ من ذلك أجزأه فحملتا على الخلاف ولو فاق بان المبالغة في الاخذ وقرب الاصل على الاستحباب قال الحطاب وهو الحق (قوله ثم يفيض) ويدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر قاله البدر ولكن في تقديمه على ما يقدم عليه دم (قوله في ثوبي احرامه) ازار ورداء أى ويفعله عقب حلقه (قوله يستثنى من قوله والا فهدى) أى وذلك لان قوله والا فهدى صادق بما اذا وقع بعد الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة فيقتضي ان عليه الدم ولو فات وقتها فيستثنى ما اذا فات وقتها فانه ينزل منزلة فعلها (قوله بخلاف الصيد) وأولى الطيب فلا دم لخفتهما عن الوطء وأما ان وطئ قبل السعي فهدى أو صاد فعليه الجزاء (قوله كتأخير الحلق لبلده) أى عامدا أو جاهلا أو ناسيا (قوله ويكفي الطول الخ) بان يحلق بعد أن يرمي الثلاث كما تقيده المدونة أى ان ذكر بالقرب فلا شئ عليه وهل يعيد الافاضة استحبابا أم لا قولان والحاصل انه اذا ذهب لبلده قبل الحلق لزمه دم ولو كانت أيام منى باقية ومثل ذلك ما اذا ذهبت أيام منى (قوله أو بالسعي) أى فقط أى في الاخيرة ان قرب السعي من الطواف وان بعد الامر بعيد طواف الافاضة لاجل السعي لان السعي يكون بعد تقدم طواف ويجب اتصالهما ولو فعل الطواف قبل غروب آخر يوم من ذي الحجة وفعل الركعتين بعد الغروب كان كمن فعلهما معه في الحجة ولو أوقع السعي عقب الركعتين في الفرض المذكور فان سعيه صحيح لاتصاله بطواف الافاضة وعليه الدم لفعل السعي في المحرم ثم ان فعل بعض السعي في المحرم كفعل كله فيه فلو أخر الحلق لبلده والافاضة للمحرم فعليه دمان وهذا بخلاف ما اذا أخر الطواف والسعي معا للمحرم فان عليه دما واحدا (قوله لصغير) أى من صغير أى من ولي صغير

دم عليه فرمى الولى كرميه بخلاف رمى النائب عن العاجز فان فيه الدم ولو رمى عنه فى وقت الرمى الا أن يصح قبل الغروب و يرمى عن نفسه فيسقط عنه الدم وأما الصغير الذى يحسن الرمى فانه يرمى عن نفسه فان لم يرم الى الليل فعليه الدم فعلم من هذا أن المجنون مثل الصغير فلو قال وان لكم غير لكان أحسن وأما المغمى عليه فكالمريض (ص) أو عاجز و يستنيب فيتحرى وقت الرمى و يكبر (ش) هذا داخل فى حيز المبالغة فى وجوب الدم على العاجز وفى حكمه المغمى عليه والمعنى ان العاجز عن الرمى أو المغمى عليه يرمى عنهما غيرهما فان قدر المريض على الرمى فانه يحمل و يرمى عن نفسه فان لم يوجد من يحمله أو وجد من يحمله ولا قدر على الرمى فانه يرمى عنه غيره نيابة و يتحرى المريض وقت الرمى أى وقت رمى الغير عنه و يكبر لكل حصاة تكبيرة واحدة وليقف الرامى عنه عند الجمرتين للدعاء وحسن أن يتحرى المريض ذلك الوقوف و يدعو وجملة و يستنيب جملة مستأنفة لبيان الحكم أى وحكمه أن يستنيب ولو أسقط الواو لتكون الجملة صفة كان أولى وفائدة الاستنابة وعدمها الاثم وعدمه أى الاثم ان لم يرم عنه وليه وقت الاداء وعدمه ان رمى عنه وقت الاداء والا فالدم عليه استناب أم لا (ص) وأعاد ان صح قبل الفوات بالغروب من الرابع (ش) أى واذا صح المريض أو المغمى عليه فان كل واحد منهما يعيد وجوبا ما كان رمى عنه فى الايام الثلاثة الماضية أو فى بعضها و يكون ذلك قبل الفوات الحاصل بغروب الشمس من اليوم الرابع بالنسبة الى يوم النحر وعليه دم لانه لم يرم وانما رمى عنه غيره فلو رمى عن المريض جمرة العقبة ثم صح فانه يرميها ولا دم عليه اذا صح وأعادها نهارا وان صح ليلا ورماها فعليه الدم فقوله وأعاد ان صح الخ لكن ان صح وأعاد ما رمى عنه فى وقته لا دم عليه وان أعاد ما رمى عنه فى غير وقته فعليه الدم ونحوه فى الشرح وح فالدم مترتب على النيابة وعلى عدم حصوله من المرمى عنه فى الوقت (ص) وقضاء كل اليه والليل قضاء (ش) أشار بهذا و بما تقدمه و بما يأتى من كلامه الى أن الجمار لها أوقات ثلاثة وقت أداء و وقت فوات و وقت قضاء و وقت استدراك الرمى لحصول الترتيب وسيأتى آخر المسئلة عند قوله وأعاد ما حضر الخ فوقت الفوات هو الذى لا يرمى فيه شيأ من الجمار أشار اليه فيما تقدم بقوله قبل الفوات بالغروب من الرابع ومعناه ان الشمس اذا غربت من اليوم الرابع من أيام منى فان الرمى يفوت بكل وجه و وقت القضاء هو الذى لا يجوز التأخير اليه ومن رمى فيه يلزمه الدم أشار اليه بقوله هنا والليل قضاء أى والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم على المشهور ومع الرمى الى غروب الرابع و وقت الاداء هو الذى يجوز فيه التأخير ولا يلزمه فيه دم فوقت أداء جمرة العقبة من طلوع فجر يوم النحر الى غروب الشمس منه لكن الافضل فى ذلك أن يكون رميها من طلوع الشمس يوم النحر الى الزوال كما سيأتى عند قوله و رمى العقبة أول يوم طلوع الشمس الى الزوال هذا هو الافضل فيها و وقت أداء غيرها من الايام الثلاثة بعد يوم النحر من الزوال الى غروب الشمس كما سيأتى عند قوله و رمى كل يوم من الثلاث من الزوال للغروب فلو رمى فى واحد قبل الزوال لم يجزه والافضل فى ذلك أن يكون الرمى فى كل يوم من أيام منى بعد الزوال قبل صلاة الظهر كما يأتى عند قوله والاثر الزوال أى والا بان كان فى غير يوم

(قوله وأما المغمى عليه فكالمريض الخ) أى المشار له بقول المصنف أو عاجز الخ (قوله أو عاجز الخ) أى أو تأخير رمى عاجز نفسه لكبر أو مرض ولو اغماء طرأ وانما وجب عليه الدم دون الصغير ومن ألحق به لانه المخاطب بسائر الاركان بخلاف الصغير فان المخاطب بالرمى فى الحقيقة هو الولى كذا فرق الباجى ولان الولى هو الذى أدخله فى الاحرام قال عج وما ذكرنا من أن المبالغة راجعة لتأخير الرمى هو ظاهر كلام المؤلف ونحوه للشيخ عبد الرحمن ومن وافقه و يرد عليه أنه يقتضى أن لزوم الدم للعاجز الذى استناب موجبه التأخير للرمى وليس كذلك وانما موجبه النيابة بشرطها وهو أن لا يصح المريض و يرمى قبل الغروب وان رمى النائب عن العاجز فى غير وقته فقد مازوا حدا للنيابة عن المستنيب وآخر للرمى فى غير وقته على النائب الا لعذر فى تأخيره فعلى المستنيب أيضا فيما يظهر و يجوز للعاجز الاستنابة فى أيام الرمى الثلاث ولو رجى الصحة فيها وليس له ذلك يوم النحر حيث رجا الصحة والفرق كونها يحصل بها التحلل الاصغر (قوله لكان أولى) أقول فيه أنه لا يعرف منه هل الاستنابة مطلوبة أولا مع أنها مطلوبة و يمكن توجيه كلام الشارح بان الباعث على الحذف أن المعنى وتأخير من نائب عاجز موصوف بالاستنابة وحيث كان المعنى على ذلك فالمناسب حذف الواو (قوله والليل قضاء) لذلك اليوم يجب به الدم لا يقال هذا مستغنى عنه بقوله وقضاء كل اليه ولا شك فى دخول الليل فى هذا الوقت لانا نقول لما كان النهار وقت أداء للرمى فربما يتوهم أن لا يقضى الا فى مثل وقت الاداء وهو النهار فنبه على أنه يقضى ليلا قاله البدر

النحر فلا يصح الرمي الا بعد الزوال الى الغروب والافضل فيه أن يكون قبل صلاة الظهر فقول المؤلف وقضاء كل اليه أي قضاء جميع الجمار العقبة وغيرها ينتهي الى غروب الشمس من اليوم الرابع فان غربت منه فلا قضاء لفوات الوقت فعلى هذا لا قضاء اليوم الرابع لان بغروب الشمس منه يخرج أيام التشريق وعليه دم واحد للجميع مالم يكن أخرج أولا والا تكرر (ص) وحمل مطيق ورمي ولا يرمي في كف غيره (ش) تقدم عن المدونة أن المريض أو الصغير اذا كان يقدر على الرمي محمولا ووجد من يحمله فانه يحمل ويرمي عن نفسه ولا يرمي الحصاة في كف غيره ليرمي بها عنه لان ذلك لا يعد رميا فقوله وحمل مطيق أي وجوبا وقوله ورمي أي بيده وقوله ولا يرمي الخ أي لا يجزيه ذلك (ص) وتقديم الحلق أو الافاضة على الرمي (ش) هذا بالجر معطوف على ما يوجب الدم وهو قوله فيما مر كتأخير الحلق لبلده والمعنى أنه اذا قدم الحلق على رمي جمرة العقبة فانه تلزمه الفدية لوقوعه قبل شئ من التحلل كما في المدونة لا هدي كما يعطيه كلام المؤلف لان الدم انما ينصرف للهدي فاذا رمى العقبة أمر الموسى على رأسه لان الحلق الاول وقع قبل محله وكذلك يلزمه الهدي اذا قدم طواف الافاضة على رمي جمرة العقبة مع الاجزاء على المشهور وكلام المؤلف يصدق بتقديم الافاضة على يوم النحر وليس بمراد لان فعل الافاضة قبل يوم النحر كلا فعل لانه فعل لها قبل وقتها ولو قدم كلا من الافاضة والحلق على الرمي لوجب فديه فدية وهدي ثم ان الترتيب بين كل منهما وبين الرمي واجب اذ لو كان مستحبا لما وجب فيه شئ وهو ظاهر لان الرمي هو التحلل الاصغر (ص) لا ان خالف في غير (ش) أي لا ان خالف عمدا أو نسيانا أو جهلا في غير ما تقدم بأن حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي أو قدم الافاضة على النحر أو على الحلق أو عليهما فانه لا دم (ص) وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا (ش) يعني أنه يلزم الحاج بعد طواف الافاضة أن يعود الى منى على الفور ويجوز له أن يتأخر في مكة بحيث يدرك المبيت بمنى فاذا عاد الى منى فانه يسن له أن يبيت فيها فوق العقبة من ناحية منى لا من أسفلها من ناحية مكة فانه لا يجوز له لانه ليس من منى ثلاث ليال ان لم يتعجل أو ليلتين ان تعجل كما يأتي قال بعضهم لا خلاف ان من سنن الحج المبيت بمنى ليالي التشريق الا لرعاية أو من ولي السقاية أو المتعجل وصرح عباس بسنية ذلك ولو وقع أنه طاف للافاضة يوم الجمعة فالافضل له أن يرجع الى منى ولا يبقى لصلاة الجمعة وقوله فوق العقبة أي فوق جمرة العقبة بيان لقوله بمنى لا لقوله في منى وانما ذلك ليفيد أن منى هو ما فوق العقبة لا ان فوق العقبة بعض منى وهو ظاهر ويدل عليه ما يأتي من أن العقبة هي حد منى من جهة مكة (ص) وان ترك جل ليلة فدم (ش) أي وان ترك المبيت فوق العقبة وبات دونها جهة مكة جل ليلة فانه يلزمه الدم على المشهور وظاهره ولو كان الترك لضرورة كخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك على حسب ما روى عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة ان عليه هديا (ص) أو ليلتين ان تعجل ولو بات بمكة أو مكيا قبل الغروب من الثاني فيسقط عنه رمي الثالث (ش)

(قوله مع الاجزاء على المشهور) قال بعض وانظر هل يسقط عنه الهدي باعادة الافاضة بعد الرمي والظاهر لا يسقط انتهى ومقابل المشهور ما نقل عن مالك من أنه لا تجزئ الافاضة قبل الرمي وان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمي فسد حجه لك (قوله وعاد للمبيت بمنى) ٣ ترسم بالياء لانها واوية بخلاف التي بضم الميم فانه يرسم بالالف لانه يائي بدر ٢٥٧ (قوله ثلاثا) حذف التاء من ثلاثا لانها ليال لك (قوله ويجوز له أن يتأخر) ينافي قوله يلزم والمعول عليه هو قوله ويجوز والاحسن عبارة بعض ونصه وعاد للمبيت بمنى أي فيها فلا يجب فورا بل يجوز التأخير نهارا بعد الافاضة والفور أفضل ولا يمضي من منى الى مكة في أيام منى بل يلزم مسجد الخيف للصلوات أفضل (قوله فانه يسن له أن يبيت فيها) هذا ينافي قوله يعني أنه يلزم الحاج أن يعود الخ لان ذلك العود انما هو للمبيت فيها ولكن هي عبارات فمنهم من يعبر بالسنية ومنهم من يعبر باللزوم فتأمل (قوله من ناحية) بيان لفوق العقبة واضافة ناحية الى منى للبيان (قوله وان ترك جل ليلة) أي أو ليلة أو الثلاث الواجب دم فقط ولا يتعدد وقوله فوق العقبة أي فوق جمرة العقبة والصواب اسقاط جمرة ويقول فوق العقبة لان الجمرة من منى كما أفاده بعض شيوخنا (قوله على المشهور) ومقابله لا هدي عليه الا أن يبيت الليلة كلها وقد فهم من قوله جل ليلة أنه لو بات بمنى نصف ليلة فما دون لا يجب عليه الدم وهو ظاهر المدونة انتهى (قوله ان تعجل) كان بمنى أو غيرها كمكة لكن ان كان بمنى فيشترط نية التعجيل والخروج منها قبل الغروب من الثاني وان كان من غيرها لا يشترط الخروج منها قبل الغروب من الثاني وانما يشترط

٣ قول المحشي ترسم بالياء لانها واوية الخ فيه أن الواوي يكتب بالالف واليائي بالياء نعم جوز النووي في منى الصرف فيكتب بالالف والمنع فيكتب بالياء اه مصحح

يعني أنه اذا أتاف للافاضة فانه يلزمه الرجوع الى منى لاجل أن يبيت بها ثلاث ليال ان لم يتعجل أو ليلتين ان تعجل فيسقط عنه رمي اليوم الثالث ومبيت ليلته ولا فرق في جواز التعجيل بين أن يبيت بغير مكة أو بها على المشهور وسواء كان المتعجل آفاقيا أو مكيا على الاصح لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه أي انه للرخصة ومن من صيغ العموم ومقابل المشهور وأنه يلزم من يبيت بمكة أن يعود للرمي نهارا ويحبسه عن سنة التعجيل والدم ان لم يعد ومقابل الاصح أنه لا يتعجل أهل مكة وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب اليوم الثاني من أيام الرمي فان لم يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث وكأنه التزم رميه ولانه لا يصدق عليه أنه تعجل في يومين وانظر هل عدم التعجيل أفضل من التعجيل لما فيه من كثرة العمل أم لا وكلام الشارح يفيد أنه مباح وكذا كلام الرسالة وهذا في غير الامام وأما هو فيكره له التعجيل كما صرح به ابن عرفة (ص) ورخص لراع بعد العقبة أن ينصرف ويأتي الثالث فيرمي لليومين (ش) وردت الرخصة من قبل الشارع في حق رعاة الابل أنهم اذا رموا جمرة العقبة يجوز لهم أن ينصرفوا الى رعي مواشيهم ثم يأتوا في اليوم الثالث بالنسبة ليوم النحر وهو صبيحة ثاني عشر الحجة وهو الثاني من أيام التشريق فيرموا لليوم الماضي وهو ثاني النحر ولليوم الذي حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم ان شاؤا تعجلوا وان شاؤا أقاموا اليوم الرابع فيرمونه مع الناس وقوله لراع وصاحب سقاية وقوله بعد العقبة متعلق بينصرف وهو ماش في تقديم معمول صلة الحرف المصدري عليه على مذهب الشيخ سعد الدين القائل بجوازه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لانهم يتوسعون في الظروف ما لا يتوسعون في غيرها (ص) وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة (ش) متعلق الرد محذوف واللام من المزدلفة بمعنى من أي ورخص تقديم الضعفة كالمرضى والنساء والصبيان في الرد من المزدلفة لمنى ولا يصح حمل كلام المؤلف على ظاهره وان ورد لانه غير معروف عند أهل المذهب وكما يرخص لهم في التقديم يرخص لهم في التأخير أيضا وانما خص المؤلف الكلام بالتقديم قصدا لموضوع النص ولو قال وتقديم الضعفة أو تأخيرهم من المزدلفة لمنى لكان أحسن لافادته المسئلتين وتأدية المعنى المراد ثم ان الرخصة في التقديم من المزدلفة لابد أن تقيد بأن تكون بعد القدر الواجب من النزول بها ويكون وقوفهم بالمشعر ليلا ومن أتى منى قبل الفجر أخر رمي جمرة العقبة الى الفجر (ص) وترك التحصيب لغير مقتدى به (ش) أي ورخص في ترك النزول بالمحصب ليلة

ثم الخروج فقط قبل الغروب من الثاني ومن تعجل وأدركته الصلاة في الطريق فهل يتم أم لا لم أر من نص عليه والاتمام أحوط ومن أدركته الصلاة من الحجاج وهو في غيره واضح التشبيه كالرعاة اذا رموا الجمرة وتوجهوا للرعي فالظاهر من كلامهم أن لهم حكم الحجاج لك (قوله أو مكيا) أي أو كان مكيا معطوف على قوله بات أي ولو بات بمكة أو كان مكيا فتدبر (قوله ومن تأخر الخ) فان قيل عدم الاثم في التأخير لا يتوهم حتى ينفيه والجواب أنه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالاثم على المتأخر مع تعجيل غيره وجواب آخر انه انما نفاه لئلا يتوهم أنه يأثم بترك العمل بالرخصة التي هي التعجيل (قوله وكلام الشارح يفيد أنه مباح) أي مستوي الطرفين انظر كيف يكون ذلك مع كثرة العمل المقتضية لترجيح عدم التعجيل فتدبر (قوله ورخص لراع) كالمستثنى من قوله وعاد للبيت بمنى الخ ومن قوله أو ليلتين ان تعجل وهذه الرخصة جائزة كما ذكره الشيخ عبد الرحمن وتت (قوله في حق رعاة الابل) أي لا غيرهم وأهل السقاية يرخص لهم في ترك المبيت بمنى فقط لا في ترك اليوم الاول من أيام الرمي فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة قاله في الطراز فليسوا كالرعاة في تأخير الرمي يوما بل في ترك المبيت وكلامه في مناسكه يقتضي أنهما سواء ولكنه معترض فقول الشارح وقوله لراع وصاحب سقاية فيه نظر فالمناسب أن يحذف قوله وصاحب سقاية ﴿تنبيه﴾ يجوز للرعاة أن يأتوا ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارا وبه قال محمد قال الحطاب والظاهر أنه وفاق لانه اذا رخص لهم في تأخير اليوم الثاني فرميهم ليلا أولى ورد ذلك بالاول الرابع

في الرخصة والاعتراض صواب لانهم ينزعون الماء من زمزم ليلا ويفرغونه في الحياض محشي تت (قوله ولا يصح حمل كلام المؤلف على ظاهره) من أن الضعفة يردون من عرفة للمزدلفة قبل غروب الشمس ليلة العاشر (قوله أو تأخيرهم من المزدلفة) أي فلا يرتحلون بعد الصبح من المزدلفة عقب صلاة الصبح ولا يقفون بالمشعر الحرام في ذلك الوقت فيكون ذلك بعده ولكن لم يبين حد التأخير ولعله الى وقت يسهل عليهم السير فيه (قوله ثم ان الرخصة الخ) أي فالرخصة لهم انما هي ترك ما زاد على النزول الواجب وهي هنا مستحبة فلا يقال انهم تركوا مستحبا وهو المبيت بل فعلوا مستحبا في حقهم قال عج وانظر هل يحصل لهم ثواب المبيت كما ذكروه في الجمع الصوري للمريض ونحوه من حصول فضيلة أول الوقت له دون الصحيح وهو الظاهر أم لا وقوله من ثواب المبيت أي زيادة على ثواب الرخصة (قوله أي ورخص في ترك النزول بالمحصب) هذه الرخصة خلاف الاولى لما يأتي للمصنف

الرابع عشر وهو ما بين الجبلين للمقبرة أي منتهيا لها سمي بذلك لكثرة الحصباء فيه من السيل والابطح منه حيث المقبرة التي بأعلى مكة تحت عقبة كداء بالفتح والمسمى بذلك لانبطاحه ومحل الرخصة لغير المقتدى به فلا رخصة في تركه لمقتدى به لاحيائه السنة الا أن يكون متعجلا أو يوافق نفره يوم الجمعة وانما كان النزول بالمحصب مشروعا لنزوله عليه الصلاة والسلام به وصلاته به الظهر والعصر والمغرب والعشاء (ص) ورمى كل يوم الثلاث وختم بالعقبة (ش) تقدم أن يوم النحر يختص برمي جمرة العقبة فقط يرميها بسبع حصيات وأشار بهذا الى أن أيام منى وهي الايام المعدودات أي ثاني النحر وثالثه ورابعه يرمي في كل يوم منها الثلاث جمرات يرمي كل جمرة بسبع حصيات وذلك ثلاث وستون حصاة ان لم يتعجل وتقدم أنه يرمي العقبة بسبع حصيات فالجملة سبعون حصاة (ص) من الزوال للغروب (ش) أي ووقت أداء كل يوم من الزوال منه للغروب قال الحطاب وتبعه بعضهم المختار من الزوال الى الاصفرار ومنه للغروب ضروري انتهى والظاهر كراهة الرمي فيه ولو كان حراما للزمه فيه الدم وفيه بحث اذ وجوب الدم ليس بلازم لفعل كل محرم كما يفيده ما يأتي في محرمات الاحرام (ص) وصحته بحجر كحصى الخذف (ش) أي وشرط صحة الرمي مطلقا أمور أربعة كونه بحجر أي جنس ما يسمى حجرا من رخام أو برام وفي القدر كحصى الخذف بمعجمتين وفاء وهو الرمي بالحصباء بالاصابع وبالحاء المهملة الحذف بالعصا ابن هرون هو بالحاء المهملة وكانت العرب ترمي بها في الصغر على وجه اللعب تجعلها بين السبابة والابهام من اليسرى ثم تقذفها بسبابة اليمنى أو تجعلها بين سبابتيه وهل هو كالفول او النواة أو دون الانملة طولا وعرضا أقوال فلا يصح الرمي بغير الحجارة كالطين والزلط كما يأتي ولا يجزئ الصغير جدا كالقمحة لانه كالعدم ويجزئ الكبير عند الجميع ويكره لئلا يؤذي الناس (ص) ورمى (ش) أي وصحة الرمي برمي وفيه شئ اللهم الا أن يقال استعمل الرمي في مطلق الايصال وبعبارة أخرى الرمي المشروط هو الوصول الى الجمرة والذي هو شرط فيه هو الرمي بمعنى الطرح فلا يرد ان الشئ لا يكون شرطا في نفسه وقوله ورمى أي لكل حصاة بانفرادها ولا بد من هذا ويشترط أن يكون الرمي بيده لا بقوسه أو رجله أو فيه كما هو الظاهر ويستحب كون الرمي بالاصابع لا بالقبضة وكونه باليد اليمنى الا أن يكون لا يحسن الرمي باليمنى (ص) وان بمتنجس (ش) يعني أنه يجزئ الرمي بالحجر النجس لكنه يكره وقوله (على الجمرة) متعلق برمي أي ورمى على الجمرة وهي البناء وما تحته ولما أوهم قوله على الجمرة أنه لا بد من اصابتها أولا دفعه بقوله (ص) وان أصابت غيرها ان ذهبت بقوة (ش) أي وان أصابت الحصاة غير الجمرة ابتداء من محمل وغيره فلا يمنع ذلك الاجزاء ان ذهبت اليها بقوة من الرامي لاتصال الرمي بها وشمل كلامه ما لو وقعت دونها ثم تدحرجت لانه من فعله أما ان تدحرجت الى الجمرة من عال غير بناء الجمرة فلا سند لان رجوعها ليس من فعله وللشافعية فيه قولان وأما ان وقعت الحصاة دون الجمرة ولم تذهب بقوة الرمية أو جاوزتها بالبعد منها فلا تجزئ لان رميه لم يتصل بالجمرة وان أطارت الرمية غيرها مما وقعت عليه للجمرة واليه أشار بقوله (لا دونها وان

من قوله عاطفا على المندوب وتعصيب الراجح (قوله والابطح منه) انظره مع قول عياض وهو البطحاء انتهى أي فهو عينه لا بعضه (قوله فلا رخصة في تركه) أي فيكره له الترك بخلاف غيره فخلاف الاولى (قوله الا أن يكون متعجلا) تقدم معنى التعجيل (قوله أو يوافق نفره يوم جمعة) أي لان مالكا قال لا أحب للامام أن يتم بالمحصب وليدخل مكة ٢٥٩ ليصلي الجمعة بأهل مكة انتهى (قوله ورمى كل يوم) عطف على عاد فهو فعل ماض أي رمى بادئا بالتي تلي مسجد منى ثم الوسطى التي بالسوق وختم بالعقبة (قوله وفيه بحث الخ) أقول البحث ظاهر لكن الظاهر ان الحكم مسلم (قوله أو برام) كجبال جمع برمة بالضم قدر من الحجارة قاله في القاموس وفي النهاية البرمة القدر مطلقا وجمعها برام وهي في الاصل المتخذة من الحجارة المعروفة بالحجاز واليمن محشي تت (قوله وهل هو كالفول) بيان لاقل ما يجزئ (قوله والزلط) فيه نظر بل الزلط من الحجر (قوله استعمل الرمي في مطلق الايصال) الاولى في مطلق الوصول أي اللفظ الاول وأراد بالرمي الثاني الطرح فالعبارة الثانية تفسير هذه (قوله لكنه يكره) وندب اعادته بطاهر (قوله وهي البناء وما تحته) أي من موضع الحصباء وانه كان المطلوب الرمي على الثاني كما يفيده قوله في منسكه ولا ترم في البناء بل ارم أسفله بموضع الحصباء أي وسيقول المصنف وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد فالمطلوب ابتداء انه لا يرمي في البناء فان رمى فيه ووقع الرمي أسفله في بطن الوادي اجزأه فان رمى فيه ووقف في شقوق البناء ففي اجزائه تردد ولا يجزئ ما وقع في ظهرها قطعا وقال ابن فرحون ليس المراد بالجمرة البناء القائم فان ذلك البناء علامة على موضعها ونحوه قول الباجي وغيره الجمرة اسم لموضع الرمي سميت بذلك باسم ما يرمى فيها والجمار الحجارة انتهى (قوله لانه من فعله) أي وان لم يبلغ الرأس كما في المدونة فان شك في وصولها فاستظهر الشيخ سالم عدم الاجزاء

الحارث غيرهما) ولا يجزئ الرمي بالطين والمعادن بأنواعها متطرقة كالذهب والفضة والرصاص أو غير متطرقة كالزرنيخ والكبريت والمائعات بأسرها وإليه أشار بقوله (ولا طين ومعدن) وأجازوا هنا الرمي بالرخام بخلاف التيمم عليه على ما فيه (ص) وفي إجزاء ما وقف بالبناء تردد (ش) يعني لو رمى الحصاة على الجمرة فوقعت في شقوقها ولم تنزل إلى أرض الجمرة هل يجزئ الرمي وهو الذي كان يميل إليه سيدي عبد الله المنوفي شيخ المؤلف وهو المناسب لجعل الجمرة اسما للبناء وما تحته أو لا يجزئ وهو الذي كان يفتي به سيدي خليل الذي بمكة شيخ المؤلف أيضا وبه رام ولعل الجمرة عنده اسم للمكان المجتمع فيه الحصا تردد لهذين الشيخين المتأخرين لعدم نص المتقدمين (ص) وبترتبهن (ش) معطوف على قوله بحجر من قوله وصحته بحجر وبترتبهن وفي بعض النسخ من غير باء وعطف على حجر يعني ومما يشترط أيضا في صحة الرمي فيما بعد يوم النحر أن يرتب بين الجمرات الثلاث في الرمي بأن يبدأ بالجمرة الكبرى التي تلي مسجد منى ثم يأتي بالوسطى وهي التي في السوق ثم يختم بجمرة العقبة فالإخلال بالترتيب مبطل ولو سهوا وعليه يتفرع قوله (وأعاد ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط) مثال ذلك لو نسي الجمرة الأولى من ثاني النحر ثم رمى ثالث النحر بتمامه ثم رمى رابع النحر بتمامه ثم ذكر فإنه يرمي الجمرة المنسية وما بعدها في يومها وجوبا وهي الجمرة الوسطى ثم بجمرة العقبة لأنه رمى باطل لعدم الترتيب ثم يرمي اليوم الرابع بتمامه استحبابا وهو مراده بقوله ما حضر فما موصولة محلها نصب وإنما أعاد رمي الرابع لأجل الترتيب بين المنسي وما حضر وقته لأنه واجب مع الذكر لا مع النسيان فلذا استحب إعادته بخلاف ترتيب المنسيات في اليوم الواحد لأنه واجب ولو مع النسيان وأما اليوم الثالث فإن رميه صحيح وقد خرج وقته ومثاله في الصلاة لو نسي الصبح وصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم ذكر فإنه يصلي الصبح والمغرب والعشاء لبقاء وقتهما ولا يعيد الظهر والعصر لخروج وقتهما وفي قوله في يومها فائدة لأنه لو اقتصر على قوله وما بعدها لتوهم في المثال المفروض أن يعيد جمرات اليوم الثالث فقوله وأعاد ما حضر وهو اليوم الرابع وقوله بعد المنسية أي بعد فعل المنسية وبعد فعل ما بعدها في يومها فقط وفي بمعنى من وهو بيان لما وليس متعلقا بأعاد لفساد المعنى إذ لا تتأتى الإعادة في يومها لأنه فات (ص) وندب تتابعه (ش) أي تتابع رمي الجمرات بأن يرمي الثانية عقب الأولى بكمالها والثالثة عقب الثانية بكمالها وبهذا علمت أن هذا غير قوله وتتابعها فإن معنى ذلك تتابع الحصيات في كل جمرة ثم فرع على قوله وصحته بترتبهن وعلى قوله وندب تتابعه قوله (فإن رمى بخمس خمس اعتد بالخمس الأول) أي فلأجل أن التتابع مندوب فقط لا تبطل الخمس الأول ولأجل أن الترتيب واجب بطل ما بعدها لعدم الترتيب برميه الثانية والثالثة قبل إكمال الأولى وكذا قوله وإن لم يدر موضع حصاة الخ (ص) وإن لم يدر موضع حصاة اعتد بست من الأولى (ش) أي وإن رمى الجمرات الثلاث ثم لم يدر موضع حصاة أو أكثر تركت من أيها تيقن تركها أو شك بقيت بيده حصاة أم لا اعتد بست من الجمرة الأولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع سبع لعدم الترتيب ولا تبطل الأولى على احتمال كون المنسي من الثانية أو الثالثة ومفهوم قوله وإن لم يدر مفهوم موافقة فكذا لو دري أنها من الأولى أو ما بعدها كلها بعدها ولا يستأنفها على المشهور ويستأنف ما بعدها وما ذكره مبني على ندب التتابع وعلى مقابله لا يعتد بشيء ثم إن قوله اعتد بست من الأولى محله ما لم يتحقق إتمام الأولى وإلا اعتد

(قوله متطرقة) أي قابلة للتطريق بالمطرقة (قوله ولعل الجمرة الخ) قال اللقاني مذهب الطراز أن الجمرة اسم لجميع البناء وما حوله وعليه فما وقف بالبناء مجزئ قال ح وهو القياس فكان ينبغي للمؤلف أن يقتصر بالإجزاء فيقول وتجزئ ما وقفت بالبناء ويرمي على الكومة أو البناء (قوله في يومها) إنما لم يستغن بمفهوم الظرف عن قوله فقط لأنه ليس بمفهوم شرط بخلاف فقط لأن الفاء داخلة في جواب شرط مقدر (قوله وعلى قوله وندب تتابعه) فيه نظر فالأظهر التفريع على قوله وتتابعها أي الحصيات لا تتابع الجمرات (قوله اعتد بالخمس الأول) وسواء كان ذلك عمدا أو سهوا بناء على أن الفور ليس بواجب ولا هدي عليه إن ذكر في يومه وعليه الهدي إن ذكر من الغد

(قوله ثم رمى بتلك الحصيات) ليس بشرط بل ولو بحصيات أخر (قوله ولو حصاة حصاة) أى حصاة بعد حصاة أى حصاة له وحصاة عن الصبي وهذا حكمة تكرار الحصاة وليس المراد حصاة بعد حصاة وكل منهما لصاحبه فان ذلك كالرمي وأما لو رمى عنه حصاتين أو أكثر وعن الآخر مثله أو دون أو أكثر وعكس ذلك فالظاهر الاجزاء وانظر هل هذا من محل الخلاف أيضا أولا وما قبل المبالغة ان يرمى جمرة كاملة عن نفسه ثم يرميها عن الصبي فهذا يجزئ بلا كلام (قوله يستحب له أن يرميها بعد الزوال) أى قبل صلاة الظهر وهذه داخلة تحت قوله والا اثر الزوال (قوله انه لا معنى الخ) أقول له معنى لان المستحبين بوجهين متغايرين

بست من الثانية وان شك مع ذلك فى كونها من الجمرة الاولى من اليوم الاول أو الثانى فانه يعتد بست من الاولى من كلا اليومين ويكمل عليها (ص) واجزأ عنه وعن صبي (ش) صورتها انه رمى الجمرة بسبع حصيات عن نفسه ثم رمى بتلك الحصيات عن الصبي أو غيره ممن يرمى عنه أو رمى عمن ذكر أولا ثم رمى بتلك الحصيات عن نفسه فان ذلك يجزى أما لو رمى الحصاة الواحدة عنه وعن غيره لم يجز عن واحد منهما وأشار بقوله (ولو حصاة حصاة) الى المشهور وهو انه لو رمى حصاة عن نفسه ثم رمى حصاة عمن معه ثم فعل كذلك فى جميع الجمار الثلاث فانه يجزئه (ص) ورميه العقبة أول يوم طلوع الشمس (ش) تقدم أنه قال ورميه العقبة حين وصوله وان راكبا وأشار به الى وقت أدائها وتقدم انه من طلوع فجر يوم النحر الى غروب الشمس وأشار بما هنا الى وقتها الافضل وانه يندب له أن يرميها من طلوع شمس يوم النحر الى الزوال منه يريد اذا كان لا عذر له وأما ان كان له عذر من مرض أو نسيان فانه يستحب له أن يرميها بعد الزوال وقوله طلوع الشمس أى بعد الطلوع لا عنده لانه يصدق بالمقارنة (ص) والا اثر الزوال قبل الظهر (ش) أى والا بأن لم يكن الرمى أول يوم بل كان فى غير يوم النحر يندب اثر الزوال قبل صلاة الظهر فالنفى فى قوله والا راجع لقوله أول يوم لا له ولقوله طلوع الشمس وعلى هذا درج الشارح ولا يصح أن يكون المعنى والا بأن لم يرم العقبة أول يوم عند طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال فى اليوم الاول قبل صلاة الظهر وان درج عليه تت تبعا للبساطى لوجهين الاول انه لا معنى للاتيان بالا اذ ما قبلها مستحب وما بعدها كذلك وانظر الوجه الثانى مع ما فى كلام المؤلف فى شرحنا الكبير (ص) ووقوفه اثر الاوليين قدر اسراع البقرة (ش) معطوف على المندوب والمعنى انه يندب له أن يقف عند الجمرة الاولى التى تلى مسجد منى وعند الجمرة الوسطى اثر رميها للدعاء والتهليل والتكبير والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة مقدار ما يقرأ القارئ المسرع سورة البقرة كما كان يفعله ابن القاسم وسالم وأما جمرة العقبة فانه اذا رماها ينصرف عنها ولا يقف عندها لعدم الوارد فى ذلك أو لوسع موضع الاوليين دون جمرة العقبة فقوله اثر الاوليين أى اثر رمى كل واحدة لان الحكم على العام حكم على كل فرد (ص) وتياسره فى الثانية (ش) اى ومما يستحب له انه اذا رمى الجمرة الثانية وهى الوسطى أن يتياسر عنها اى يقف عنها ذات الشمال ووجهه الى البيت ولا يجعلها خلف ظهره وبعبارة أخرى والمراد انه يتقدم امامها بحيث تكون جهة يساره حال وقوفه للدعاء بعد رميها الا انه يجعلها مقابلة يساره وأما الاولى وهى التى تلى مسجد منى فانه اذا رماها لا يستحب له ان يتياسر عنها للدعاء بل يجعلها خلف ظهره ويقف للدعاء مستقبل القبلة واما جمرة العقبة فانه يرميها من اسفلها فى بطن الوادى ومنى

(قوله وانظر الوجه الثانى) عبارته فى ك والثانى ان ظاهر كلامهم انه ينتهى وقت استحبابها بالزوال وبه صرح تت عقب قوله طلوع الشمس وان فعلها بعد الزوال ولو اثره فعل لها فى غير وقتها المستحب وجعل بعضهم قول المؤلف شاملا للاحتمالين السابقين فقال والا بأن فات الرمى أى رمى العقبة عند طلوع الشمس الى الزوال أو كان الرمى فى غير أول يوم فالمستحب الرمى اثر الزوال انتهى وفيه نظر اذ وقت أداء العقبة فى اليوم الاول من الفجر للغروب والمستحب منه من طلوع الشمس للزوال ويكره الرمى منه للغروب وأما من الفجر للطلوع فيحتمل ان يكون مكروها أو خلاف الاولى وقد صرح الجزولى بالاول واقتصر عليه وما وقع لابن القاسم من قوله اذا زالت الشمس فات وقت رميها محمول على وقت الفضل قاله فى التوضيح وقوله قبل الظهر أى قبل صلاته انتهى عبارة كبيره (أقول) يبقى ما اذا لم يمكن الرمى قبل الزوال لعذر والظاهر انه يندب بعد الزوال قبل الظهر قياسا على الجمرات فى بقية الايام ويحوم لهذا ما قاله الشارح أولا (قوله كما كان يفعله ابن القاسم) شيخ مالك أى عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق (قوله وسالم) أى ابن عبد الله بن عمر (قوله دون جمرة العقبة) أى فانه ضيق فليس فيه سعة للقيام لمن يرمى زاد فى ك ولهذا لا ينصرف الذى يرميها على طريقه لانه يمنع الذى يأتى للرمى وانما ينصرف من أعلى الجمرة وضعف مالك رفع اليدين فى جميع المشاعر والاستسقاء وقد روى رافعا يديه فى الاستسقاء وقد جعل بطونهما الى الارض وقال ان كان الرفع فهكذا انتهى وعبارة شب

وفي رفع يديه قولان قال الموضح مذهب المدونة عدم الرفع انتهى (قوله ليصلي) اللام للعاقبة أي يؤول نزوله الى أن يصلي أربع صلوات لالام التعليل أي لان النزول انما هو لاجل الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لا لاجل الصلاة وسواء كان مكيا أو مقيما بمكة أم لا ويقصر الصلاة لانه من تمام المناسك (قوله وتقدم ان النزول به ليس بنسك) أي ليس متأكدا على وجه السنة أو الوجوب حتى يلزم فيه الدم بتركه انتهى محشي تت والمحصب هو الموضع الذي تحالفت فيه قريش على أن لا يبايعوا بني هاشم ولا ينا كحوهم ولا يأخذوا منهم ولا يعطوهم فنزله النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الله فيه شكرا له حيث ظفره الله ونصره على أعدائه فكان مجلسا لسوء جعله الله مجلسا لخير (قوله قبل دخول وقت الصلاة) أي قبل انتهاء وقتها بأن وصل قبل العصر بقدر ما يفعل صلاة الظهر والا بأن ضاق الوقت عليه جدا بحيث يدخل وقت العصر قبل أن ينزل به فانه يصلي الظهر حالا ولا يؤخر ولا تفهم ان المراد الدخول الحقيقي وهو ابتداء وقت الظهر لان فرض المسئلة انه لا يخرج من منى الا بعد رمي الرابع والرمي انما يكون بعد الزوال أو ان المراد وقت دخول الصلاة الثانية شيخنا عبد الله (قوله بغير المتعجل) أي وأما المتعجل فلا يندب له وظاهره ولو مقتدى به من شرح عب (قوله الوداع) بكسر الواو مصدر وادع وبفتحها اسم مصدر (قوله قدم بنسك أو تجارة) لا يخفى ان النسك اما الحج أو العمرة والقادم بتجارة لا يدخل مكة الا محرما وأقلها عمرة الا أن يجاب بان المقصود له ابتداء اما النسك أو التجارة فلا ينافي انه اذا قصد التجارة لا يدخل مكة الا محرما باحد النسكين (قوله حتى يكون آخر عهده) آخر اسمها مرفوع والطواف خبرها منصوب أو بالعكس (قوله آخر نسك يفعله الحاج) أي آخر عبادة يفعلها الحاج (قوله أو لاحد النسكين) أي بان كان آفاقيا وعليه نسك سقط من الوقت وأراد انه يذهب الى ميقاته يحرم منه فيطالب حينئذ حين يتوجه للخروج ان يطوف طواف الوداع فهذا لا يتصور الا في الحج ولا يتصور في عمرة لان من كان بمكة وأراد ان يعتمر فيخرج اما للجعرانة أو التنعيم وقد ذكر المواق ان المرقي اذا أحرم من عرفة بالحج فانه يأتي بطواف الوداع اذا رجع لها من مكة وهو واضح لانه رجع لمسكنه فيطلب ولو قرب وأما المكي اذا خرج من مكة لعرفة فهل يطالب به أم لا لانه ليس ببعيد ويستحب له اذا فرغ من طواف وداع ان يقف بالملتزم للدعاء (قوله رجع لهما) أي وفعلهما في المسجد (قوله في الحرم أو خارجه) انظر هذا لم يؤمر بالركوع في الحرم فيوافق قوله رجع لهما والظاهر انه أراد بالحرم المسجد الحرام (قوله وهو حسن) المفاد من تت ان الضمير عائد على عدم التقبيل فما في عب غير مناسب ولعل وجه الحسن ان التقبيل من متعلقات السعي ولا سعي هنا (قوله والعمرة) ولا يكون سعيه طولا حيث لم يقم بعدهما اقامة تبطل حكم

عن يمينه ومكة عن يساره ولا يقف عندها للدعاء (ص) وتحصيب الراجع ليصلي اربع صلوات (ش) يعني ان الحاج غير المتعجل يستحب له اذا رجع من منى الى مكة أن ينزل بالمحصب وتقدم انه حيث المقبرة من مكة تحت كداء الثنية ليصلي بها أربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء لفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقدم ان النزول به ليس بنسك وهذا كله اذا وصل للمحصب قبل دخول وقت الصلاة أما اذا أدركه وقت الصلاة وهو في غير المحصب فانه يصليها حيث أدركه الوقت ولا يؤخر للمحصب فيقيد كلام المؤلف بغير المتعجل وبما اذا لم يكن رجوعه يوم جمعة وتحصيب مصدر حصب كشرح مصدر شرح اذا نزل المحصب مثل غرب وشرق (ص) وطواف الوداع ان خرج لكالجحفة لا كالتنعيم وان صغيرا (ش) يعني انه يندب لكل خارج من مكة لموضع بعيد كالجحفة وبقية المواقيت مكيا أو غيره قدم بنسك أو تجارة وان صغيرا أو عبدا أو امرأة كانت نيته العود أم لا أن يطوف طواف الوداع قبل خروجه لانه خرج الى مكان بعيد في الحل ولقوله عليه السلام لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف ولهذا كان طواف الوداع هو آخر نسك يفعله الحاج وسواء خرج لحاجة أو لاحد النسكين ومحل كون من خرج للتنعيم وهو المسمى بمساجد عائشة أو الجعرانة لا يطالب بوداع حيث لم يخرج ليقيم بموضع آخر أو لمسكنه والا طلب منه ولو قرب ما خرج اليه ويستثنى من كلامه المتردد لمكة بالحطب ونحوه فلا وداع عليهم ولو خرجوا لمكان بعيد وكذا يستثنى منه المتعجل وظاهر قوله وان صغيرا ولو غير مميز فيفعله عنه وليه ابن فرحون لطواف الوداع ركعتان ان تركهما حتى تباعد أو بلغ بلده ركعهما ولا شيء عليه وان قرب وهو على طهارته رجع لهما وان انتقض وضوءه ابتدأ الطواف وركعهما وان كان بعد العصر ركعهما اذا حلت النافلة في الحرم أو خارجه ولم يذكروا انه يقبل الحجر بعد طواف الوداع قبل خروجه من المسجد كما قالوه عند خروجه للسعي وهو حسن انتهى (ص) وتأدى بالافاضة والعمرة (ش) يعني ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده الطواف فلذلك يتأدى بطواف الافاضة أو بطواف العمرة يعني انه لا يستحب لمن طاف للافاضة أو للعمرة ثم خرج من فوره أن يطوف للوداع فمعنى تأدى

التوديع (قوله ولا يرجع القهقرى) وكذا يقال في القهقرى في زيارته عليه الصلاة والسلام (قوله نهي كراهة أو خلاف الاولى) الظاهر الكراهة قال في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقرى لانه خلاف السنة (قوله دون ذي طوى) فان أقام بذي طوى أو بالابطح لم يبطل وداعه (قوله أو بعضه) وهو ما فوق الساعة الفلكية (قوله ان لم يخف فوات أصحابه) أي أو منعا من كرى (قوله قدره) سواء علم الكرى بحملها أم لا حاضت عند الكراء أو بعده وليس عليها شيء من نفقته ولا نفقة دوابه قال ح ويستحب لها في النفاس أن تعينه بالعلف لا في الحيض أي لقصر زمنه (قوله أو نفست) قال المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهي نفساء والجمع نفاس ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول نفست تنفس من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر اسم (قوله مقدار حيضها واستظهارها) فيحبس في حيض المبتدأة خمسة عشر يوما (قوله وقيد ان أمن الخ) فان لم يؤمن كما في هذا الزمن يفسخ الكراء اتفاقا كما لعياض ولا يحبس هو ولا ولي لاجل طوافها ومكثت وحدها الطواف ان أمكنها المقام بمكة والا رجعت لبلدها وهي على حالها ثم تعود في القابل وهذا هو الظاهر وطواف العمرة ٢٦٣ كطواف الافاضة قاله والد عب

ثم فسخ الكراء في عدم الامن يعارض ما سيأتي من انه لا تنفسخ الاجارة بتلف ما استوفى به الا في مسائل ليس هذا منها والقياس ان للكرى بجميع الاجرة ان لم تجد من يركب مكانها وقال تت عن عياض انها في مثل هذا الزمن الذي لا يمكنها السير الامع الركب تصير كالمحصر بالعدو أي فلها التحلل بنحر هدى أو ذبح يجزئ ضحية وهذا كله حيث لم ينقطع عنها الدم أصلا أو انقطع بعض يوم وعلمت انه يأتيها قبل انقضاء وقت الصلاة لان حكمها حكم الحائض اذ هو يوم حيض فلا يصح طوافها بل تتحلل وأما ان انقطع عنها يوما وعلمت انه

لا يعود قبل انقضاء وقت الصلاة أو لم تعلم بعوده ولا بعدمه فيصح طوافها لان المذهب ان النقاء أيام التقطع طهر فيصح طوافها في هاتين الحالتين وبعبارة أخرى وأما اذا حصل الحيض ونحوه بعد الاحرام بالعمرة فانه يحبس وأما قبل الاحرام بها فاتفق كلام ابن عرفة والتوضيح على عدم حبس الكرى واختلفا في فسخ الكراء فقال ابن عرفة يفسخ وقال في التوضيح لا يوضع من الكراء شيء هذا تقرير المذهب وفيه من المشقة ما لا يخفى والمناسب للملة الحنيفية السمحاء ان المرأة لو حاضت قبل طواف الافاضة واذا انتظرت الطهر تعذر عليها العود لبلدها أنها اما ان تقلد ما رواه البصريون المالكيون عن مالك أن من طاف للقدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الافاضة جاهلا أو ناسيا أجزأه عن طواف الافاضة وهو خلاف ما رواه البغداديون عنه من عدم الاجزاء وهو المذهب ولا شك ان عذر الحائض والنفساء أشد من عذر الجاهل واما أبو حنيفة القائل بأنه يصح الطواف من الحائض ولا يشترط عنده في الطواف طهارة الحدث والخبث وكذا هو احدى الروايتين عن أحمد بن حنبل ويلزمها ذبح بدنة ويتم حجها بصحة طوافها وان كانت تأثم بدخول المسجد حائضا انتهى وقال بعض شيوخنا العمل بالراجح واجب فيقدم خارج المذهب على القول الضعيف (قوله ولم أرهم يذكرونه) أي التقييد (قوله الا انه يؤخذ) أي التقييد في الولي يؤخذ بالاولى لان الكرى أخذ عوضا دون الولي (قوله من قوله في التوضيح) أي الذي هو قوله الى أن يمكنها السفر لان امكان السفر انما يكون مع الامن فيعلم ان الموضوع في الامن (قوله وعلى الحبس) أي وعلى القول بالحبس في الحائض والنفساء أما النفساء فانه نقل عن مالك في الموازية بعدم حبس الكرى

سقط الطلب بما ذكر ويحصل له فضل طواف الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد (ص) ولا يرجع القهقرى (ش) يعني انه اذا طاف للوداع أو لغيره وخرج بأثر ذلك فانه لا يستحب له ان يرجع ووجهه الى البيت وظهره خلف كما تفعله الاعجام لعدم الوارد في ذلك عن النبي عليه السلام بل يرجع وظهره الى البيت والنهي عن ذلك نهي كراهة أو خلاف الاولى (ص) وبطل باقامة بعض يوم لا بشغل خف (ش) يعني ان من طاف للوداع ثم أقام بعده بمكة أو بمحل دون ذي طوى يوما أو بعضه فانه يبطل كونه وداعا لا ثوابه لان الطواف صحيح في نفسه لان المقصود ان يفترق من البيت بأثر طواف وأما ان فعل فعلا خفيفا بعد الوداع من بيع أو نحوه فان ذلك لا يضره وهو باق لم يبطل (ص) ورجع له ان لم يخف فوات أصحابه (ش) يعني انا اذا قلنا ببطلان طواف الوداع وان كان صحيحا في نفسه أو تركه جملة فانه يرجع له فيفعله ما لم يخف فوات أصحابه الذين يسير بسيرهم والا مضى ولا شيء عليه (ص) وحبس الكرى والولي لحيض أو نفاس قدره (ش) يعني ان المرأة اذا كانت مبتدأة أو معتادة فحاضت أو نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان كريها ووليها محرما كان أو زوجا يحبس أي يجبر على اقامته معها مقدار حيضها واستظهارها أو مقدار نفاسها الى زوال المانع فتطوف فقوله وحبس الخ أي لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن الحائض والنفساء (ص) وقيد ان أمن (ش) أي قيد حبس الكرى ان أمن الطريق وأما الولي فذكر س في شرحه بعد ان نقل نقولا ما نصه قلت فهذه النقول كلها بالتقييد انما هي في الكرى ولم أرهم يذكرونه في الولي الا أنه يؤخذ من قوله في التوضيح وعلى الحبس فيحبس عليها أيضا من كان معها اذا محرم الى أن يمكنها السفر

فى النفاس أصلا لانه يقول لم أعلم انها اهل بخلاف الحيض فن شأن النساء وأما الحائض فظاهر عبارة ابن عرفة والجواهر ان فيها
خلافا أيضا (قوله فى كيومين) ٢٦٤ مقتضى ما فى الذخيرة عن مالك ان الكاف استقصائية ومقتضى ما فى الموازية عنه ادخال

قاله الباجى وغيره انتهى (ص) والرفقة فى كيومين (ش) أى وتحبس الرفقة مع كريها ان كان عذرها يزول فى كيومين قال بعض واهله مع الامن كما سبق ولا يحبسون فيما زاد على ذلك بل الكرى وحده (ص) وكره رمى بمرمى به (ش) أى انه يكره ان يرمى بما وقع الرمى به ويجزئه ذلك وسواء رمى به فى يومه أو فى غيره وسواء رمى به هو أو غيره وسواء رمى به فى مثل ما رمى به أم لا فى حج مفردا فيهما أو فى أحدهما فقط أو غيره كحج وعمرة لانه أديت به عبادة كماء توضئ به ولانه لو جاز الرمى بالمرمى به لتنازع الناس الى الرمى بما رمى به النبى عليه السلام ولم يقع ذلك (ص) كأن يقال للافاضة طواف الزيارة (ش) التشبيه فى الكراهة يعنى وكذلك يكره أن يسمى طواف الافاضة بطواف الزيارة لان الزيارة لفظ يقتضى التخيير مع ان طواف الافاضة ركن فكانه تكلم بالكذب وقد كره مالك أيضا ان تسمى أيام منى أيام التشريق والعشاء العتمة لان الله تعالى قال من بعد صلاة العشاء واذكروا الله فى أيام معدودات (ص) أو زرنا قبره عليه السلام (ش) أى وكذلك يكره أن يقال زرنا قبره عليه السلام أو زرنا النبى عليه السلام لان الزيارة تشعر بعدم ترجح الفعل مع ان زيارته من أعظم القرب التى يرجح فعلها على تركها بل انما يقال قصدناه أو حججنا الى قبره عليه السلام (ص) ورقى البيت أو عليه أو على منبره عليه السلام بنعل (ش) يعنى انه يكره دخول البيت بنعل أو خف محقق الطهارة وكذلك الصعود على ظهره أو الرقى على منبره عليه السلام بذلك وكذلك جعل نعله فى البيت اذا جلس للدعاء وليجعلها فى حجزته فالمراد برقى البيت دخوله لا رقى درجه وسمى دخوله رقيا لان بابه مرتفع والاضافة لادنى ملابسة وقوله أو عليه أى على ظهر البيت وقوله بنعل متعلق بالمسائل الثلاث (ص) بخلاف الطواف والحجر (ش) يعنى انه لا يكره الطواف بالنعلين الطاهرين وكذا بالخفين وكذلك لا يكره الدخول للحجر بذلك كما فى المدونة وان كان بعضه من البيت لعدم تواتره على رأى وكرهه أشهب (ص) وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز عن واحد منهما (ش) أى وان طاف حامل شخص طوافا واحدا وقصد الحامل بطوافه نفسه مع محموله صبى أو مجنون واحدا ومتعددا أو مريض فالمشهور انه لا يجزئ عن الحامل ولا عن محموله لان الطواف صلاة وهى لا تكون عن اثنين فان قلت يرد هذا اجزاء الطواف عن المحمولين فأكثر قلت الفرق ان المحمولين صارا بمنزلة الشئ الواحد (ص) وأجزأ السعى عنهما (ش) يعنى انه اذا حمل مريضا أو صحيحا أو صبيا فى ابتداء سعيه ونوى بذلك السعى عنه وعن محموله فانه يجزئ عنهما لخفة أمر السعى اذ لا تشترط فيه الطهارة ولان الطواف بمنزلة الصلاة فلا يصح الاشتراك فيه (ص) كمحمولين فيهما (ش) تشبيه فى الاجزاء والمعنى ان من حمل صبيين أو مجنونين أو نحوهما فاكثر فى الطواف أو السعى ينوى ذلك عنهم أو عنهم فانه يجزئ عنهما أو عنهم فى العبادتين وسواء كان المحمول معذورا أم لا لكن الدم على غير المعذور فى الطواف اذا لم يعده كما مر فى قوله والا فدم اقادر لم يعده أى بان طاف غير ماش وكذا غير المعذور فى السعى عليه دم ولما فرغ المؤلف من الكلام على أركان الحج والعمرة وما انضاف الى كل ركن من مسنون ومندوب تكلم على محظورات الاحرام لانها طارئة على الماهية بعد كمالها وهى على قسمين مفسد وغير مفسد ومتعلقهما افعال الرجل والمرأة فبدأ بغير المفسد وبالمرأة عكس صنيع ابن الحاجب فيما قيل ولعله انما بدأ بالمرأة وان كان الاولى البداءة بالرجل كما ورد بذلك القرآن فى آى كثيرة والسنة لقلة الكلام على ما يختص بها فقال

مازاد عليها من ثمر احمد ولم يبينوا قدر الزائد (قوله أو غيره كحج وعمرة) أى وهو القارن والكاف تمثيل لا لغير فالصور ثلاث اما مفرد فيهما أو قارن فيهما أو مفرد فى أحدهما وقارن فى الآخر قلوا وفى قوله وعمرة بمعنى مع عمرة والمحرم بالحج مع العمرة انما هو القارن وظاهره الكراهة ولو فى عام وهو قضية قوله لانه أديت به عبادة (قوله أو زرنا قبره عليه السلام) لا يقال استعمل لفظ الزيارة حيث قال أو ترك الزيارة ورجع بقسطها الا فانا نقول لم يذكره بصيغة التكلم ويرد بحديث من زار قبرى وجبت له شفاعتى لانه لا دليل فيه لاطلاق لفظ زيارة من غيره (قوله بنعل أو خف) ويحرم وضع المصحف على واحد منهما لحرمة القرآن (قوله فى حجزته) الحجزة بالضم معقد الازار (قوله والاضافة لادنى ملابسة) لا يخفى انه بعد ان فسر الرقى بالدخول وعلل بما قاله لا يظهر قوله والاضافة لادنى ملابسة نعم لو قال بعد قوله مرتفع ولما كان دخوله مستلزما للرقى عبر به لكان أحسن (قوله كمحمولين فيهما) ثم ان المعتبر فى طوافه عن المحمول طهارة الحامل وحده اذا كان المحمول غير مميز فان كان مميزا فالطهارة شرط فى المحمول لا فى الحامل (قوله على الماهية) أى ماهية الاحرام وظاهره ان ماهيته ذات اجزاء وليست كذلك (فصل
(قوله ومتعلقهما افعال الرجل) ظاهره انها خارجة عن افعال الرجل والمرأة مع انها من جزئياتها الا أن يكون أراد بالمتعلق ذلك المعنى

﴿فصل﴾ (ص) حرم بالاحرام على المرأة لبس قفاز (ش) أي وحرم بسبب الاحرام بحج أو عمرة أو في الاحرام على المرأة حرة أو أمة أو خنثى مشكل لبس محيط بيديها نحو قفاز على وزن رمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد وخصه المؤلف بالذكر للخلاف فيه والا فغيره مما تدخله المرأة لستر يديها مخيطا أو مربوطا كذلك وكذلك كل ما يدخل لستر اصبع من أصابعها ولبس مصدر قال في القاموس وهو بضم اللام انتهى ماضيه لبس بكسر الباء مضارعه يلبس بفتح الباء هذا في لبس الثياب وأما مصدر اللبس الذي هو من تخليط الامور فهو بفتح اللام ماضيه لبس بفتح الباء مضارعه يلبس بكسر الباء قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون (ص) وستر وجه الا لستر بلا غرز وربط (ش) هذا معطوف على لبس قفاز والمعنى انه يحرم على المرأة ان تستر وجهها في احرامها كما يحرم عليها أن تستر يديها لخبر احرام المرأة في وجهها وكفيها معناه تكشفهما الا أن تريد بذلك الستر عن أعين الناس فانه يجوز لها أن تستره بأن تسدل على وجهها رداء ولا تربطه ولا تغرزه بابرة فان فعلت المرأة شيئا مما حرم عليها بأن لبست القفازين أو سترت وجهها أو بعضه لغير ستر أو لستر وغرزت أو ربطت أو سترته لحر أو برد لزمتها الفدية ان طال واليه أشار بقوله (والا ففدية) فهو راجع الى مسئلة القفازين ومسئلة الوجه فقوله وستر وجه أي ترفها بدليل قوله الا لستر فالاستثناء منقطع (ص) وعلى الرجل محيط بعضو وان بنسج أو زر أو عقد (ش) يعني وكذلك يحرم على الرجل بسبب الاحرام ان يلبس المحيط فلو ارتدى بثوب مخيط أو بثوب مرقع برقاع أو بازار كذلك فلا شيء عليه وهو جائز لانه لم يلبسه ولا فرق في حرمة لبس المحيط بين أن يكون محيطا بكل البدن أو ببعضه ولا فرق بين ما أحاط بنسج أو زر يقفله عليه أو عقد يربطه أو يخلله بعود والمراد بالرجل الذكر حرا كان أو عبدا بالغا كان أو غير بالغ وعلى وليه ان يجنبه المحيط مخيطا أو غيره وقوله محيط بالحاء المهملة بقرينة المبالغة بعده وعلى قراءته بالخاء المعجمة تنافيه المبالغة وعليها يقدر لقوله بعضو عامل يتعلق به أي يحيط بعضو (ص) كخاتم (ش) تشبيه في المنع ووجوب الفدية أي وكذلك يحرم على الرجل في حال احرامه أن يلبس الخاتم بخلاف المرأة فيجوز لها لبس الخاتم ونحوه (ص) وقباء وان لم يدخل كما (ش) القباء بفتح القاف والمد والقصر ما كان مفرجا مثل القفطان فيحرم على الرجل المحرم ان يلبسه وتجب عليه الفدية وان لم يدخل يديه في كميه ولا زرره عليه لانه في معنى اللباس هذا هو المشهور فلو نكس القباء بأن جعل أسفله

﴿فصل حرم بالاحرام﴾ (قوله على المرأة) ولو صغيرة وتتعلق بوليها (قوله أي وحرم بسبب) اشارة الى أن الباء تصح ان تكون للسببية وان تكون بمعنى في لكن جعلها سببية أولى لافادته ان ذلك من أول الاحرام (قوله بيديها) المراد باليدين الكفان كما في عبارة التوضيح (قوله للخلاف فيه) استند في ذلك هذا للحطاب والذي رأيته فيه الخلاف في الفدية ونصه فان لبست القفازين ففيهما الفدية على المشهور وخلافا لابن حبيب (قوله مخيطا أو مربوطا) فان أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها (قوله وستر وجه) أي أو بعضه ولو لم يلاصقه (قوله الا لستر) أي الا لقصد ستر أي حيث علمت أو ظنت انه ينظر لها بقصد لذة كذا قرر أي ولو مع ملاصقة وانظر في حالة الشك والظاهر انه في حالة الشك يحرم الستر لان الحرمة محققة فلا ينتقل عنها الا لأمر قوي ولا يكون الا ظن الفتنة أو تحققها لا شكها وانظر اذا خشي الفتنة من وجه الذكر هل يجب عليه ستره ان كان بالغا وعلى وليه ان كان غير بالغ أولا والظاهر الاول لان الذكر أشد (قوله أو سترته لحر أو برد) من جزئيات قوله لغير ستر (قوله ان طال الخ) لان المصنف سيقول وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد ان طال (قوله فالاستثناء منقطع) أي بحسب ارادة المعنى المراد فلا ينافي انه متصل من حيث تناول المستثنى للمستثنى منه كما هو معلوم فتدبر وذكر بعض شيوخنا انه انما كان منقطعا لان المعنى على الاتصال الا الستر عن أعين الناس فلا يحرم وهو صادق بالجواز مع ان المراد الا الستر فيجب وهذا غايته مع الانقطاع والانقطاع كما يكون بمباينة الماصدق يكون بمباينة الحكم نحو جاء القوم الا زيدا مات كما

للامام القرافي (قوله وعلى الرجل الخ) حاصل ما في المقام ان الاحرام يطلق بمعنى التعرية عن كل شيء ولا شك ان في المرأة تعرية وجهها ويديها وفي الرجل تعرية وجهه ورأسه ويطلق بمعنى التجريد عن المحيط بعضو لا عن التعرية المذكورة (قوله بسبب نسج) كدرع حديد فان العرب تسميه نسجا أو لصق لبد على صورته وجلد حيوان سلخ بغير شق لبدنه أو أعضائه (قوله ما أحاط بنسج) أي بسبب نسج (قوله وعليه يقدر لقوله) هذا لا ينفع وذلك لان موضوع المسئلة هو المحيط فلا تتأتى المبالغة فتدبر (قوله كخاتم) ولو فضة ووزنه درهمان (قوله وان لم يدخل كما) في كلام المصنف قلب أي وان لم يدخل يديه كما أو منصوب بنزع الخافض ومفعول يدخل محذوف أي وان لم يدخل يده في كمه

(قوله لانه لا يلبس الخ) ظاهر تعليله عدم الفدية فى لبسه يجعل بطنه على ظهره وظهره داخل جسده مع ادخال منكبيه واماله غير مراد بل فيه الفدية أيضا كما اذا جعل رجليه فى كميه حين جعل أعلاه فى أسفله ان ترفه بذلك أو ازال أذى والا فلا (قوله كطين) ومثل الطين ما لو جعل على وجهه دقيقا أو جيرا لانه جسم أى لان الطين يدفع الحر (قوله وما فى معناه) أى من كل محيط بالبدن أو بعضه فان قيل ما الفرق بين الوجه والرأس وغيرهما من الجسد فالجواب ان الوجه والرأس لما كانا غير عورة من الرجل كالوجه والكفين من المرأة والحرم مأمور بالتجرد حرم سترهما بكل شئ وما عداهما من الجسد عورة فى الجملة ولو حرم علينا ستره بكل شئ كالرأس والوجه لزم عليه الوقوع فى معصية وربما يتوصل فى ذلك الى الفساد ولذا جاز ستره بغير المخيط والمحيط وحرم الستر بهما فقط كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله بقرينة قوله كطين) فالكاف للتمثيل (قوله وذلك لانه لا يعد ساترا) أى عرفا وان عد ساترا لغة فيراد بقول المصنف بما يعد ساترا أى عرفا وقوله يحتمل أن يكون تمثيلا بناء على انه يعد ساترا فى هذا الباب أى بأن يكون المراد بالساتر فى هذا الباب المعنى اللغوى (قوله ولا فدية فى سيف) تقلده فى عنقه عربى أو رومى كما هو ظاهره والاولى قصره على الاول اذ الرومى علاقته عريضة ومتعددة فهى حرام والظاهر ان السكين ليست كالسيف أى قصر الرخصة على موردها (قوله المشهور ان المحرم الخ) المشهورية متوجهة على قوله وسواء تقلده لعذر أم لا ومقابله لزوم الفدية لغير عذر وأما مع العذر فلا فدية اتفاقا كما فى تت (قوله وزاد) أى مالك (قوله وهو مفاد قول) وجه ذلك ان الحطاب حكم بانه ممنوع أى وما كان ممنوعا يجب نزعه (قوله يريد أن ما ذكر جائز للمحرم الخ) لما كان ذلك غير مفاد من المصنف وذلك لان كلام المصنف فى الفدية لا فى الجواز عبر بقوله يريد الخ (قوله اذا فعله للعمل) وأما لغير العمل ففيه الفدية (قوله ومعنى الاحترام بثوبه) الاولى أن يقول وسواء كان الاحترام بثوبه الخ (قوله على ظاهرها) الكن أى من العموم أى وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان الاحترام بالثوب فقط أى واما الاحترام بعمامة أو حبل أو خيط ففيه الفدية ولو احترم بما ذكر للعمل (قوله أن يدخل ازاره) أى طرف ازاره بين فخذيه ملويا ظاهره وبدون رشق فى حجزته قال محشى تت وقيد مختصر الوقار الاحترام بكونه بلا عقد واعتمده الحطاب مقتصرا عليه وتبعه الاجهورى ولم يذكر ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عبد السلام ولا المؤلف فى توضيحه ولا ابن عرفة فانظر هل يقيد كلام المؤلف به أو يطلق كما أطلقوا وعلى التقييد فهل يقيد الاستثفار بذلك أيضا وهو الظاهر لان العقد له تأثير وأما تفسير تت له بالعقد فتبع فيه ابن غازى وفيه نظر اذ لم يفسره صاحب الصحاح والقاموس ولا ابن الاثير فى نهايته بالعقد وانما قالوا الاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وقول ح الاستثفار لا يمكن وجوده بلا عقد غير ظاهر الا ان يريد عادة فتأمل اه (قوله فما فى تت مما يخالف ذلك) أى لان تت قال أن يجعل طرف مئزره بين فخذيه ملويا معقودا فى وسطه كالسراويل اه (قوله وجاز خف) ومثله جرموق وجورب وانلف اسم لازوج والا لقال خفان (قوله أو غلوه)

على منكبيه فانه لا فدية عليه لانه لا يلبس على هذه الهيئة وظاهر كلام المؤلف حرمة لبس القباء وان لم يدخل يديه فى موضعهما من القباء وليس كذلك فيقيد كلامه بما اذا أدخل كتفيه فى القباء (ص) وستر وجه أو رأس (ش) يعنى وكذلك يحرم على الرجل أن يستر وجهه ورأسه فى حال احرامه كلا أو بعضا ولما كان وجه الرجل ورأسه فى حال احرامه مخالفين لسائر بدنه حرم تغطيتهما مطلقا فلذا قال (بما يعد ساترا كطين) لانه يدفع الحر ودخل غيره من باب أولى كالعمامة وأما غيرهما من سائر البدن فانما يحرم تغطيته بنوع خاص وهو المخيط وما فى معناه وقوله بما يعد ساترا أى عرفا أو لغة بقرينة قوله كطين وقوله كطين جعله الشارح فى الصغير تشبيها وذلك لانه لا يعد ساترا ويحتمل أن يكون تمثيلا بناء على انه يعد ساترا أى فى هذا الباب (ص) ولا فدية فى سيف ولو بلا عذر (ش) المشهور ان المحرم اذا تقلد بسيف فى حال احرامه فانه لا تلزمه فدية لذلك وسواء تقلده لعذر أو لغيره وظاهر كلام المؤلف سواء نزعه مكانه أم لا وفى عبارة ولا فدية فى سيف ولو بلا عذر ابن المواز نحوه لمالك وزاد ولينزعه مكانه أى الآن بلبسه لا يجوز وظاهر المدونة وجوب نزعه حيث لبس لغير عذر وهو مفاد قول ح كل ما حكم فى هذا الفصل بأنه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح بأن لا فدية فيه كمسئلة السيف لغير ضرورة اه (ص) واحترام أو استثفار لعمل فقط (ش) يريد ان ما ذكر جائز للمحرم اذا فعله للعمل ومعنى الاحترام بثوبه أو بعمامة أو حبل أو نحو ذلك كما هو ظاهر المدونة وأبقاها أبو الحسن وصاحب تكميل التقييد على ظاهرها وكلام ابن عرفة موافق لهما والاستثفار أن يدخل ازاره بين فخذيه ملويا كما فى القاموس أى لا معقودا والا افتدى فما فى تت مما يخالف ذلك فيه نظر وقوله لعمل فقط راجع لهما (ص) وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشا (ش) يعنى ان المحرم اذا لم يجد النعلين عند احرامه أو وجدهما

لكن بثمن فاحش جدا أى زائدا على الثلث فانه يجوز له حينئذ أن يلبس الخفين بشرط أن يقطعهما أسفل من الكعبين لورود الخبر بذلك فلو لم يفقد النعل لكن احتاج الى لبس الخفين لضرورة اقتضت ذلك وقطعهما أسفل من الكعبين فانه تلزمه الفدية رواه ابن القاسم عن مالك والمعتبر من الفقد والغلو عند الاحرام فلا يجب عليه اعداد النعلين قبله اذا علم بفقدهما عنده وفى الطراز يجب عليه ذلك قبل الميقات اذا وجدهما وظاهر قوله قطع كان القاطع له هو أو غيره وهو رأى بعض شراح الرسالة والظاهر ان مثل القطع لو ثنى أسفله من كعب (ص) واتقاء شمس أو ريح بيد (ش) أى وكذلك يجوز للمحرم أن يتقى الشمس أو الريح بيده لانه لا يعد ساترا ففى العتبية لا بأس أن يجعل يديه فوق حاجبيه يستر بهما وجهه وفى الموازية يوارى وجهه بطرف ثوبه ولو وضع يديه جميعا على رأسه وأمكث ما ببعض المكث كان خفيفا فقوله بيد مقصوده الرد على ابن المواز لان الاتقاء بالثوب سيأتى انه لا يجوز وقوله بيد أى ولا يلصقها على رأسه والا فعليه الفدية اذا طال (ص) أو مطر بمرتفع (ش) أى وكذلك يجوز للمحرم أن يتقى المطر بشئ مرتفع عن رأسه من ثوب ونحوه وأما الخيمة فجائز الدخول تحتها من غير عذر كما يأتى ولا يلصق المظال برأسه ومثل المطر فى ذلك البرد والظاهر أن مثل الشمس فى جواز اتقائه بالبناء والخباء والمحارة الريح ويفهم من كلام المؤلف جواز اتقاء المطر باليد والبناء والخباء بالاولى انصه على جوازه بالمرتفع مع انه يمنع اتقاء الشمس والريح به (ص) وتقليم ظفر انكسر (ش) هذا معطوف على الجائز قبله والمعنى ان المحرم اذا انكسر له ظفر واحد فقلمه فلا شئ عليه ومثل الواحد الاثنان والثلاثة سند ويقتصر على ما كسر منه عملا بقدر الضرورة فان أزال جميع ظفره كان ضامنا لكن أزال بعضه ابتداء من غير ضرورة فانه بعض جملة مضمونة فيكون مضمونا قال بعض وما قاله ظاهر ومراده انه يقطع المنكسر ويساوى الباقى حتى لا يبقى عليه ضرورة فيما بقى فى كونه يتعلق بما يعلق عليه اهـ وانظر ما زاد على الثلاثة ما حكمه هل فى تقليمها الفدية أم لا وأما ان لم ينكسر فان قلمه لاماطة الاذى ففيه الفدية والا ففيه حفنة كما يأتى وهذا فى الواحد وأما ما زاد عليه ففى تقليمه الفدية مطلقا وأما تقليم ظفر الغير فهو لغو (ص) وارتداء بقميص (ش) يعنى انه يجوز للمحرم أن يرتدى بالقميص والجبة ونحوهما مما لا يعد لابسا للمخيط له وان عدوا الارتداء لبسا فى باب الايمان لضيقها (ص) وفى كره السراويل روايتان (ش) يعنى ان المحرم هل يكره له ان يرتدى بالسراويل لقبح الزى كما كره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء أو لا يكره له ذلك بل يباح روايتان عن مالك وأما لبس السراويل فانه لا يجوز ففى كلام المؤلف حذف مضاف أى وفى كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره وان ساقه المؤلف فى المحرم وعدم الكراهة روايتان (ص) وتظلل ببناء وخباء (ش) الباء للآلة أى وجاز تظلل ببناء من حائط وسقف وخباء خيمة ونحوهما مما يثبت (ص) ومحارة (ش) أى وكذلك يجوز له ان يتظلل بجانب المحارة وهى المحمل نازلة أو سائرة ومثل ذلك

أى النعل كان ينبغى أن يقول أو غلوها لان النعل مؤنثة ولكن أطلق النعل على الزوج (قوله لورود الخبر بذلك) وهو قوله الا ان لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين (قوله لضرورة اقتضت) أى كشقوق برجليه (قوله رواه ابن القاسم عن مالك) وقد يقال وجود النعل حينئذ كعدمه ويجب عليه شراء النعل ولو مع حاجة لثمنه فليس كالوضوء لان الوضوء له بدل وهو التيمم واما الفرق بان له هنا مندوحة وهو الخفاء فردود بأن الخفاء لا يطيقه أحد وعلى تقديره فمشقة وهما منفيان من الدين ويؤخذ من اضافة الغلو الى النعل عدم النظر الى قلة مال المشترى وكثرته أى أن يكون الغلو فى حد ذاته (قوله وهو رأى بعض شراح الرسالة) ومقابله انه انما يغتفر لمن قطعه لا لمن اشتراه كذلك قاله د ولعله بعد والاول هو الظاهر (قوله أن يتقى الشمس أو الريح) واتقاء البرد كالحر عند مالك لا عند ابن القاسم (قوله بطرف ثوبه) أى بان يقيم طرف الثوب على عصا (قوله ومثل المطر فى ذلك البرد) بسكون الراء أشار له ابن عرفة بقوله وفى رفع ما يقيه البرد رواية ابن ابى أويس وقول ابن القاسم فعلى هذا الحر ليس كالبرد ولو قال المصنف واتقاء شمس أو ريح أو مطر بيد أو بناء أو خباء أو محارة لافهما كثوب بعصا الا المطر به لسلم من التشتيت مع ما فيه من الاختصار والحاصل ان الافراد التى يتقى بها المطر أكثر من الافراد التى يتقى بها الشمس والريح (قوله وتقليم ظفر) الجواز مقيد بان يتأذى بكسره والا لم يجز قلمه فان قلمه جرى فيه قوله الآتى وفى الظفر الواحد لا لاماطة الاذى حفنة (قوله وانظر ما زاد على الثلاث) عبارة التونسى وعلى هذا لو انكسر ظفران أو ثلاثة فقلمهما ما كان عليه شئ اهـ والظاهر ان المدار على الحاجة ولو أزيد من ثلاثة (قوله وارتداء الخ) قال محشى تت فلو ارتدى بقميص أو اشتمل لا فدية فيه وهذا أوضح (قوله وأما لبس السراويل) أى فلا يجوز ولو لم يجد ازارا

(قوله بالبعير) أي بجانب البعير (قوله بأعواد يرفعها) أي ويضع ساترا عليها (قوله وان لم يكشف ما على المحارة افتدى) أي وهو الذي وضع على الاعواد (قوله ولا يستظل تحتها) محترز قوله أولا بجانب (قوله واختلف ان فعل ذلك) انظره فانه جعله اذا كان نازلا وجلس تحتها فيه الفدية قطعا وأما لو استظل تحتها وهي سائرة فجعل في ذلك خلافا وانظر الفرق وعبارة غيره تقتضي التساوي ونصه وأما التظلل بظلها الذي تحتها فلا يجوز سائرة أم لا وان فعل افتدى كما يفيده كلام اللخمي ولكن المعول عليه انه يجوز الاستظلال بما تحتها أيضا وقوله ولا بأس أن يكون في ظلها خارجا عنها هو عين قوله أولا أن يتظلل بجانب المحارة هذا والمعتمد أنه يجوز الاستظلال بما تحتها فقد قال عج المعتمد جواز الاستظلال تحتها فليعول عليه ثم انه لا فرق بين النازل والسائر في الاستظلال ويعسر الفرق بين الاستظلال فيها نازلا وبين الخيمة (قوله ولهذا قال مالك) أي ولاجل ما قلنا من انه اذا لم يكشف ما على المحارة يفتدي (قوله وروى ابن شعبان) مقابل لما قبله (قوله فعديله أحرى) أي ويحرم عليه (قوله ابن الحاج وفي الاستظلال) هو عين قوله فيما تقدم وأما الاستظلال وهو في المحمل بأعواد الخ (قوله مقببا) أي كالمقبب (قوله قال بعض وظاهر كلام أهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف لا فيها) لا يخفى انه على هذا يكون قوله لا فيها سواء كان مقببا أم لا (قوله ولا يجلس تحتها) هذا تقدم فهو تكرار وقوله فلا يجوز راجع لقوله لا فيها (قوله وفي عبارة) هذه العبارة تخالف قوله قال بعض الخ (قوله على ما قاله ابن فرحون) أي ان ابن فرحون قال ولا يدخلها الخلاف وكلام ابن فرحون هو الراجح والحاصل على هذا أن تقول قول المصنف لا فيها أي لا التظلل بشيء زائد حال كونه فيها وأما لو كان يتظلل فيها مقتصرا على ما سمر عليها فانه يجوز وهو ما قال ابن فرحون من
ويجوز التظلل بالقلاع ويستثنى من جواز التظلل للمحرم ما قاله في الشامل من انه يكره التظلل في يوم عرفة أي زمن الوقوف ولعله لتكثير الثواب كما استحب القيام بدون الجلوس (قوله كثوب بعصا) الباء بمعنى على أي أن يجعل الثوب على العصا ويتظلل به أو على أعواد فلا يجوز سائرا اتفاقا ولا نازلا عند مالك لانه لا يثبت بخلاف الخباء والبناء قال الحطاب وتعليلهم هذا يقتضي انه اذا ربط الثوب بأوتاد وحبال حتى صار كالخباء الثابت ان الاستظلال به جائز (قوله كأن لا يجد الخ) فحينئذ لو كان غنيا وحمل بخلا بأجرة فلا يجوز ذلك وانظر لو كان لا يجد الا بل اكثر من نفسه وينبغي المنع كما في شرح عب ولكن كلام أبي الحسن يفيد أنه لا شيء عليه في حمله لهضم نفسه مع قدرته على ان يحمله على غيره اه والحاصل كما ذكره بعضهم انه اذا كان الحمل لمعاشه فانه لا فدية فيه وان لم يكن لمعاشه فانه ان كان لعدم وجود ما يستأجر به فكذلك وان وجد من يحمل مجانا او بأجرة يقدر عليها فعليه الفدية ان حمل اه (قوله ولو اقمل آذاه)

الاستظلال بالبعير كان نازلا أو سائرا أو باركا في المشهور وأما الاستظلال وهو في المحمل بأعواد يرفعها فمنعه مالك قال في توضيحه وهو ظاهر المذهب وان فعل افتدى وأجازه أبو حنيفة والشافعي وغيرهما اللخمي وان لم يكشف ما على المحارة افتدى ولا يستظل تحتها ان كان نازلا فان فعل افتدى ولا بأس أن يكون في ظلها خارجا عنها ولا يمشي تحتها واختلف ان فعل ذلك ولهذا قال مالك اذا كان الرجل عديلا لامرأة لا يستظل هو وتستظل هي وقاله ابن القاسم وروى ابن شعبان يجوز لعديل امرأة ومريض ابن الحاج عن مالك يفتدي المريض فعديله أحرى ابن الحاج وفي الاستظلال بشيء على المحمل وهو فيه بأعواد قولان ابن فرحون احترز بقوله بأعواد عما لو كان المحمل مقببا كالمحارة فانهما كالبناء والاخبية فيجوز وقال بعض وظاهر كلام أهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف لا فيها ولا يجلس تحتها سائرا ولا نازلا فلا يجوز حتى يكشفها كما قاله اللخمي والظاهر ان المراد كشف ما فوقها دون كشف جوانبها لانه حينئذ من باب الاستظلال بجانب المحمل وهو جائز كما مر وفي عبارة ما نصها وقوله لا فيها هذا في غير محاير زماننا وهي المحاير التي ليس لها سقف من خشب وأما محاير زماننا فهي أثبت من الخيمة بل كالبيت ولا فدية فيها ولا يدخلها الخلاف على ما قاله ابن فرحون (ص) كثوب بعصا ففي وجوب الفدية خلاف (ش) تشبيه بقوله لا فيها والباء بمعنى على وهو أن يجعل الثوب على العصا ويتظلل به فان استظل داخل المحارة أو تحت الثوب المرتفع على الاعواد وقلنا بعدم الجواز فهل تلزمه الفدية أو لا تلزمه ويستحب له اخراجها في ذلك خلاف (ص) وحمل لحاجة أو فقر بلا تجر (ش) يعني ان المحرم اذا كان ماشيا واحتاج الى حمل شيء على رأسه لاجل الحاجة أي الضرورة كأن لا يجد من يحمل خرجه مثلا لا بأجرة ولا بغيرها جاز له ذلك وكذلك اذا كان فقيرا كان يحمل حزمة حطب يبيعها أو خرج أو جراب غيره ليتعيش بما يأخذه من ثمن أو أجرة فالواو بمعنى أو لا للعطف التفسيري أي فاحد الامرين كاف وكل ذلك اذا كان لغير التجارة والا فلا ويفتدي ما لم يكن لعيشه كالعطار فقوله بلا تجر زائد على عيشه (ص) وابدال ثوبه أو بيعه (ش) يعني ان المحرم يجوز له في حال احرامه أن يبدل ثوبه الذي أحرم فيه ازارا أو غيره بغيره ولو اقمل آذاه بمثابة

من ارتحل من بيته وأبقاه بيقه حتى مات حتف أنفه وكذلك يجوز أن يبيع ثوبه الذى أحرم فيه ولولاذاية القمل له على المشهور (ص) بخلاف غسله الا لنجس فبالماء فقط (ش) أى ان غسل المحرم ثوبه مكروه كما فى الموازية الا أن يكون فيه نجاسة جنابة أو غيرها أى أو وسخ فانه يغسله بالماء من غير حرض وهو الغاسول ولا صابون ولا اشنان خشية قتل الدواب فقوله بخلاف غسله أى فان فيه الفدية اذا لم يأمن قتل الدواب هذا هو المراد والا فالنقل فى المسئلة الكراهة قال ح بعد ذكر الانقال فتحصل من هذا انه اذا تحقق انه لاقمل فى ثوبه جاز له غسله بما شاء وان لم يتحقق ذلك جاز له غسله للنجاسة بالماء فقط ولا شئ عليه وان قتل بعض قمل كما تقدم عن الموازية وقال فى الطراز يطعم استحبابا وأما غسله للوسخ فظاهر المدونة انه مكروه وقال فى الموازية جائز وأما غسله لغير النجاسة والوسخ فاتفق لفظ المدونة والموازية على كراهة ذلك وقال ابن عبد السلام والمؤلف انها على بابها وظاهر كلامه فى الطراز ان غسله لغير النجاسة لا يجوز وهو الموافق لظاهر كلام المؤلف فتأمله والله أعلم اه ولم يتكلم على ما اذا غسله لنجاسة بصابون ونحوه حيث لم يتحقق نفى القمل وظاهر كلام المؤلف انه لا يجوز والاصل فيما لا يجوز الفدية وصرح به تت (ص) وبط جرحه (ش) يعنى انه يجوز للمحرم ان يبط جرحه أى يشقه اذا احتاج الى ذلك ويخرج ما فيه بعصر ونحوه أو ما فى حكم ذلك كوضع لزقة عليه ومثل الجرح الدمل ونحوه (ص) وحك ما خفى برفق (ش) يعنى ان المحرم يجوز له أن يحك ما خفى من بدنه مثل رأسه وظهره وما أشبه ذلك برفق خشية قتل شئ من الدواب ومفهوم برفق انه لو كان بشدة فيكره وأما ما يراه فله حكه وان أدماه (ص) وفصد ان لم يعصبه (ش) يعنى ان المحرم يجوز له أن يفصد اذا احتاج الى ذلك اذا لم يعصبه فان عصبه افتدى وان اضطر لتعصيبه كما يفيده كلام ابن عرفة وأما الفصد لغير حاجة فينبغى أن يكره كما فى الحجامة ثم ان قوله وفصد الخ ليس ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه (ص) وشد منطقة لنفقته على جلده (ش) يعنى انه يجوز للمحرم شد منطقة بكسر الميم وفتح الطاء على جلده تحت ازاره لاجل نفقته والمراد بشدها ادخال خيوطها فى اثقابها أو فى الكلاليب أو الابزيم مثلا سواء كان من جلد أو غيره وأما لو عقدها على جلده افتدى (ص) واضافة نفقة غيره (ش) يعنى ان المحرم يجوز له أن يضيف نفقة الغير الى نفقته التى شدها أولا على جلده لا ابتداء فان شد نفقة الغير ابتداء أو شدها للتجارة أو كانت نفقته تبعا أو فوق مئزره فعليه الفدية واليه الاشارة بقوله (والا ففدية) واحترز بقوله على جلده مما اذا شدها فوق مئزره ثم شبه فى وجوب الفدية أمورا جائزة فقال (ص) كعصب جرحه أو رأسه (ش) أى وكذلك تجب الفدية عليه فى عصب جرحه لضرورة أو غيرها بخرقة كبيرة أو صغيرة لان العصب مظنة الكبر لوقوعه على الجرح والصحيح وكذلك تجب الفدية فى عصب رأسه من صداع أو غيره (ص) أو لصق خرقة كدرهم (ش) أى على جرحه أو رأسه وظاهره انه لا فدية فيما اذا كانت الخرقة أقل من درهم وقوله أو قرطاس بصدغيه ظاهره ولو كان أقل من درهم ولعل نكتة ذكره كون الحكم فيه

وأما اذا نقل الهوام من ثوبه أو جسده الذى عليه الى الثوب الذى يريد طرحه فيكون كطارحه (قوله ولا اشنان) بضم الهمزة وكسرها وظاهر عب انه غير الغاسول وليس كذلك (قوله والا فالنقل فى المسئلة الكراهة) الحق ان الموازية والمدونة وان عبرت بالكراهة الا ان المراد بها التحريم فقد نص سند على المنع قال الباجى فى المنتقى ولو جهل فغسل رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية فوجوب الفدية دليل على المنع ثم لا يخفى ان ما قاله الشارح هنا ينافى صدر عبارته (قوله وان لم يتحقق ذلك) أى بل شك وحينئذ ان قتل بعض القمل أخرج ما فيه فان تحقق قمله لم يجز غسله لترفه ولا لوسخ فان غسل وقتل به أخرج ما فيه أيضا (قوله اذا احتاج الى ذلك) وأما اذا لم يحتج فيكره كما يأتى فى قوله وفصد من انه اذا كان لغير حاجة يكره (قوله ثم ان قوله وفصد الخ) المناسب أن يقول ثم ان قوله ان لم يعصبه غير ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه فتأمل (قوله وشد منطقة) هى الهميان وهى مثل الكيس يجعل فيها الدراهم ولا فرق بين كونها من جلد أو خرق كما قاله الباجى (قوله واضافة نفقة) أى بان يودعه رجل نفقة بعد شدها لنفقة نفسه فيجعلها معها من غير مواطأة على الاضافة فيما يظهر كما فى شرح عب (قوله فان شد نفقة الغير ابتداء) ودخل تحت الا ما اذا شد منطقته فارغة أو للتجر ونفقته أو شدها مجردة عن قصد وقوله أو شدها للتجارة أى أو شد المنطقة للتجارة أى تجارته أو تجارة الغير (قوله لان العصب مظنة الكبر) علة لمحذوف والتقدير وانما وجبت فى الخرقة الصغيرة مع ان الشان عدم الوجوب فيها لان العصب مظنة الكبر (قوله أو لصق خرقة كدرهم) يعنى بموضع أو مواضع لو جمعت كانت درهما وظاهر التوضيح وابن الحاجب لا شئ عليه فى جمعه مواضع وهو المعول عليه واعلم ان العصب والربط أشد من اللصق اذ لا بد فيهما من حصول شئ على الجسم الصحيح بخلاف اللصق

(قوله أو لفها على ذكر) لا بقيد درهم فيما يظهر (قوله ويؤخذ العلم من قوله ترك) وذلك لانه لا يقال له ترك الامع العلم (قوله عطفا على ذى المضاف اليه) أى على القول المرجوح فى العاطف اذا تكررت أى فلا يحتاج لتقدير مضاف وجعله ابن غازى معطوفا على عصب وهو القول الراجح ويحتاج لتقدير مضاف أى ترك ردها ولا يخفى أن قوله أو ترك ذى نفقة ذهب يغنى عن قوله أوردها له (قوله المشهور وأنه يجوز الخ) ومقابله أنه لا يجوز وعليها الفدية (قوله وكره شد نفقته بعضده) أى مالم

لا يتقيد به بخلاف الخرقة فان الحكم فيها مقيد بالدرهم فاكثر والمراد به البغلى (ص) أو لفها على ذكر أو قطنة باذنيه (ش) يعنى ان المحرم اذا لف ذكره بخرقة لاجل البول أو لاجل المنى أو المذى فانه يفتدى وهذا بخلاف ما لو جعله فى خرقة من غير لف عند النوم فانه لا فدية عليه وكذلك تلزمه الفدية اذا جعل قطنة كبيرة أو صغيرة باذنيه لعلة أو لغيرها مطيبة أو غير مطيبة وكذلك الاذن الواحدة (ص) أو قرطاس بصدغيه (ش) أى أو بصدغ واحد والمعنى ان المحرم اذا جعل على صدغيه قرطاسا لضرورة أو لغيرها فانه يفتدى لكن لا اثم عليه مع الضرورة (ص) أو ترك ذى نفقة ذهب أوردها له (ش) ترك مصدر مجرور معطوف على عصب من قوله كعصب رأسه مشارك له فى الفدية أى تجب الفدية بترك ذى النفقة ذهب وهو عالم به وقد نفدت نفقته التى ضمها اليها فان لم يعلم به فلا شئ عليه ويبقى نفقة الغير معه ولا يخرجها الى غيره ويؤخذ العلم من قوله ترك وقوله أوردها مجرور عطفا على ذى المضاف اليه ترك أى أو ترك ردها له مع تمكنه منه وهو قول اللخمى رد الاخرى الى صاحبها وان تركها افتدى (ص) ولمرأة خز وحلى (ش) المشهور أنه يجوز للمرأة ان تلبس فى حال احرامها الخز والحلى وجميع الثياب لان حكمها بعد الاحرام فى اللباس كحكمها قبله الا فى ستر الوجه والكفين والخز ما سداه حرير ولحمته خلافه ويدخل فى الحلى الخاتم (ص) وكره شد نفقته بعضده أو فخذه (ش) يعنى ان المحرم يكره له أن يشد نفقته بعضده أو فخذه أو ساقه ابن القاسم ولا فدية ولم يوسع مالك أن يشدها الا فى الوسط ابن عرفة وظاهر قول ابن الحاجب الفدية فى العضد والفخذ لا أعرفه نصا (ص) وكب رأس على وسادة (ش) يعنى أنه يكره للمحرم أن يكب رأسه على وسادة لانه من باب الترفه وأما وضع خده عليها عند النوم فلا يكره ثم ان الرأس فى اللغة اسم للعضو بتمامه فعلى هذا فهو من باب تسمية الكل باسم جزئه أى وكب وجه وكان ينبغى أن يقول واكباب لانه من أكب (ص) ومصبوغ لمقتدى به (ش) أى انه يكره لمن يقتدى به أن يلبس فى حال احرامه المصبوغ الذى لا طيب فيه اذا أشبه لونه لون المصبوغ بالطيب كالورد وهو المعصفر غير المفدم أو المفدم اذا غسل أو الذى صبغ بالورد أقوال فى تفسيره وانما كره للمقتدى به من امام وعالم ما ذكر لسد الذريعة لئلا يتطرق الجاهل بفعله الى لبس غير الجائز وتقييدنا الكراهة بالاحرام مخرج لغير حالة الاحرام فيجوز له لبس الزعفر والمعصفر غير المفدم وهو المورد وتقييدنا الكراهة بمصبوغ غير الطيب مخرج للمصبوغ الطيب فانه حرام فى الاحرام كالزعفر والورس ومثلهما المعصفر المفدم للرجال والنساء والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة هو القوى الصبغ وتقييدنا المكروه بما يشبه لونه لون المصبوغ مخرج لغيره من الالوان فيجوز الاحرام فيه ولو للمقتدى به خلافا لظاهر كلام التلمسانى والقرافى من كراهة ما سوى الابيض

يبن عادة قوم فلا يكره (قوله وكب رأس) لا يختص بالمحرم لقول الجزولى النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشياطين (قوله اسم للعضو بتمامه) أى اسم لما فوق العنق كما أفاده شرح شب (قوله من تسمية الكل باسم الجزء) المناسب أن يقول من تسمية الجزء باسم الكل (قوله لانه من أكب) والصواب كلام المصنف لان أكب متعد وكب لازم ٣ وهو من القليل كما فى المصباح وغيره (قوله لمن يقتدى به) أى لا لغيره فلا يكره (قوله وهو) أى المورد (قوله أو الذى صبغ بالورد) أى وليس كالورس لان الورس من الطيب المؤنث بخلاف الورد الا أن الظاهر ان الذى صبغ بالورد يفصل فيه كما فصل فى المعصفر (قوله والمعصفر غير المفدم) بل والمفدم كذلك وعبارة عب وتقييدنا الكراهة بالاحرام مخرج لغير حالة الاحرام فيجوز له لبس الزعفر والمعصفر اه أى على نقل البرزلى عن ابن العربى عن مالك وأبى حنيفة جوازه وظاهر الطراز كراهته مطلقا ويؤيده حديث ابن عمر لما لبس المعصفر نهاه صلى الله عليه وسلم عن للمقتدى ذلك وقال ان ذلك من لباس الكفار وصرح الحطاب بكراهة المفدم دون غيره كما أفاده بعض شيوخنا والورس نبت باليمن صبغه بين الصفرة والحمرة (قوله ومثلهما المعصفر) أى فانه يحرم على المشهور للرجال والنساء وفيه الفدية كالطيب ومقابله رواية أشهب عن مالك الكراهة من غير فدية ولم يره من الطيب المؤنث (قوله هو القوى الصبغ) أى الذى صبغ فى العصفر مرة بعد أخرى حتى صار ثخينا (قوله فيجوز الاحرام به) يعنى خلاف الاولى ٣ قول المحشى أكب متعد وكب لازم سهو والصواب العكس اه مصححه

لانه يستحب للمحرم لبس البياض بل وغير المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وفى الحديث الآخر البسوا الثياب البيض فانها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم (قوله ويخفى أثره) أى تعلقه بما مسه من جسد أو ثوب تعلقا غير شديد والمؤنث ما نظهر لونه وأثره أى تعلقه بما مسه تعلقا شديدا وقيل المذكر ما ظهر لونه وخفيت رائحته والمؤنث ما خفى لونه وظهرت رائحته كالمسك (قوله ولا فدية فيه) أى فى شمه (قوله بخلاف مسه) أى مس المؤنث والحاصل أن أقسام المؤنث أربعة اثنان مكروهان وهما مكثه بمكان به واستصحابه كما ذكره المصنف هنا وواحد حرام وهو مسه وسيذكره وواحد مكروه وهو شمه ولم يذكره المصنف لا هنا ولا فيما يأتى ولكن تفهم الكراهة فيه من كراهة شم المذكر التى ذكرها المصنف بالاولى وكذا أقسام المذكر أربعة واحد مكروه وهو شمه وثلاثة جائزة وهى مكثه

للمقتدى به (ص) وشم كريحان ومكث بمكان به طيب واستصحابه (ش) يعنى انه يكره للمحرم أن يشم فى حال احرامه الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره كالياسمين والريحان ونحوهما لما فيه من الترفه ولا فدية فيه ولا فى مسه وكذا يكره شم الطيب المؤنث كالمسك والورس ونحوهما ولا فدية أيضا بخلاف مسه ولا يكره شم ولا مس الشيح والعصفر ونحوهما وكذا يكره للمحرم أن يمكث مع رجل متطيب أو بمكان غير البيت الشريف لان القرب منه قربة وكذا يكره له أن يستصحب الطيب معه أو مع رفقته ولا فدية (ص) وحجامة بلا عذر وغمس رأسه (ش) أى ومما هو مكروه فعله للمحرم أن يحتجم لغير عذر خشية أن يقتل شيأ من الدواب حيث لم يزل بسببها شعر والا فلا يجوز الا أن يضطر اليها فيجوز ويفتدى على المعروف ومفهوم بلا عذر الاباحة لعذر وهو كذلك وكذلك يكره للمحرم أن يغمس رأسه فى الماء مخافة قتل شئ من الدواب زاد فى المدونة فان فعل أطعم وقيد ذلك اللخمى بما اذا كانت له وفرة والا فلا كراهة والظاهر كما قاله (ه) فى شرحه أن الاطعام مستحب لان فعله مكروه لا محرم ولم يذكروا الاطعام المذكور فى الحجامة ولا فى تجفيف الرأس مع ان العلة فيهما خيفة قتل الدواب (ص) وتجفيفه بشدة ونظر بمرآة ولبس امرأة قباء مطلقا (ش) أى وكذلك يكره للمحرم أن يجفف رأسه بشدة بثوب أو بغيره اذا غسله خشية أن يقتل شيأ من الدواب وليس المراد تجفيفه فى الهواء وكذلك يكره للمحرم أن ينظر فى المرآة حال احرامه والمرآة بكسر الميم بعدها راء ساكنة ثم همزة ثم مدة التى ينظر فيها وانما كره ذلك مخافة أن يرى شعثا فيزيله وكذا يكره فى حق المرأة أن تلبس القباء بالمد وهو ما كان مفتوحا حرة أو أمة محرمة أو غير محرمة وهو مراده بالاطلاق لانه يصفهن أى مع غير زوجها (ص) وعليهما دهن اللحية والرأس (ش) هذا معطوف على قوله حرم بالاحرام على المرأة الخ وعلى الرجل الخ والمعنى انه يحرم على الرجل وعلى المرأة فى حال احرامهما ان يدهنا شعرهما رأسا أو لحية أو غيرهما بالدهن مطلقا أى مطيبا أو غير مطيب لما فيه من الزينة وسواء كان لهما شعر أم لا ولهذا قال (وان صلعا) وهى انحسار شعر المقدم وبعبارة أخرى وعليهما دهن اللحية ان وجدت للمرأة وموضعها لهما والرأس وان صلعا جمع أصلع وحينئذ فلا يرد ان الرأس مذكر فكيف يصفه بصفة المؤنث والمراد شعر الرأس وشعر

بمكان به واستصحابه ومسه بدون شم فى الجميع (قوله خيفة أن يقتل شيأ من الدواب) فان تحقق نفيها لم يكره بلا عذر أى فليس تعليلا بالمظنة (قوله والا فلا يجوز) أى ويفتدى (قوله على المعروف) ومقابله ما قيل من سقوطها حكاه ابن بشير والفرض الاضطرار (قوله فان فعل اطعم) أى حفنة مل يد واحدة (قوله بما اذا كانت له وفرة) هى فى الاصل الشعر الطويل ولكن المراد هنا مطلق شعر يمكن أن تختفى فيه القملة كما قرره شيخنا (قوله لان فعله مكروه الخ) اعلم ان عبارة ابن الحاجب ولا يغمس رأسه فى الماء وظاهره المنع وذكره المؤلف بالكراهة أخذا بظاهر قولها وأكره له غمس رأسه فى الماء وقولها اثره فان فعل أطعم شيأ من طعام يدل على ان المراد بالكراهة المنع اذ لا اطعام فى كراهة التنزيه والظاهر ان الاطعام واجب وقول صاحب الطراز باستحبابه خلافها كما أفاده محشى تت (قوله لانه يصفهن) أى لان القفطان لما كان مفرجا صعب ان تضم أطرافه لجسدها فيحصل الوصف (قوله أى مع غير زوجها) راجع لقوله وكذلك يكره أى يكره أن تلبسه المرأة أى مع غير زوجها (قوله وعلى الرجل والمرأة) الاولى أن يقول الانثى والذكر ليشمل الصغير والصغيرة والمخاطب بذلك الولى قرره شيخنا (قوله وسواء كان الخ) ينافى ما قبله (قوله وحينئذ) أى حين كان جمعا بان يقرأ بضم الصاد وسكون اللام أى ويراد جنس الرأس والا يلزم الاخبار بالجمع عن المفرد ويصح أن يقرأ بفتح الصاد المهملة واللام أى ذا صلع وقوله جمعا أى لا مفردا بان يقرأ بفتح الصاد وسكون اللام والمد تأنيث الاصلع لان الورود انما يكون اذا قرئ مفردا

اللحية وأما دهن الشعر فهو من دهن الجسد (ص) وإبانة ظفر أو شعر أو وسخ (ش) يعني ومما يحرم على المحرم في حال إحرامه رجلا كان أو امرأة أن يبين ظفره أي يقلمه لغير عذر ويأتي أن فيه حفنة إن لم يكن لإماطة الأذى وإلا ففدية وتقدم أنه يجوز له إذا انكسر ظفره أن يقلمه وأما ظفر غيره فقال ابن عرفة وإبانة ظفر غيره لغو اهـ وكذلك يحرم عليهما أن يزيلا شعرهما أو شيأ منه لغير عذر بنتف أو حلق أو نورة أو قرض بأسنان لكن إن كان شيأ يسيرا فإنه يطعم حفنة من الطعام وإن كان كثيرا بأن زاد على العشرة فإنه يفتدي كما يأتي وكذلك يحرم على المحرم رجلا أو امرأة في حال إحرامه أن يزيل الوسخ عنه لأن المقصود من المحرم أن يكون شعثا وفيه الفدية ولا بأس للمحرم أن ينقي ما تحت أظفاره من الوسخ ولا فدية رواه ابن نافع عن مالك كما قاله ابن الحاج فيقيد كلام المؤلف بما عدا ما تحت الأظفار (ص) إلا غسل يديه بمزيله (ش) أي من غير طيب كحرض بضمتين آخره ضاد معجمة وهو الغاسول والأشنان والصابون وكل ما ينقي الزفر ويقطع ريحه أو خطمي وهو بزر الخبيزي ويجتنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة التي تبقى في اليد رائحتها لما فيه من التشبه بالتطيب فإن خلط مع الأشنان وشبهه شيء مما له ريح فإن كان مما لو استعمل مفردا لم يفتد منه فكذلك إذا خلطه اهـ وأخرج بيديه رأسه في غسله بما ذكر الفدية وأوهم الغسل أن الإزالة بغير الغسل أحرى وأفهم المزيل أن الغسل بغيره أحرى أيضا والضمير في بمزيله للوسخ (ص) وتساقط شعر لوضوء أو ركوب (ش) أي وكذلك لا شيء على المحرم إذا توضأ فمر بيده على وجهه أو نحوه فسقط منه شعر أو ركب دابته فحلق ساقه الإكاف ونحوه فهو منصوب معطوف على المستثنى وانظر تفصيل المسألة في الشرح الكبير (ص) ودهن الجسد ككف ورجل بمطيب أو لغير علة ولها قولان اختصرت عليهما (ش) أي ومما يحرم على المحرم ولو امرأة أن يدهن جسده لغير عذر وإلا فلا إثم بدليل قوله وأثم إلا لعذر والمراد بالجسد ما عدا باطن الكفين والقدمين بدليل ما بعده ويفتدي في دهن الجسد أو بعض كفه أو رجله بمطيب لعلة أو لغير علة وكذلك في دهن ما ذكر لا لعلة بغير مطيب وإن دهن ما ذكر بغير مطيب لعلة فيفصل فيه ففي دهن باطن الكفين والرجلين لا شيء عليه وفي دهن الجسد قولان فقوله ولها قولان في دهن الجسد بغير مطيب لعلة فلو قال وافتدى في دهن الجسد ولو بعضا كبعض بطن كف أو رجل بمطيب مطلقا كبغيره لغير علة لا لها ببطن كفيه ورجليه وفي جسده قولان اختصرت عليهما لوفى بالمقصود ثم إن ظاهر الكفين والرجلين من جملة الجسد (ص) وتطيب بكورس (ش) هذا منه إشارة إلى حرمة التطيب بالطيب المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والعود والمراد بالتطيب به استعماله أي إلصاقه بالبدن أو ببعضه أو بالثوب فلو عبق على جالس بحانوت عطار من غير أن يمسه شيء منه فلا فدية مع كراهة تماديه على ذلك واحترز بقوله بكورس عن الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره فإنه لا يحرم استعماله ولكنه يكره والورس نبت كالسمسم

(قوله والأشنان) بضم الهمزة وكسرها وقوله بضمتين ويقرأ أيضا بسكون الراء وقد فسر الحرض بالغاسول فتكون الثلاثة ألفاظا مترادفة (قوله لما فيه) أي الغسل (قوله فإن كان مما لو استعمل) أي بأن كان المخالط للأشنان ما ورد ونحوه من كل طيب مذكر فكذلك إذا خلطه لا فدية فيه (قوله لوضوء) أي أو غسل واجبين أو مندوبين أو مسنونين الغسل ولا شيء عليه فيما قتل في واجب وكذا في مسنون ومندوب فيما ظهر ولو كثر وكذا يجوز الطهر لتبرد ولو تساقط فيه شعر فإن قتل فيه كثيرا افتدى فإن قل كالواحدة ونحوها فعليه قبضات بصاد مهملة جمع قبصة وهي التناول بأطراف الأنامل وعلى هذا فيقيد قوله الآتي أو قملات بغير ما قتل في غسل تبرد وأراد بقبصات قبصة واحدة فليس الجمع على حقيقته كما قرره شيخنا (قوله بمطيب) أي بما فيه طيب وهو متعلق بمحذوف أي وافتدى بمطيب ولا يخالفه قوله الآتي ولم يأثم إن فعل لعذر لأن الكلام هنا في الفدية وعدمها لا في الحرمة وعدمها وقوله أو لغير علة أي أو بغير مطيب لغير علة بل للتحسين والتزيين وقوله ولها أي وللعلة من شقوق أو شكوى أو قوة على عمل (قوله بمطيب مطلقا) تحتها أربع صور وهي ما إذا افتدى بمطيب كان لعلة أو لا فعل بجسد كلا أو بعضا أو ببطن كف أو رجل وقوله كبغيره أي كبغير مطيب لغير علة تحت ذلك صورتان هما إذا كان بجسد كلا أو بعضا أو ببطن كف أو رجل وقوله لا لها ببطن كفيه هذه سابعة وقوله وفي جسده هي الثامنة (قوله ما يظهر ريحه وأثره) أي يظهر أثره فيما يتعلق به (قوله والعود) كون العود من المؤنث فيه وقفة قرره شيخنا (أقول) وجعله من المؤنث لعله باعتبار دخانه الذي يصعد منه بعد وضعه في النار (قوله مع كراهة تماديه) أي بحيث يشمه باختياره (قوله ويخفى أثره) أي فيما يتعلق به

طيب

طيب الرائحة صبغه بين الحمرة والصفرة يبقى نبته عشرين سنة (ص) وان ذهب ريحه أولضرورة كحل (ش) يعني ان المطيب لا يجوز استعماله وان ذهب ريحه لان حكمه المنع وقد ثبت له والاصل استصحابه ولا فدية عليه وكذلك يفتدي اذا فعل الكحل المطيب لضرورة من غير اثم ولا فدية في الكحل الغير المطيب لضرورة حر أو برد أو غيره ولغيرها فيه الفدية فقوله وتطيب بكورس تضمن حكمين الحرمة ووجوب الفدية فقوله وان ذهب ريحه مبالغة في الحكم الاول وقوله أولضرورة كحل مبالغة في الحكم الثاني فهو من الكلام الموزع وبهذا يبطل قول من قال كل ما يحرم تجب فيه الفدية (ص) ولو في طعام أولم يعلق (ش) أي ويحرم التطيب ولو وقع ما يتطيب به في طعام وأكل من غير طبخ ولو قال في كطعام ليدخل الماء كان أحسن وكذلك لا يجوز للمحرم أن يمس الطيب المؤنث بيده ولو لم يعلق منه شئ فيها فقوله أولم يعلق بفتح الياء واللام من علق بالكسر معطوف على الفعل المقدر بعد لو داخل في حيز المبالغة أي ان لمس الطيب يحرم ولو لم يعلق به وقوله (الاقارورة سدت) استثناء منقطع ان قدر مس أي ويحرم مس الطيب لكن قارورة سدت أي لكن مصاحبا قارورة سدت ومتصل ان قدر ملابسة أي ويحرم ملابسة الطيب الاقارورة سدت لان الملابسة أعم من اللمس وغيره والمعنى أن المحرم اذا حمل في حال احرامه قارورة أو خريطة أو نحوهما مسدودة سدا وثيقا كما بحيث لم تظهر منها رائحة فانه لافدية عليه في ذلك اذلا رائحة لها حينئذ ثم عطف على المستثنى قوله (ومطبوخا) أي والاطيبا مطبوخا مع طعام أماته الطبخ فلافدية ان لم يصبغ الفم اتفاقا وكذا ان صبغه على المشهور قاله ابن بشير وقيدنا الطبخ بالاماتة اذلو لم يمته فالفدية (ص) أو باقيا مما قبل احرامه (ش) يعني لو استعمل الطيب قبل احرامه ثم أحرم ورائحته عليه فانه لافدية فيه مع الكراهة بناء على ان الدوام ليس كالابتداء وهذا في اليسير وأما الكثير ففيه الفدية وان لم يتراخ في نزعه كما يفيده كلام ح (ص) ومصيبا من القاء ريح أو غيره (ش) يعني ان المحرم اذا ألقت عليه الريح شيأ من الطيب فانه لافدية فيه بشرط أن يطرحه بسرعة فان تراخى في طرحه لزمته الفدية كما سيأتي في قوله والا افتدى ان تراخى وكذلك لافدية على المحرم فيما ألقاه عليه غيره من الطيب وهو نائم أو من غير علمه بشرطه السابق (ص) أو خلوق كعبة (ش) أي وكذلك لافدية على المحرم فيما أصابه من الطيب من خلوق الكعبة ولو كثيرا اذا نزعه في الحال والا افتدى وخلوق بفتح أوله كصبور ضرب من الطيب ولا يفسر بما فسره به سند وهو العصفر لانه ليس بطيب ويرده قوله (وخير في نزع يسيره) أي وخير في كل ما ذكر من الباقي قبل الاحرام وما بعده في نزع يسيره وتركه ولا شئ عليه (والا افتدى ان تراخى) أي والا بان كثر بحيث تجب الفدية باتلافه أولبسه فانه يفتدي ان تراخى في نزعه وارجاع التفصيل لجميع ما ذكرناه فائدة كما في شرح الشارح خلافا لمن خصه بالخلوق ويدل على العموم تقييد الباجي الباقي قبل احرامه باليسير وارتضى (ه) في شرحه ان قوله وخير في نزع يسيره خاص بما أصابه من خلوق الكعبة ومثله يسير الباقي مما قبل الاحرام وأما يسير المصيب من القاء ريح أو غيره فيجب نزع يسيره ككثيره وان تراخى افتدى فيهما فقوله وخير الخ شامل لما أصاب من خلوق الكعبة ولا لما بقي من قبل احرامه وقوله والا افتدى الخ خاص بالاول والحاصل انه يجب نزع ما أصابه من القاء ريح أو غيره وان قل فورا فان تراخى في ذلك وجبت عليه الفدية ومثل ذلك ما أصابه من خلوق الكعبة ان كثر وأما الباقي مما قبل احرامه فان كثر وجبت فيه الفدية ولو نزعه بعد

(قوله أولضرورة كحل) معطوف على ما تضمنته الحرمة من وجوب الفدية فيما قبل المبالغة أي حرمة ماسبق أي وافتدى ان فعله لغير ضرورة أولضرورة كحل وليس معطوفا على ما قبله من الممنوع اذلا منع مع الضرورة وأما لغير ضرورة فيحرم مع الفدية (قوله ولغيرها فيه الفدية) أي ان كان للزينة فقط أولها وللدواء معا فيجب (قوله الاقارورة) ومثل القارورة في عدم الفدية حمل فارة المسك غير مشقوقة عند ابن الحاجب وابن عبد السلام واستبعده ابن عرفة لشدة ريحه فهي أقرب من المشقوقة (قوله أماته الطبخ) والظاهر ان المراد باماتته استهلاكه في الطعام وذهاب عينه حتى لا يظهر منه غير ريح كالمسك أو أثره كزعفران بادرز (قوله أو باقيا) أي والاطيبا يسيرا باقيا أثره أو ريحه في ثوبه أو بدنه (قوله وخير في نزع يسيره) انظر ما حد اليسير والكثير (قوله ان تراخى) فان لم يتراخ فلا فدية مع وجوب نزعه فورا للكثير فان قدر على ازالته بمجرد صب الماء فحسن وان لم يقدر على نزعه الا بمباشرته بيده فعل ولا فدية عليه مع الفور لانه فعل ما أمر به

احرامه فورا وان قل خير في نزعه كما يخير في نزع ما أصابه من خلوق الكعبة ان قل هذا ما يفيده النقل (ص) كتغطية رأسه نائما (ش) التشبيه لافادة الحكم المتقدم وهو انه اذا غطى انسان رأس المحرم وهو نائم بثوب أو غيره فانه اذا انتبه من نومه حكمه حكم ما مر من القاء الطيب على المحرم فان نزعه عن رأسه في الحال فلا فدية عليه وان تراخى في نزعه لزمته الفدية (ص) ولا تخلق أيام الحج ويقام العطارون فيها من المسعى (ش) يعني ان الكعبة يكره أن تخلق أيام الحج لكثرة ازدحام الطائفين لئلا يؤدي الى أن الطائف يستعمله وكذلك يستحسن أن يقام العطارون في أيام الحج من المسعى من الصفا والمروة (ص) وافتدى الملقي الحل ان لم تلزمه (ش) يعني ان المحرم اذا ألقي عليه انسان ثوبا وهو نائم أو طيبا فانه اذا انتبه فنزعه في الحال فلا فدية عليه والفدية على الحلال الملقي فقوله وافتدى وجوبا وقوله ان لم تلزمه أي لم تلزم الفدية المحرم الملقى عليه بأن نزع ما ألقي عليه بسرعة فالضمير البارز عائد على المحرم المفهوم من السياق فان لزمته بأن تراخى فلا شئ على الملقي الحل وقوله وافتدى الملقي الحل ان لم تلزمه هو وان صدق بوجوب الفدية على ملقي اليسير لان الفدية غير لازمة للمحرم لكن قوله وان لم يجد الملقي الحلال ما يفتدي به فليفتد المحرم يمنع هذا الصدق وقوله (بلا صوم) متعلق بافتدى والمعنى ان الحل الملقي اذا لزمته الفدية فانها تكون بغير الصوم لانه نائب عن المحرم ولا يصح الصوم عن أحد فهو مخير بين أن يذبح شاة تجزئ أضحية أو يطعم ستة مساكين يدفع لكل مسكين مدين وظاهر قوله (وان لم يجد) أي الحل ما يفتدي به (فليفتد المحرم) ولو بالصوم وقوله فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح (ص) كأن حلق رأسه (ش) يعني ان الحل اذا حلق رأس محرم بلا اذنه فان على الحل الفدية فان لم يجد فليفتد المحرم واما اذا حلقه باذنه ولو حكما فيأتي في كلامه (ص) ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم (ش) يعني أن المحرم اذا أخرج مع عسر الحلال الملقي أو يسره فانه يرجع على الحلال بالاقل من قيمة النسك أو كيل الطعام أو ثمنه كما مر في الصوم ومحل الرجوع ان لم يفتد بالصوم والا فلا رجوع وانما رجع على الحلال الملقي لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة عن الملقي لانها عليه بطريق الاصالة لا بطريق التحمل عن المحرم وفي هذا التعليل نظر انظر وجهه في الشرح الكبير (ص) وعلى المحرم الملقي فديتان على الارجح (ش) يعني ان المحرم اذا كان هو الملقي على محرم مثله طيبا أو نحوه فانه تلزمه فديتان فدية لمس الطيب وفدية لتطييب المحرم هذا على ما رجحه ابن يونس وهذا حيث لا فدية على المفعول به بان لم يتراخ أما لو تراخى المحرم المفعول به في نزع الطيب عن نفسه فانه تلزمه الفدية

(قوله هذا ما يفيده النقل) الصواب ان المصيب من القاء الريح أو الغير يجب نزعه قليلا أو كثيرا وان تراخى افتدى والباقي مما قبل الاحرام فيه الفدية وان قل ولا يتأتى فيه والا افتدى ان تراخى لانه مهما بقي ما يجب باتلافه أو لمسه الفدية افتدى كما تقدم عن الباجي بنقل الزرقاني واما طاب بجوع التخيير في اليسير أيضا واستدلالهما بكلام الباجي غير ظاهر لان الباجي لم ينقل ان بقي اليسير يخير في نزعه وانما قال الا أن يكثر بحيث يبقى منه ما تجب الفدية باتلافه أو لمسه كما تقدم فمتى بقي ما يجب باتلافه أو لمسه افتدى فكيف يصح أن يفهم منه التخيير في نزع اليسير الذي يمكن اتلافه ولمسه بل النص في خلوق الكعبة انه يخير في نزعه ان كان يسيرا وأما الكثير فانما يؤمر بغسله على وجه الاحبية فكلام المصنف غير مستقيم أفاده محشي تت (قوله كتغطية رأسه نائما) أي واذا كان من فعل غيره ولم يلزمه الفدية فانها تلزم المغطي لرأسه على الاظهر وعورضت بوجوب الفدية على من غطى رأسه ساهيا والجزاء على من انقلب في نومه على فراخ الصيد فقتلها واجيب بان الساهي منتفع دون النائم وان الصيد من باب الاتلاف لا من باب الترفه كما لو تدحرج النائم على طيب ولو انقلب النائم على نورة فانحلق رأسه فانه يفتدي لبقاء أثره بعد اليقظة بخلاف ما يزول بازالته (قوله هو وان صدق على ملقي اليسير) أي بناء على أن قول المصنف أولا وخير في نزع يسيره راجع لقول المصنف أيضا ومصيبا من القاء ريح أو غيره وقد تقدم ان الصواب خلافه

(قوله ورجع عليه بالاقل) ثم رجوعه عليه بالاقل حيث أعسر الملقي أو الحالق الحل أو أيسر واذن وليس للمحرم وكذا ان لم يأذن (قوله وفي هذا التعليل) أي الذي هو قوله لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة الخ ووجه النظر أنه لو كان بطريق الاصالة عن الملقي والنيابة عن الملقى عليه لصح الصوم من الملقى دون الملقي عليه مع ان الواقع العكس وحاصل ما يقال انها على الملقى عليه بحسب الاصالة وانما لزمت الملقي لتعديه فلزومها له فرع فلذلك صح الصوم من الملقى عليه دون الملقي فالملقي نائب من حيث الاصالة والملقى عليه نائب لا بطريق الاصالة بل باعتبار لزومها للملقي باعتبار تعديه (قوله وعلى المحرم الملقي) أي وأما القاء محرم على حل فعلى الملقي فدية ان مس والا فلا (قوله على ما رجحه ابن يونس) ومقابله فدية واحدة كما لو طيب نفسه

(قوله فعلى المحرم) أى ولو أعسر ولا يلزم الحل (قوله والا فعليه) مكرر مع قوله فيما مر كأن حلق رأسه وأعاده لكونه مفهوم قوله هنا باذن (قوله حفنة أو فدية) يجوز رفعهما ونصبهما أى وهل اطعامه حفنة أو عليه فدية أو هل يطعم حفنة أو يخرج فدية (قوله قال مالك اذا حلق محرم رأس حلال يفتدى) بهذا يعلم ان المناسب للمصنف ان يقول وان حلق محرم رأس حل افتدى أى لاحتمال ان يكون قتل فى حلاقه له دواب (قوله حفنة من طعام) الحفنة لغة ملء الكفين ولكن المراد بها هنا ملء يد واحدة وينبغى أن يراعى اليد المتوسطة (قوله هل مراده بالفدية حفنة) من طعام أى فيكون وفاقا لقول ابن القاسم أو حقيقة الفدية فيكون خلافا واختلف فى تعليلها فقال بعض البغداديين للحلاق وقال عبد الحق للدواب والى الاول ذهب صاحب البيان ووجهه حمل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله على عمومه من رأسه أو رأس غيره وليعلم ان من علل بالحلاق لا فرق عنده بين أن يقتل قملا كثيرا أو قليلا أو يحقق نفيها كما قال س وهو الصواب فقول الحطاب أطعم يريد الا أن يحقق نفى القمل قاله اللخمى فان قتل قملا كثيرا فعليه الفدية واقتصاره على ذلك كأنه المذهب يوهم خروجه من الخلاف وليس كذلك وقلده ح فى ذلك فقال محل الخلاف فى كلام المصنف اذا لم يحقق نفى القمل ولم يحقق كثرته بحيث تجب فيه الفدية فان تحقق نفيه فلا شئ فيه على واحد منهما وان تحقق كثرته فعليه الفدية حينئذ اه وهو غير صحيح كيف واللخمى يقول فان لم يكن برأس الحلال قمل فلا شئ عليه وان كان يسيرا اطعم شيأ من الطعام وان كان كثيرا فقال مالك يفتدى وقال ابن القاسم يتصدق بشئ من طعام هكذا فى التوضيح وتت فى كبيره عن اللخمى وانما قال اللخمى اذا تحقق نفى القمل لا شئ عليه فيه لانه علل الفدية بقتل الدواب وانما ذكر الخلاف فى الكثير لان أصل ابن القاسم فى القمل الكثير الاطعام فكلامه كله جار على تعليله وتبع سند اللخمى فى تفصيله والله الموفق اه كلام محشى تت (قوله حفنة من طعام) وفيها ما تقدم قريبا (قوله فالفدية على المحلوق رأسه) أى من حيث الحلق فلو حصل قتل قمل من الحالق يجرى على تفصيله (قوله فعلى الحالق) فلو أعسر فهل تبقى فى ذمته أو يخرجها المحلوق رأسه يرجع بها على الحالق والظاهر انها تكون على الحالق فى الاولى وعلى المحلوق فى الثانية (قوله لا لاماطة الاذى) أى بل قلم ظفره عبثا أو ترفها كما هو ظاهر (قوله ان قلم ظفره) أى ظفر نفسه جاهلا أو ناسيا هذا هو المناسب خلافا لما فى عب وقوله أو قلم له بأمره أى قلم له الغير بأمره حقيقة وهو ظاهر أو حكما كما اذا رضى بفعله (قوله والا فى كل واحد حفنة) أى ان أبان الثانى بعدما أخرج ما وجب فى الاول والا ففدية هذا ما يفيده عج وينبغى أن يجرى مثل هذا فيما اذا قتل قملة وأخرى

وليس على الفاعل حينئذ الا فدية واحدة لمسه الطيب فقوله وعلى المحرم الخ هذا اذا مس الطيب ولم تلزم الفدية المحرم الملقى عليه وان لم يمس ولزمت الملقى عليه فلا شئ على الملقى وان مس ولزمت الملقى عليه فعلى الملقى فدية واحدة وكذا ان لم يمس ولم تلزم الملقى عليه بان لم يتراخ وانما لزمت الملقى فى حالة عدم مسه وعدم لزومها الملقى عليه لانه كالقاء الحل على محرم حيث لم تلزمه الفدية (ص) وان حلق حل محرما باذن فعلى المحرم والا فعليه (ش) يعنى ان الحلال اذا حلق رأس المحرم أو قلم اظفاره أو طيبه فاما أن يكون ذلك باذن المحرم أولا فان كان باذنه حقيقة أو حكما بأن رضى بفعله فالفدية عليه وان كان بغير اذنه بأن فعل له ما ذكر فى حال نومه أو مكرها فالفدية على الفاعل لا على المفعول به وان لم يجد فليفتد المحرم ورجع عليه بالاقل الى آخر ما سبق (ص) وان حلق محرم رأس حل أطعم وهل حفنة أو فدية تأويلان (ش) تقدم اذا حلق الحلال رأس المحرم وهذه عكسها وهو ما اذا حلق محرم شعر حل من محل يتيقن نفى القمل عنه كساقه أو أزال عنه أذى كقلم ظفره فلا شئ عليه قاله التونسى وان حلق رأس حل فانه يطعم اذ لم يتحقق نفى القمل كما قاله اللخمى قال مالك اذا حلق محرم رأس حلال يفتدى واختلف هل مراده بالفدية حفنة من طعام أو فدية حقيقة من صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين أو نسك بشاة فأعلى ﴿تنبيه﴾ سكت المؤلف عما اذا حلق محرم رأس محرم والحكم أنه اذا حلقه برضاه فالفدية على المحلوق رأسه فان اعسر فهل تبقى فى ذمته أو تكون على الحالق ويرجع بها على الآخر وأما ان حلق رأسه بغير رضاه فعلى الحالق (ص) وفى الظفر الواحد لا لاماطة لاذى حفنة (ش) يعنى ان المحرم اذا قلم ظفرا من أظفاره فان كان فعل ذلك لغير اماطة الاذى ولغير كسر ففيه حفنة من الطعام وان كان فعل ذلك لاماطة الاذى ففيه فدية فان قلمه لكسره أو أزال وسخه أو قلم ظفر حلال غيره فلا شئ عليه وانظر لو قلم ظفر مثله لكن فى الذخيرة قال فى الكتاب ان قلم ظفره جاهلا أو ناسيا أو قلم له بأمره افتدى وان فعل به مكرها أو ناسيا فالفدية على الفاعل من حلال أو حرام اه ومفهوم قوله الواحد ان ما زاد عليه ليس حكمه كذلك وهو كذلك اذ فيما زاد على الواحد الفدية سواء كان ذلك لاماطة الاذى أم لا ولو أبان واحدا بعد ابانة آخر فان كان فى فور واحد ففيهما الفدية والا ففى كل واحد حفنة (ص) كشعرة

أو شعرات أو قملة أو قملات (ش) التشبيه في اطعام حفنة من طعام والمعنى ان المحرم اذا أزال من جسده شعرة واحدة أو شعرات الى عشرة وما قاربها لالاماطة الاذى فانه يطعم حفنة من طعام وتقدم ما اذا استقط شئ من شعره لوضوء أو ركوب أو غسل وما أشبه ذلك فانه لا شئ عليه ومثله ما اذا أزال وسخ نفسه أي الوسخ الذي على يديه للضرورة كما مر وكذلك يلزم المحرم حفنة اذا قتل قملة أو قملات كما تقدم في الشعر ومثل قتل القمل طرحه لتأديته الى القتل بخلاف البرغوث ونحوه كما يأتي فقوله (وطرحها) بالجر عطفا على قتل المقدر (ص) كحلق محرم لمثله موضع الحجامة الا أن يتحقق نفي القمل (ش) تشبيه في وجوب الحفنة أي ان المحرم يجب عليه حفنة لحلق موضع الحجامة لمحرم آخر وكلام المؤلف شامل لما اذا فعل ذلك لضرورة أم لا وهو كذلك وأعاد حرف التشبيه في الحفنة وان أغنى عنه العطف على ما قبله ليرجع اليه الاستثناء في قوله الا أن يتحقق الحلاق نفي القمل عن رأس المحلوق فلا حفنة على الحالق وعلى المحلوق في الحالتين الفدية (ص) وتقريد بعيره (ش) يعني وكذلك يطعم المحرم حفنة من طعام بيده واحدة اذا قرد بعيره أي أزال عنه القراد ولم يقتله لانه عرضه للقتل وأحرى بعير غيره وأما اذا قتله فعليه فدية في كثيره وحفنة في قليله ومثل القراد فيما ذكر سائر ما يتولد من جسد البعير ويعيش فيه كالحلم ونحوه (ص) لا كطرح علقة أو برغوث (ش) جرت عادته انه يدخل الكاف على المضاف ومراده المضاف اليه أي ولا شئ في طرح ما لا يتولد من جسد غيره كعلقة وبرغوث ونمل وذر وبعوض وذباب وسائر الحيوانات الا القمل عن جسده والقراد وما ذكر معه عن دابته وفهم من قوله طرح ان قتل ما ذكر ليس كذلك وهو كذلك فتجب فيه الفدية ان كثر ذلك (ص) والفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى كقص الشارب أو ظفر أو قتل قمل كثر (ش) يعني ان الفدية المنصوص عليها في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك يكون سببها منحصرا في أمرين الترفه واماطة الاذى ومعنى كلام المؤلف ان كل شئ فعله المحرم مما يحصل له به الترفه أو يزيل به عن نفسه أذى فانه يلزمه فيه الفدية كما اذا حلق عانته أو قص أظفاره أو شاربه أو نتف ابطه أو أنفه أو قتل قملا كثيرا بأن زاد على العشرة وما قاربها وكلام المؤلف مقيد بما اذا لم يقتله في غسل الجنابة والا فلا شئ عليه فيه ولو كثر كما مر فقوله يترفه أي يتنعم به وفي بعض النسخ ويزيل أذى بالواو وهي بمعنى أو وأولى لو اجتمعا وقوله كقص الشارب أو ظفر مثالان صالحان للامرين وكذا قوله وخضب بحناء وانما عرف الشارب لاتحاده ونكر الظفر لتعدده (ص) وخضب بحناء وان رقعة ان كبرت (ش) الحناء بكسر الحاء والتشديد والمد والمعنى ان المحرم تلزمه الفدية اذا خضب بالحناء رأسه أو لحيته أو جسده وهي عند مالك من الطيب وسواء عم العضو أو لم يعمه بل كانت رقعة ان كبرت كدرهم فان صغرت فلا شئ عليه والمراد بالرقعة موضع الحناء وافهم قوله خضب انه لو جعله في فم جرح واستعمله في باطن الجسد كما لو شربه أو حشا شقوق رجليه لا شئ عليه ولو كثر وان الفدية تجب ولو نزعه مكانه وان الرجل والمرأة في ذلك سواء وهو كذلك (ص) ومجرد حمام على

(قوله وما قاربها) وهو الاحد عشر والاثنا عشر كما قرره شيخنا رحمه الله (قوله لالاماطة الاذى) أي وأما لو كان لاماطة الاذى فيلزم الفدية كما اذا زاد على العشرة وما قاربها وكذا يقال في القمل (قوله بالجر) وجعله بعضهم مبتدأ محذوف الخبر أي وطرحها كذلك وهو مشى على جواز القطع عن العطف الى غيره وقد تعرض لهذه المسألة الرهوني وحاصل ما ذكره فيها انه يجوز القطع عن العطف الى غيره ان كان المعنى الاصلي يفهم مع ذلك من غير لبس ويمتنع ان حصل لبس (قوله وتقريد بعيره) ظاهره في اليسير والكثير وهو قول ابن القاسم وكلام بعضهم يقتضي انه الراجح وقال مالك يفتدي في الكثير ويطعم في اليسير وكلام البدر القرافي يقتضي اعتماده والنفس اميل لقول ابن القاسم قال بعض وانظر ما حد الكثرة قلت الظاهر ان الكثرة هنا كالكثرة فيما تقدم في القمل لا فرق (قوله وأحرى بعير غيره) أي فالمصنف نص على المتوهم لانه ربما يتوهم أن بعيره لما كان يحتاج اليه والقراد يضعفه لا شئ عليه في تقريده (قوله لا كطرح علقة) أي عنه أو عن بعيره لانها من دواب الارض وقوله أو برغوث أي طرح برغوث (قوله وفهم من قوله طرح الخ) وبعضهم صرح بأن قتل البرغوث فيه قولان قيل يطعم وقيل لا شئ عليه (قوله يترفه به) أي يتنعم به (قوله مثالان صالحان الخ) فيه نظر لان الظفر اذا لم يكن لاماطة الاذى بل للترفه فليس فيه فدية وانما فيه حفنة (قوله لاتحاده) أي فصار متعينا في الاذهان فلذلك عرفه (قوله وخضب بحناء) المختار مثال صالح للامرين وأدخل بالكاف الوسمة بكسر السين وتسكينها كما في الصحاح نبت من شجرة كالكزبرة يدق ويخلط مع الحناء سميت وسمة من الوسامة وهي الحسن لانها تحسن الشعر (قوله والمراد بالرقعة موضع الحناء) أي من العضو لا كل العضو

(قوله صب الماء الحار الخ) وانظر لو صب الماء البارد في الحمام والظاهر انه لا شئ فيه (قوله وان يكون غسل) الاولى ان يقول وان يكون صب (قوله حتى يعرق) من باب تعب كما في المصباح قال ابن فارس ولم يسمع لعرق بجمع (قوله أو كان جاهلا بالحكم أو ناسيا) هذا الحل غير مرضي والمرضي حل الحطاب بحل آخر وتبعه عب ونصه ان ظن الاباحة كالذي يطوف في عمرته ثم يسعى ويحل أى أو للافاضة ويظن أنه فيهما على طهارة فيتبين خلافه أو يعتقد رفض احرامه واستباحة موانعه أو يفسده بوطء فتأول أو يجهل ان الاحرام يسقط حرمته بالفساد فيفعل متعددا يوجب كل واحد فدية من هذه الصور الثلاثة فتتحد عليه الفدية في الثلاث وأما من ظن اباحة مافعله على الحاج أي ظن أن الاحرام لا يمنعه من محرماته أو ان كان لا يوجب الفدية اذا انفرد وعند التعدد تجب الفدية بالاول فقط كما قرره الشارح فان هذا لا يوجب الاتحاد كما قرره عليه الشارح والبساطي أي وتت قال محشي تت فاني لم أر من ذكر أن ذلك من صور الاتحاد فقول المصنف ان ظن الاباحة أي في شئ خاص وهو المسائل الثلاث المذكورة والاولى منها لا يتصور فيها شك الاباحة والثانية والثالثة يتصور فيهما ذلك وظاهر كلامهم ان الفدية تتعدد فيهما في حالة الشك (قوله كما اذا لبس وتطيب) محل ذلك اذا لم يخرج للاول قبل فعل الثاني والا تعددت وقوله بفور هو على حقيقته أي من غير فصل بأن تكون تلك الافعال في وقت واحد (قوله لكنه عند الفعل الاول) أي أو قبله كما يفيده الحطاب والمواق (قوله ونوى تكرار التداوي لها) أي كلما احتاج للدواء (قوله ونيته فعل جميعها) أي في المستقبل انما قال ذلك ليدفع التكرار (قوله أن يقدم ما نفعه أعم) أي أعظم (قوله على السراويل) راجع للثوب وقوله أو العمامة راجع للقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين وفيها لغة ثانية وهي القلنسية بضم القاف وفتح اللام وكسر السين وفتح الياء وحاصله انك اذا فتحت القاف ضممت السين وان ضممت القاف كسرت السين وقلبت الواو ياء فاذا جمعت أو صغرت فأنت بالخيار لان فيه زائدتين الواو والنون ان شئت حذفت الواو وقلت قلانس وان شئت حذفت النون وقلت قلاس راجع صحاح الجوهري وقوله أو الجبة راجع للقميص وانما كانت القلنسوة أعظم من العمامة لانه بحسب العادة القلنسوة أعظم في الاتساع على العضو من العمامة وكذا يقال في الجبة مع القميص بأن يكون القميص أطول من الجبة (قوله وان تراخى) الواو واو الحال (قوله في الثوب والسراويل) لا داعي لهذا التقييد بل المناسب التعميم لما علمت ان القلنسوة أعظم من العمامة والقميص أعظم من الجبة (قوله بما اذا لم تفضل السراويل على العمامة) أي وأما اذا فضلت السراويل على العمامة ى كبير فتتعدد الفدية ومثل ذلك اذا حصل بالسراويل انتفاع من دفع برد فتتعدد بلبسها

المختار (ش) المشهور وعند اللخمي من روايات ثلاث حكاها ان الفدية تلزم المحرم بمجرد صب الماء الحار على جسده بعد جلوسه فيه وعرقه لانه مظنة ازالة الوسخ سواء تدلك أم لا انقى الوسخ أم لا والثانية ان تدلك والثالثة وأنقى الوسخ وهو ظاهر المدونة وبما قررنا يكون في كلام المؤلف أمور الاول قوله بمجرد حمام لا بد فيه من تقدير مضاف وهو يحتمل ان يكون دخول وان يكون غسل والمراد الثاني الثاني أنه لا بد عند اللخمي من جلوسه فيه حتى يعرق كما ذكره الشيخ كريم الدين ومن صب الماء الحار عليه الثالث ما ذكره اللخمي خلاف مذهب المدونة من انه انما تجب الفدية على من دخل الحمام اذا تدلك وأنقى الوسخ وحينئذ على المؤلف الاعتراض في عدوله عن مذهب المدونة ومشيه على ما للخمي واعتذر الشارح عنه بانه انما ذكر ما اختاره اللخمي لاختيار عدة من الاشياخ لما اختاره لا لما فيها (ص) واتحدت ان ظن الاباحة أو تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار او قدم الثوب على السراويل (ش) الاصل في الفدية انها تتعدد بتعدد موجبها الا في هذه المسائل فانها تتحد وان تعدد موجبها الاولى اذا ظن الاباحة أو كان جاهلا بالحكم أو ناسيا له وصورتها لبس ثوبا مثلا فلزمته الفدية ثم لبس ثانيا ظانا ان فعله الثاني لا يوجب غير ما أوجبه الاول وسواء كان الفعل الثاني على الفور من الاول أو على التراخي منه فليس عليه في ذلك كله الا فدية واحدة الثانية ان يتعدد موجب الفدية بفور كما اذا لبس وتطيب وقلم وقتل القمل وحلق الشعر دفعة من غير تراخ لانه كالفعل الواحد الثالثة ان يتراخى ما بين الفعلين لكنه عند الفعل الاول نوى التكرار من جنس أو أجناس ففدية واحدة ولا يضر بعد ما بينهما كما لو تداوى لقرحة بطيب ونوى تكرار التداوي لها أو لبس وتطيب وحلق وقلم ونيته فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد ما بين تلك الافعال الرابعة ان يقدم ما نفعه أعم على ما نفعه أخص كان يقدم في لبس الثوب أو القلنسوة أو القميص على السراويل او العمامة أو الجبة ابن الحاجب ففدية وان تراخى ولو عكس الامر أي في الثوب والسراويل خاصة وتراخى تعددت قال في توضيحه وينبغي ان يقيد الاول بما

(قوله في مسئلة القلنسوة والعمامة) اشار في تلك المسئلة الى انه اذا اغلقت العمامة على القلنسوة بان نزلت تحت القلنسوة أي بكثير فان الفدية تتعدد والى ما ذكرنا اشار في الشامل بقوله وان لبس قلنسوة ثم عمامة أو بالعكس ففدية واحدة ان لم ينفصل احدهما عن الآخر قال شيخنا من ائتزر بمئزر فوق مئزر فعليه فديتان الا ان يبسطهما ويتزر بهما أو أمار رداء فوق رداء ففدية واحدة اهـ قال شيخنا والحال انه تعدد كلا من تلك المآزر وطال ما بين المئزر الاول والثاني واستشكل ذلك بانه لا يظهر فرق بين الرداء وغيره وانظر في ذلك (تنبيه) اذا تعدد موجب الفدية جرى فيه مثل ذلك أيضا فتتعدد ان نوى الاباحة (قوله انتفاع من حر) أي باعتبار العادة العامة لا باعتبار الاشخاص (قوله أو دوام كاليوم) كما لو لبس ثوبا رقيقا لا يقي حرا ولا بردا او تركه المصنف لانه لا ينفك عن الانتفاع غالبا ثم لا يخفى ان مسئلة الدوام يمكن دخولها في كلام المصنف بان يراد انتفاع ولو في الجملة فتدخل تلاث الصور في المصنف (قوله فراعى مرة حصول المنفعة في الصلاة) أي من حيث الستر في الصلاة

اذا لم تنفصل السراويل على العمامة والى ذلك اشار اللخمي في مسئلة القلنسوة والعمامة اما اذا نزل فتتعدد الفدية لانه انتفع ثانيا بغير ما انتفع به اولا اهـ قال بعض وجزم به في الشامل (ص) وشرطها في اللبس انتفاع من حر او برد لا ان نزع مكانه (ش) يعني ان الفدية لا تجب فيما لا ينتفع به الا بعد طول أو الا بعد الانتفاع به كما اذا لبس قميصا او خفا وانتفع به من دفع اذاية حر او برد او دوام كاليوم فلو لبسه ونزعه مكانه لقياس ونحوه فلا تجب فيه فدية وأما ما لا يقع الا منتفعا به كحلق الشعر والطيب فان الفدية فيه من غير تفصيل (ص) وفي صلاة قولان (ش) أي وفي انتفاعه بالملبوس في صلاة لم يطول فيها قولان من رواية ابن القاسم عن مالك سند فراعى مرة حصول المنفعة في الصلاة ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول ابن القاسم وقوله في الفدية ليس بالبين قال بعض ففيه ترجيح القول بعدمها وهو الظاهر وعليه فنهوم قوله مكانه غير معتبر بل ما تقدم عن الجواهر يفيد ان لبسه دون اليوم لا شئ فيه حيث لم ينتفع وظاهر قوله في صلاة يشمل الركعة الواحدة وهذا ما لم يطول فيها فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد فعليه الفدية (ص) ولم يأثم ان فعل لعذر (ش) يعني ان المحرم لا اثم عليه اذا فعل ما يوجب الفدية لاجل عذر من مرض أو حر او برد واما ان فعل ذلك لغير عذر فانه تلزمه الفدية ويأثم وظاهر كلام المؤلف ان جواز الاقدام على فعل الموجب انما يكون عند حصول العذر بالفعل وهو ظاهر نقل المواق وقال التاجوري ان خوف وجود العذر كاف في ذلك ولما كانت دماء الحج على ضربين هدي وهو ما وجب لنقص في حج أو عمرة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وجزاء صيد وما نوى به من النسك الهدى كما سيأتي ونسك وهو ما وجب لالقاء التفث وطلب الرفاهية ويعبر عنه بفدية الاذى كما افاد التسميتين بقوله (ص) وهي نسك بشاة فأعلى أو اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة أو صيام ثلاثة أيام ولو أيام منى (ش) يعني ان الفدية هي النسك أي العبادة مخير فيها بين أحد امور ثلاثة اما أن يذبح شاة فأكثر لحما منها من بقرة أو بعير لكن الشاة أفضل لان طيب اللحم هنا أفضل كالضحايا واما

(قوله ومرة نظر الى الترفه) الذي هو حصوله الى الانتفاع من الحر أو البرد (قوله حيث لم ينتفع) أي بالفعل (قوله وظاهر قوله في صلاة يشمل الركعة الواحدة) والظاهر خروج سجود التلاوة أو سجدتي السهو من القولين وظاهر المصنف جار في الحضر والسفر (قوله فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد) ولذلك قال الشارح لم يطول فيها أي وأما لو طول فيها فالفدية اتفاقا وأفاد الشارح أن المراد بالطول ما زاد على المعتاد أي بأن كان كاليوم لا ما زاد على المطلوب فعله في الصلاة وهذا كله ما لم يحصل انتفاع من حر أو برد والا فالفدية قطعا وهذا أحسن من كلام عب (قوله ولم يأثم ان فعل لعذر) فان زال العذر واستمر تعددت لان نيته كانت باعتبار حال العذر فقط (قوله وهو ظاهر نقل المواق) لا يخفى ان مثل هذه معناها ولم يأثم ان ان فعل لخوف عذر وبعد كتبي هذا رأيت عب قال ما نصه ولم يأثم ان فعل لعذر حصل بالفعل أو مترقب فخوف العذر كاف (قوله وجزاء صيد) معطوف على قوله كدم التمتع وكذا قوله وما نوى به الخ وهو موافق لابن الحاجب في جعله جزاء الصيد من افراد الهدى (قوله التفث الخ) هو نحو قص الاظفار والشارب كما في المختار (قوله التسميتين) هي نسك وفدية الاذى (قوله نسك) مثلث النون مع سكون السين وبضمتين العبادة وكل حق لله تعالى (قوله بشاة) حل الشارح يقتضي ان الباء للتصوير وان المعنى وهي نسك مصور اما بشاة واما اطعام ستة مساكين واما بصيام (قوله شاة) ويشترط فيها من السن ما يشترط في الضحية والظاهر لا بد من ذبحها ولا يكفي اخراجها غير مذبوحة وانظر هل يجري فيها ما يجري في الضحايا الآتي في قوله وضأن مطلقا ثم معز الخ وهو ظاهر قول الشارح لان طيب اللحم هنا أفضل الخ ولكن المذهب ان الابل أفضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما أفاد محشي تت

أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بمده عليه السلام ومن غالب عيش ذلك البلد وإما أن يصوم ثلاثة أيام ولو أيام منى (ص) ولم يختص بزمان أو مكان الا أن ينوي بالذبح الهدى فكحكمه (ش) أى لم يختص النسك ذبحا أو نحرا أو اطعاما أو صياما بزمان أو مكان كاختصاص الهدى بأيام منى ومكة أو منى هذا ان لم ينو بالمذبوح الذى هو أحد أنواع النسك الهدى فان نوى به ذلك فحكمه فى الاختصاص بمنى ان وقف به بعرفة والا فمكة والجمع فيه بين الحل والحرم وترتيبه ودخول الصوم فيه نيابة وأفضلية الاكثر فيه لحما ولا يدخل فى قوله فحكمه الاكل فلا يأكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما يأتى وقوله كالكفارة أى ان حكم الاطعام هنا مثل الحكم فى كفارة اليمين ويأتى حكمها عند قوله فى باب اليمين ولا تجزئ ملفقة ولا مكرر لمسكين وناقص كعشرين لكل نصف وقد علمت ان العبرة فى كفارة اليمين بغالب قوت أهل البلد لا غالب قوته هو وان المد يعتبر بمده عليه السلام اذ به تؤدى جميع الكفارات ما عدا كفارة الظهار فانها بمد هشام على المشهور وهو مد وثلثان بمده عليه السلام (ص) ولا يجزئ غداء وعشاء (ش) تقدم ان من جملة أصناف فدية الاذى اطعام ستة مساكين يأخذ كل مسكين مدين فلو أطعمهم غداء وعشاء لم يجز لانه عليه السلام سمى مدين لهم الا أن يبلغ اطعام كل مسكين مدين فانه يجزئ واليه أشار بقوله (ان لم يبلغ مدين) أى ان لم يتحقق انه بلغ مدين فان تحقق ان كل واحد بلغ ما ذكر أجزأ ولو حصل لبعضهم مدان أو أكثر وأقل فانه يكمل لمن لم يحصل له مدان بقيتهما (ص) والجماع ومقدماته (ش) هذا معطوف على الممنوع وهو قوله فيما مر وعلم ما دهن اللحية والرأس أى وحرم بالاحرام على الرجل والمرأة الجماع ومقدماته ولا خلاف فى ذلك ويستثنى من ذلك القبلة لوداع أو رحمة ما لم ينزل وظاهره حرمة المقدمات ولو علمت السلامة وهو كذلك بخلاف الصوم فتكره فقط مع علمها ليسارة الصوم (ص) وأفسد مطلقا (ش) يعنى ان الوطء اذا وقع قبل التحلل فانه يفسد مطلقا أى سواء كان عمدا أو نسيانا أو جهلا فى قبل أو دبر آدمى أو غيره انزل أو لا مباح الاصل أو لا كان موجبا للمهر والحد أم لا وسواء وقع من بالغ أم لا وقوله (كاستدعاء منى وان بنظر) تشبيه فى قوله والجماع أى كما يفسد الحج

(قوله لكل مدان) فان حصل لبعض أكثر من مدين ولبعض أقل منهما كمل له بقيتهما وينبغى أن له نزع الاكثر ممن هو بيده اذا بين والظاهر أنه لا يتبعه اذا لم يجده كالحكم الآتى فى كفارة اليمين كما فى بعض الشراح وقوله كالكفارة قال البدر والظاهر أن المشبه بها كفارة اليمين (قوله ولو أيام منى) رد به على القائل بالمنع (قوله لكن الشاة أفضل) المذهب ان الابل أفضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما أفاده محشى تت (قوله مدان بمده عليه السلام) أشار به الى أن هذا معنى قوله كالكفارة وسيأتى لذلك تتمة (قوله ولم يختص) أى النسك اطلاق النسك على غير الشاة خروج عن الاصطلاح كما قال محشى تت ولذلك قال بعض ومقتضاه اطلاق النسك على الثلاثة ومقتضى الآية تخصيصه بالذبيحة والحاصل ان كلام هذا الشارح يقتضى ان قوله أو اطعام الخ عطف على شاة وان نسك مسلط على الثلاث وكلام غيره يقتضى ان أو اطعام عطف على نسك فلا يكون الاطعام والصيام من أفراد النسك ولذلك قال فى حل قول المصنف ولم يختص أى ولم تختص الفدية بأنواعها الثلاثة من الذبح والنحر أو الاطعام أو الصيام اه وقال البدر والظاهر أن الذبح نهارا أفضل والاطعام أفضل أنواعها كالصوم (قوله أو اطعاما أو صياما) انظر هل يتوهم تخصيص ذلك بزمان أو مكان حتى ينفيه (قوله هذا ان لم ينو بالمذبوح) اشارة الى أن ذبح فى المصنف يقرأ بالكسر (قوله فان نوى به ذلك) بان يقلده أو يشعره فيما يقلد أو يشعر ولم ينو فتقليد ما لا يقلد كالغنم كالعدم فيذبحها حيث شاء فى أى زمن ولو نوى بها الهدى ونية الهدى فيما يقلد أو يشعر بدون تقليد واشعار كالعدم كذا ذكر شراحه ورد ذلك محشى تت وان الحق ان النية كافية (قوله وترتيبه) سيأتى ان الهدى مرتب (قوله ودخول الصوم فيه نيابة) فيه نظر لانه لا يصح تصوره (قوله ولا يجزئ غداء وعشاء) لا يخفى ان الاجزاء مع بلوغ مدين لا ينافى ان الافضل خلافه كما يدل عليه قوله فى الظهار ولا أحب الغداء والعشاء كفدية الاذى والفرق بين اجزائهما فى كفارة اليمين وعدم اجزائهما هنا وفى الظهار ان لم يبلغ مدين ان كفارة اليمين لكل مد وهو الغالب فى أكل كل شخص فى يوم والكفارة هنا لكل مدان وهما قدر أكل الشخص فى يومين فلذلك لم يجز فيهما الغداء والعشاء لانهما أكل يوم فقط (قوله ان لم يبلغ مدين) يوهم أنه المذهب وليس كذلك وانما هو كلام أشهب ونص المدونة ولا يجزئ غداء وعشاء وكان ينبغى له ان يقول ولا يجزئه غداء وعشاء وقيدها اذا لم يبلغ مدين وهل وفاق تأويلان (قوله ما لم ينزل) فى قوة الاستثناء المنقطع (قوله وأفسد مطلقا) فى شرح عب وشب تبعا لعج وظاهر اطلاقهم انه اذا جعل البالغ على ذكره خرقة كثيفة أو غيبه فى هواء الفرج انه يفسد وان لم يوجب الغسل كوطء الصغير وهو الاحوط

بالجماع كذلك يفسد واستدعاء التي سواء كان ذلك بيده أو بنظره المستدام أو بتذكر حتى انزل أو بملاعبة حتى أنزل وقوله كاستدعاء مني عمداً أو جهلاً أو نسياناً للاحرام وقوله مني أي وحصل والا فالهدى بأن حصل مذي والا فلا شيء عليه وقوله وان بنظر أي وان حصل مني بإدامة نظر أو فكر فان لم يدم فالهدى ندباً من غير افساد كما قاله المواق عن الابهري وفي ح ما يفيد ان كلام الابهري هذا خلاف الراجح وان الراجح وجوب الهدى وهو ظاهر كلام المؤلف وما عدا ما ذكر من المباشرة واللمس والقبلة لا تشترط الادامة أي حيث حصل انزال والا فلا شيء عليه الا القبلة فالهدى ان كانت للذة لا لوداع أو رحمة (ص) قبل الوقوف مطلقاً أو بعده ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر أو قبله (ش) يعني ان الوطء أو ان المذكور يفسد الحج ان وقع قبل الوقوف بعرفة سواء فعل من أفعال الحج شيأً كطواف القدوم والسعي أولا وهذا معنى الاطلاق وان وقع ما ذكر بعد الوقوف بعرفة فانه يفسد أيضاً بشرط ان يقع قبل طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة في يوم النحر أو قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف فقط (ص) والا فهدى (ش) أي وان لم يقع ما ذكر قبل الوقوف بعرفة ولا بعده وقبل طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة يوم النحر أو قبله بل وقع ما ذكر من الوطء أو الانزال بغيره بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة أو بعد طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة أو بعدهما معاً يوم النحر أي حيث لم يتلق والا فلا هدى عليه ولو كان ذلك يوم النحر أو قبلهما بعد يوم النحر فان الحج لا يفسد على المشهور وعليه هدى (ص) كانزال ابتداء (ش) أي من غير استدامة في الفكر والنظر فان عليه هدياً ولو قصد اللذة بهما اذ الفساد انما يكون عنهما ان كان كل منهما للذة وادامة كل منهما لها وخروج المني عنه واما ان خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة فلا شيء فيه (ص) وامذائه (ش) أي فيه الهدى وسواء خرج ابتداء أو بعد مداومة النظر أو الفكر أو القبلة أو المباشرة أو غيرها (ص) وقبلته (ش) أي فيها الهدى ان كانت بفم واما ان كانت على الجسد فحكمها حكم الملامسة قاله ح وذكر قبل ذلك ما يفيد ان الملامسة فيها الهدى اذا خرج معها مذي وكذلك ان لم يخرج بشرط ان تكثر واما ان لم تكثر فلا شيء فيها ولو قصد اللذة أو وجدها (ص) ووقوعه بعد سعي في عمرته والا فسدت (ش) أي وان وقع مفسد الحج بعد تمام سعي العمرة وقبل حلاقها فانه يلزمه الهدى من غير فساد لانقضاء أركانها وان وقع قبل اتمام سعيها ولو بشوط فانها تفسد ويجب قضاؤها وعليه هدى واما لو فعل في العمرة غير المفسد للحج مما يوجب الهدى في الحج ويمكن ان يأتي مثله في العمرة كالمذي والقبلة وطول الملامسة والملاعبة فالظاهر كما قاله س في شرحه ان الحج والعمرة فيه سواء ولكن ظاهر كلام الشارح وغيره أن الذي يوجب الهدى في العمرة انما هو ما يوجب الفساد في الحج في بعض الاحوال من وطء وانزال وان ما يوجب الهدى في الحج لا يوجب الهدى في العمرة وهو واضح لان أمرها أخف (ص) ووجب اتمام المفسد والا

(قوله سواء كان ذلك بيده) اعلم ان استمناء الشخص بيده حرام خشي الزنا أم لا لكن ان لم يندفع عنه الزنا الا به قدمه عليه ارتكاباً لاخف المفسدتين وفي استمنائه بيد زوجته خلاف والراجح الجواز وهو مما دخل تحت قول المصنف وتمتع بغير وطء ولو أكره على الزنا بمحرم أو اجنبية قدم الاجنبية لانها تباح في الجملة ولو أكره عليه في رمضان أو غيره وفي ليلة الجمعة أو غيرها قدم الغير (تنبيه) محل كون الاستدعاء موجب الفساد اذا وقع قبل الافاضة محله حيث كان الغالب الانزال عن الاستدعاء أو تردد هل يكون أو لا يكون واما ان كان الغالب العدم فانزل فانه لا يفسد بذلك نسكه وعليه هدى ذكره تت عن اللخمي وقال قبله وظاهر اطلاق المصنف خلافه اهـ ولم يذكر عن اهل المذهب ما يوافق ظاهر اطلاق المصنف (قوله قبل الوقوف) متعلق بمحذوف أي ان وقع ذلك قبل الوقوف وبعض جعله ظرفاً لافسد واستدعاء وقوله مطلقاً مفعول مطلق لافسد واستدعاء (قوله وهذا معنى الاطلاق) وهو في مقابلة التقييد الآتي في الجملة لان الافاضة ركن وجمرة العقبة واجب والسعي ركن وطواف الافاضة واجب (قوله والا فهدى) الفرق بين وطئه قبلهما يوم النحر أو قبله وبين وطئه قبلهما بعده انه لما خرج يوم النحر صارت جمرة العقبة قضاء وصار الطواف كالقضاء لخروجه عن وقته الفاضل المقدر له شرعاً والقضاء أضعف من المقضي (قوله كانزال ابتداء) سواء كان في محل يفسد الحج بحصوله فيه على غير هذا الوجه أم لا (قوله وادامة كل) منصوب على انه مفعول معه التقدير اذا كان كل منهما للذة مع ادامة الخ وكذا قوله وخروج الخ (قوله وامذائه) سواء خرج في حالة لو خرج فيها المني لافسد ام لا لكن اوجب الهدى (قوله ان كانت بفم) اي على فم فهو (قوله واما ان لم تكثر الخ) اي واما النظر الطويل والفكر الطويل فلا شيء فيهما حيث لم يحصل مذي (قوله لان امرها اخف) أي من حيث انها ليست فرضاً كالحج أو انها لم يشترط فيها وقوف

فهو باق عليه وان أحرم (ش) لا خلاف بين العلماء الا داود أن المحرم اذا أفسد حجه أو عمرته انه يجب عليه اتمامه لبقائه على احرامه قال تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح فان لم يتمه ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادى الى السنة الثانية وأحرم بحجة القضاء أو عمرته فانه لا يجزئه ذلك عن الفائت واحرامه الثاني لغو لم يصادف محلا وهو على احرامه الفاسد ولا يكون ما أحرم به قضاء عنه ثم انه انما يجب اتمام المفسد اذا أدرك الوقوف بالعام الواقع فيه الفساد فان لم يدركه فيؤمر ان يتحلل منه بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرام اتفاقا لان فيه تماديا على الفاسد مع تمكنه من الخلوص منه (ص) ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة (ش) يعني ان المحرم اذا أفسد حجه فلم يتمه وأحرم لقضائه في العام الثاني فانه لا يجزئه ولا ينعقد هذا الثاني وهو على احرامه الاول الذي أفسده ولم يقع قضاؤه ان كان عمرة أو حجا الا في العمرة الثالثة أو السنة الثالثة ان لم يطلع عليه حتى فات الوقوف والأمر وجوبا بالتحلل من الفاسد بفعل عمرة ولو دخلت أشهر الحج وقضاه في العام الثاني (ص) وفورية القضاء وان تطوعا (ش) يعني ان المحرم اذا أفسد حجة الفرض أو التطوع أو أفسد عمرته فانه يجب عليه قضاء ذلك على الفور من غير تراخ فيقضي الحج في العام القابل ويقضي العمرة بعد التحلل من فاسدها فان أخر ذلك ولم يفعله فورا فقد أثم قال بعض وظاهر كلام الموضح وابن عبد السلام ان قضاء فاسد التطوع قبل حجة الاسلام وفورية القضاء واجب ولو على القول بالتراخي لانه بالدخول فيه وجب (ص) وقضاء القضاء (ش) يعني ان المشهور وهو قول ابن القاسم ان من أحرم قضاء عما أفسده ثم انه أفسد القضاء أيضا فانه يحج حجتين احداهما عن الاصل والاخرى عن القضاء الذي أفسده لانه أفسد حجه أولا وثانيا وعليه هديان وظاهر قوله وقضاء القضاء ولو تسلسل (ص) ونحر هدي في القضاء (ش) هذا معطوف على فاعل وجب أي ووجب على من أفسد حجه أو عمرته ان ينحر هديا في زمان قضاء حجه أو عمرته لا في زمان فسادهما وهذا هو المشهور ليتفق له الجابر المالي والجابر النسكي قاله المؤلف في مناسكه لان هدي الفساد جابر للفساد فيكون في القضاء الجابر للفساد أيضا فالوجوب في كلام المؤلف منصب على كونه في القضاء ولذلك قال وأجزأ ان عجل أي نحر هدي الفساد في القضاء وظاهر العبارة تعطي ان الهدي للقضاء فلو قال ونحر هديه فيه ويكون الضمير في هديه عائدا على الفساد وفي فيه عائدا على القضاء كان أحسن (ص) واتحد وان تكرر لنساء (ش) ضمير وان تكرر عائد على موجب الهدي وطأ كان أو غيره والمعنى ان من أفسد حجه أو عمرته بغير الوطء أو بالوطء مرارا في نساء أو في امرأة واحدة فانما عليه هدي واحد في ذلك

(قوله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح) فيه مصادرة (قوله ولا يكون الخ) وليس عليه قضاء ما جدده (قوله والأمر وجوبا بالتحلل بفعل عمرة) لا يخفى انه تقدم له انه يجب اتمام المفسد واتمامه انما يكون اذا أدرك الوقوف في عام الفساد وحينئذ لا تنافي وذلك التحلل وانما الذي يظهر أن يقال ولم يقع قضاؤه الا في الثالثة أي اذا كان لم يتم حجه الا بعد فوات الوقوف في العام الثاني ولا يجوز له تأخير فعل ما يخرج به من عهدة الاول عن زمن يمكنه فعله منه الا لعذر واما اذا فاته الوقوف في عام الفساد فانه يؤمر بالتحلل بفعل عمرة فيفصل فيه فان كان لم يتحلل الا بعد ان فاته الوقوف في عام القضاء فانه لا يقع قضاؤه الا في ثالثة وان تحلل قبل فوات الوقوف فانه يقع القضاء في العام الثاني فهو شبيه بالذي أدرك الوقوف فتحصل ان قول المصنف ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة يصدق بالصورتين بقطع النظر عن قول المصنف ووجب اتمام المفسد (قوله وقضاء القضاء) قال المصنف والفرق بين الحج والصوم ان الحج كلفته شديدة يشدد فيه بقضاء القضاء سدا للذريعة لئلا يتهاون فيه وأما من أفسد قضاء صلاة فليس عليه الا صلاة واحدة قولا واحدا وهل له تقديم القضاء الثاني على الاول أم لا (قوله وهذا هو المشهور) مقابله انه ينحره في الحجة الفاسدة والعمرة الفاسدة (قوله ليتفق له الجابر النسكي) الذي هو حجة القضاء والجابر المالي الذي هو الهدي (قوله أي نحر هدي الفساد في القضاء) أي نحر هدي الفساد الذي يجب أن يكون في زمن القضاء ﴿فائدة﴾ نص الشيخ سالم في قوله كفريضة قبل الميقات على ان القضاء ينوب عن حجة الاسلام ونص عج في قول المصنف كفريضة قبل الميقات آخر الباب ان من حلل زوجته من حجها الفرض فليس عليها قضاء ما حللها منه بل حجة الاسلام بخلاف ما اذا أفسده عليها فيجب اتمامه وقضاؤه ويجب عليها أيضا حجة الاسلام اهـ وهو يدل على ان قضاء المفسد لا يسقط حجة الاسلام بخلاف الفائت المتحلل منه بفعل عمرة فقضاؤه كاف عنها وجعل بعض شيوخنا كلام الشيخ سالم هو المتعين (قوله لنساء) اللام بمعنى في ونساء فرض مسئلة

كله لاجل الفساد الواقع بالوطء الاول لان الحكم له فقط (ص) بخلاف صيد وفدية (ش) المشهور ان الجزاء يتكرر بتكرر الصيد لان جزاءه عوض عما أتلف والاعواض تتكرر بحسب تكرار الاتلاف وسواء فعله جهلا أو نسيانا أو عمدا كما يأتى عند قوله والجزاء بقتله وان لمخمصة وجهل ونسيان وكذلك فدية الاذى تتعدد أيضا بتعدده وهم ايريد ذا فعلها عمدا لانها عوض عن الترفه وهو يقبل التكرار الا فى أحد الوجوه الاربعة السابقة فى قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ (ص) وأجزأ ان عجل (ش) يعنى ان هدى الفساد اذا عجله قبل حجة القضاء أى قبل قضاء المفسد فانه يجزئه ثم ان هذا مكرر مع ما سيأتى فى الفصل الآتى فى قوله ودم الفوات للقضاء وأجزأ ان قدم (ص) وثلاثة ان أفسد قارنا ثم فاته وقضى (ش) صورتها انه أحرم بالحج والعمرة حال كونه قارنا ثم انه أفسد حجه هذا بان وطئ ثم فاته ذلك الحج بان طلع الفجر ولم يقف بعرفة أو فوته الحج أولا ثم أفسده كما يأتى عند قوله وان أفسد ثم فات أو بالعكس وانما أتى بهم للنص على الصورة المتوهم فيها عدم تعدد الهدى فانه يقضيه وجوبا وعليه ثلاثة هدايا هدى للفساد وهدى للفوات وهدى لقران الثانى وأما القران الاول فالمشهور انه لا شئ فيه لانه لم يتم بل آل أمره الى فعل عمرة لان شرط دمه ان يحج من عامه كما مر وكون عليه ثلاثة يرشد انه لا شئ عليه فى القران أو التمتع الاول اذ لو كان عليه فيه هدى لكان عليه أربعة هدايا (ص) وعمرة ان وقع قبل ركعتى الطواف (ش) هذا عطف على هدى أى من قوله والا فهدى ولو وصله به لكان أحسن لئلا يتوهم وصله بما قبله كما فعل بعض وانما هو متعلق بالاقسام الثلاثة الداخلة تحت قوله والا فهدى أى حيث قلنا الافساد فهدى ويجب مع الهدى عمرة يأتى بها بعد أيام منى ان وقع وطؤه قبل تمام سعى أو بعده وقبل تمام الطواف أو بعده وقبل ركعتى الطواف ليأتى بطواف وسعى لا ثلم فيهما وان وقع وطؤه بعد السعى والطواف بركعتيه وقبل الرمى أو بعده وقبل الحلق فهدى فقط لسلامة السعى والطواف من الثلم وهذا التفصيل هو المشهور ومذهب المدونة (ص) واحجاج مكرهته وان نكحت غيره (ش) يعنى ان من أكره زوجته المحرمة فجامعها فانه يلزمه ان يحججها بعد ذلك ويهدى عنها وسواء كانت فى عصمته أو طلقها وتزوجت غيره ويجبر الزوج الثانى على الاذن لها فى الخروج الى الحج وان طاوعته فذلك عليها دونه وأما أمته اذا أذن لها فى الحج فلما أحرمت وطئها طوعا أو كرها فانه يلزمه ان يحججها بعد ذلك ويهدى عنها وقوله وان نكحت غيره أى أو باع الامة ويجوز بيعها ان بين والا فعيب (ص) وعليها ان أعدم ورجعت (ش) يعنى ان المكره بالكسر اذا أعدم عن احجاج مكرهته فانه يجب على المكرهة ان تحج وتهدى وتفتدى من مالها ثم ان أيسر ترجع عليه بالاقل من أجرة المثل وما أنفقت فى سفرها على غير وجه السرف وبالاقل

(قوله وفدية) المناسب لقوله وصيد الذى هو سبب فى الجزاء ان يقول وموجب فدية فيحمل على حذف مضاف (قوله اذا فعلها عمدا) المناسب ان يقول اذا فعله عمدا (قوله ثم ان هذا مكرر الخ) لا تكرار لان ما يأتى فى الفوات وهذا فى القضاء على ان التكرار انما يناسب للثانى (قوله المتوهم فيها عدم تعدد الهدى) لا يخفى ان كلا من الفساد والفوات أمر مخل بالعبادة فلا فرق فيهما فى انه يتوهم من حصول أحدهما انه لا يترتب على الثانى منهما شئ على انه يتوهم عدم التعدد فى تقدم الفوات بالطريق الاولى لكون العبادة لم تتم بخلاف الفساد فان معه التمام (قوله لان شرط دمه الخ) فيه شئ لان قول المصنف وحج من عامه انما هو فى التمتع (قوله وعمرة الخ) قال الحطاب وانظر اذا أراد ان يحرم بحجة قبل ان يأتى بهذه العمرة هل يصح احرامه أم لا اه قال عج ومقتضى جعلها كالجزء من النسك انه لا يصح (قوله ان وقع وطؤه قبل تمام سعى) يصور بما اذا كان آخر سعيه بعد الوقوف بعرفة وقوله أو بعده محمول على ما اذا قدم السعى على الوقوف بعرفة والحاصل ان قول المصنف قبل ركعتى الطواف يصدق بما اذا وقع فى أثناء الطواف وبما اذا وقع قبل الطواف وبغير ذلك من الصور غير المقصودة وظهر من ذلك التقرير ان فى مفهوم قوله قبل ركعتى الطواف تفصيلا واذا كان المفهوم فيه تفصيل لا اعتراض به (قوله واحجاج مكرهته) ولو صغيرة وقوله أو كرها أى ما لم تتزين له أو تطلبه قال فى ك وانظر لو أكره صبيا ولاط به هل يلزمه احجاجه أم لا ولو مات المكره قبل ذلك تحاصص بأجرة الحج فى بقية الهدى فلو ماتت قبل الحج ترد الاجرة وينفذ الهدى اه وبقى ما اذا كان المكره بالفتح رجلا فلا يلزم المكره بالكسر احجاجه وانظر هل على المكره بالفتح قضاء أو هدى أو لا وانظر لو تعددت المكرهة ولم يكن عنده الا ما يكفى حجة واحدة ما الحكم (قوله ان أعدم ورجعت) لا مفهوم لقوله أعدم كما تقدم فى الصوم شيخنا عبد الله (قوله ترجع بالاقل الخ) فى العبارة اجحاف والاحسن عبارة غيره ورجعت عليه اذا أيسر فى الكراء بأقل من اكراء المثل ومما أكترت به وفى النفقة ترجع بالاقل مما أنفقته ومن نفقة

في الفدية من قيمة النسك وكيل الطعام أو ثمنه وفي الهدي بالاقل من ثمنه أو قيمته وبعبارة أخرى وبالاقل في الهدي من قيمته وثمنه كما ذكره ابن عرفة وفي الفدية بالاقل من النسك والاطعام أي حيث أطعمت وأما حيث افتدت بشاة فاعلى فهل ترجع بالاقل من قيمتها وثمنها كما في الهدي أو ترجع بالاقل من قيمتها وقيمة الطعام كما اذا افتدت بالاطعام وهل يراعى الاقل يوم الاخراج أو يوم الرجوع والظاهر الاول لانها كالسلفة وأشار بقوله (كالمتقدم) في الحل باق طيبا على المحرم ولم يجد الملقي فليفتد المحرم ويرجع بالاقل ان لم يفتد بصوم المشار اليه بقول المؤلف هنالك ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم (ص) وفارق من أفسد معه من احرامه لتحلله (ش) يعني ان من أكره زوجته أو أمته أو غيرهما على الجماع أو فعل ذلك طوعا حال الاحرام وقلنا يلزمه ان يحج بها من قابل فانه يجب عليه أن يفارق التي أفسد حجها بالوطء من وقت الاحرام لحجة القضاء الى أن يحلا منها بطواف الافاضة والسعي ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم وانما وجب عليه المفارقة لئلا يعود الى ما كان منهما أولا فقوله معه متعلق بأفسد لا بفارق لان المفارقة لا تكون لمن معه وغير من معه وبعبارة أخرى لفظ معه معمول لافسد أي فارق من وقع الافساد معه لا غيره فالمعية مفيدة لعدم وجوب مفارقته من لم يفسد معها فلا تجب عليه مفارقتها (ص) ولا يراعى زمن احرامه (ش) يعني انه في حجة القضاء لا يراعى زمن الاحرام في الحجة الاولى أي لا يلزمه ان يحرم ثانيا في زمن الاحرام الاول بل له في الثانية ان يحرم في زمن الاول وقبل ذلك أو بعده فلو أحرم من شوال مثلا وأفسد ان يحرم بالقضاء من ذي القعدة مثلا (ص) بخلاف ميقات ان شرع فان تعداه فدم (ش) يعني ان الميقات المكاني الذي أحرم منه في الحجة الاولى اذا كان مشروعا فانه يراعى ويلزمه ان يحرم منه فمن أحرم مثلا من الجحفة أو غيرها من المواقيت فليس له ان يحرم ثانيا من غيره فان تعدى ذلك الميقات المشروع وأحرم بعده بالقضاء فانه يلزمه الدم ولو تعداه بوجه جائز كما لو أقام بعد كمال المفسد بمكة لقابل وأحرم منها بالقضاء قاله ابن فرحون في منسكه وهذا يفيد ان الاحرام من الميقات في هذه الحالة واجب اذ لا يجب الدم في ترك مندوب ولا سنة وهذا يخصص قوله فيما مر ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد كخروج ذي النفس لميقاته واحترز بقوله شرع عما لو كان أحرم أولا قبله قال فيها فليس عليه ان يحرم ثانيا الا من الميقات وعما لو كان تعداه أولا فلا يتعداه ثانيا الا محرما وظاهر قول مالك انه يحرم من المكان الذي كان أحرم منه وتأوله اللخمي على أنه كان أحرم منه بوجه جائز كالذي تجاوزه غير مريد دخول مكة وأما من تعداه أولا لغير عذر فيؤمر الآن ان لا يتعداه الا محرما ونحوه للباجي والتونسي ويصدق عليه قوله ان شرع لانه مع العذر مشروع (ص) وأجزأ تمتع عن افراد وعكسه (ش) يعني انه اذا أحرم مفردا بالحج فأفسده ثم قضاه متمتعا فانه يجزئه لان التمتع افراد وزيادة لان المطلوب في القضاء التساوي في الصفة وأما عكس

مثال في السفر على غير وجه السرف وبالاقل في الفدية من النسك وكيل الطعام أو ثمنه وفي الهدي بالاقل من ثمنه أو قيمته ان اشترته وبقيمته ان لم تشتره وان صامت لم ترجع بشيء وقوله وكيل الطعام أو ثمنه اذا اشترته وأما اذا لم تشتره فبالاقل من قيمة النسك وكيل الطعام وقوله أو ترجع الخ هذا هو الموافق لتلك العبارة وما تقدم ويمكن ان في العبارة احتباكا حذف في الاولى الطرف الثاني وحذف في الثانية الطرف الاول والتقدير ترجع من جهة الاجرة بالاقل من أجرة المثل وما أكترت به ومن جهة النفقة بالاقل من نفقة المثل وما أنفقت في سفرها (قوله أو ترجع في الاول بالاقل من قيمتها) هذا اذا لم تشتره وأما اذا اشترته فترجع بالاقل من الثمن والقيمة وقيمة الطعام (قوله من وقت الاحرام) مفاده ان عام الفساد ليس كذلك كما هو ظاهر الطراز وهو ظاهر اذ الفساد حصل في عامه الا أن يقال وجوب الاتمام يوجب ان يكون صورة ليس فيها افساد ظاهرا ولذلك ذكر ابن رشد ان عام الفساد كذلك وهو واضح بل ربما كان عام الفساد أولى لكثرة التهاون منه في الفاسد الواجب اتمامه (قوله بطواف الافاضة) أي ورمي جمرة العقبة والسعي والحلق (قوله لان المفارقة لا تكون لمن معه وغير من معه) أي مع ان المفارقة لا تكون الا لمن معه أي ولو علقناه بفارق لاقتضى ذلك مع انه لا يصح ثم أقول وهذا انما يتم لو أمكن تعلقه بفارق مع انه لا يصح تعلقه بفارق (قوله فالمعية الخ) قال اللخمي لا فرق بينها وبين غيرها زوجة كانت أو سرية اذ لا يؤمن ان يفعل كفعله الاول قاله تت (قوله وتأوله اللخمي الخ) أي ويحمل ذلك على انه كان مقيما بمكة ولم يذهب لبلده والا لزمه الاحرام من الميقات (قوله وأجزأ تمتع عن افراد) ويشعر بعدم الجواز ابتداء وهو كذلك (قوله لان المطلوب في القضاء التساوي في الصفة) أي وهذا زاد في الصفة فالاجزاء بالطريق الاولى (أقول) الا انه يعارض ذلك أفضلية الافراد

هذه المسئلة وهو ان يحرم متمتعا فيفسد أي وقع الافساد في الحج بعد ان فرغت العمرة ثم قضاه مفردا فانه يجزئه أيضا في الحقيقة اجزاء افراد عن افراد وعليه هديان هدى التمتع يعجله وهدى للفساد يؤخره للقضاء (ص) لا قران عن افراد أو تمتع (ش) يعني لو أحرم مفردا فقضاه قارنا فانه لا يجزئه على المشهور لان حج القارن ناقص عن حج المفرد وكذلك لو أحرم متمتعا فافسده فقضاه قارنا فانه لا يجزئه أيضا لان القارن يأتي بفعل واحد للحج والعمرة والمتمتع يأتي لكل واحد منهما بعمل على حدته (ص) وعكسهما (ش) معناه انه أحرم قارنا فافسده ثم قضاه مفردا أو متمتعا فانه لا يجزئه وعليه دمان دم للقران ودم للتمتع ويقضي أيضا قابلا قارنا وعليه هديان هدى للقران الثاني وهدى للفساد (ص) ولم ينب قضاء تطوع عن واجب (ش) اى وينوب عن القضاء قاله البساطي وهو ظاهر بمثابة من حج ناويا نذره وفرضه فانه يجزئه عن النذر كما يأتي وعبر بقوله واجب دون فرض الذي يتبادر منه الحج اللازم بالاصالة ليشمل النذر أيضا فاذا نوى القضاء والنذر فلا ينوب عن النذر كما انه لا ينوب عن حجة الفرض (ص) وكره حملها للمحمل ولذلك اتخذت السلالم ورؤية ذراعها لا شعرها (ش) المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية هو ما يحمل فيه على ظهور الابل أو غيرها وبالعكس علاقة السيف والمعنى انه يكره للرجل المحرم من محرم بفتح الميم أو زوج أن يحمل محرمه او امرأته الى المحمل كما انه يكره له ان يرى ذراعها ولا يقلب أمة للشراء مخافة ان تعجبه فيتلذذ بها فربما آل لنقص أجر أو أوجب هديا أو أفسد ولاجل كراهة الحمل المذكور اتخذت السلالم لرقي النساء عليها للمحمل ولا كراهة في رؤية شعر امرأته المحرمة لخفته ولم يحك في منسكه الا الكراهة وقولنا من محرم أو زوج مخرج للاجنبي فيحرم عليه ذلك وظاهره ولو محرم صهر أو رضاع وقوله (والفتوى في أمورهن) يحتمل انه معطوف على المنفي والمعنى انه يجوز للمحرم ان يفتي في أمور النساء من أمر حيضهن ونفاسهن وما أشبههما ويحتمل انه معطوف على المكروه وهو الظاهر ولما أنهى الكلام على محرمات الاحرام خاصة شرع في محرماته مع الحرم على انهما مرادان من قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وهو المعتمد عند الفقهاء بحج أو عمرة لا لأحدهما دون الآخر كما قال بكل من الاقوال طائفة من المفسرين فقال (ص) وحرم به وبالحرم من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم ومن جهة العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية (ش) الضمير في به للاحرام الصادق بأي فرد من افراده والباء في بالحرم ظرفية أي وحرم بسبب الاحرام بحجة أو عمرة وحرم في الحرم تعرض برى الى آخر ما يأتي ولما كان للحرم حدود حددها سيدنا ابراهيم عليه السلام ثم قريش بعد قلعهم لها ثم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم معاوية ثم عبد الملك بن مروان وكان في بعضها اختلاف بين المؤلف المعتمد من ذلك بالاميال ومركزها البيت فذكر ان حده من جهة المدينة المشرفة أربعة أميال

(قوله والمتمتع الخ) فيه أن العمرة سالمة فالاحسن ان يقول فهو بمثابة قران عن افراد وهو لا يجزئ الا أن يقال لما أفسد الحج كان ذلك الفساد للعمرة المفعولة قبل (قوله فافسده) أي وقع الافساد في الحج بعد تمام العمرة (قوله ثم قضاه مفردا) أي لنقصه من حيث الكمية وقوله أو متمتعا أي لنقصه من حيث الكيفية أي الصفة لكونه مفضولا بالنسبة للقران (قوله أي وينوب عن القضاء) أي ان من أحرم بتطوع قبل حجة الفرض ثم أفسد تطوعه ولزمه قضاء التطوع فحج ناويا الفرض وقضاء التطوع فانه يجزئ عن القضاء ولا يجزئه عن الفرض فقول الشارح أي وينوب عن القضاء أي فاذا أشرك فلا ينوب الا عن القضاء ولا ينوب عن الفرض وقيل لا عن هذا ولا عن هذا وأما لو نوى بما فعله الواجب فقط فانه يجزئ عنه ويكون قضاء التطوع باقيا في ذمته ثم انه يفهم من قوله قضاء التطوع ان قضاء الواجب بالنذر اذا نوى به الحج الواجب عليه بطريق الاصالة مع قضاء النذر المفسد انه يجزئ عن الواجب اصالة (قوله ورؤية ذراعها) ظاهرهما وباطنهما ولا يلمس ذراعها تلذذا وينبغي الحرمة (قوله لا شعرها) وأما مسكه فمتفق على كراهته (قوله وهو الظاهر) مفاد النقل خلافه وانه يجوز الفتوى في أمورهن (قوله أربعة الخ) الاوجه رفعه وما بعده من الاعداد على تقدير مبتدأ محذوف أي وحده كذا فهي معترضة بين الفعل والفاعل ويجوز نصبها على الظرف للحرم وجرها على البدلية من الحرم وعليه يكون بدل بعض أو بدل اشتمال بناء على ان وجود الضمير على طريق الاولوية (قوله للمقطع) ضبطه ابن خليل وقيل بضم الميم وفتح الطاء المشددة وفي خط الطبري بفتح الميم واسكان القاف وفتح الطاء وسمي بذلك لانهم قطعوا منه أحجار الكعبة في زمن سيدنا ابراهيم عليه السلام (قوله ثم قريش الخ) هؤلاء أظهر واما جدده سيدنا ابراهيم بعد درسه لانهم أحدثوا حدودا من عند أنفسهم ذكره شيخنا عن سيده ابن عب

(قوله وقيل خمسة) والخلاف في أن أقل الأميال أربعة أو خمسة مبني على الخلاف في قدر الميل وفي قدر الذراع هل ذراع الآدمي أو ذراع البز المصري والتنعيم خارج عن الحرم قطعا (قوله وأن حده من جهة عرفة من البيت) أي وينتهي للجعرانة ومن جهة اليمن سبعة بتقديم السين الى موضع يسمى اضاة على وزن نواة قاله في منسكه (قوله لآخر الحديبية) المراد آخرها من جهة الحل والا فالحديبية من الحرم (قوله بينها وبين مكة مرحلة) فيه نظر لان المصنف قال عشر لآخر الحديبية ومعلوم ان المرحلة أكثر من عشرة أميال انتهى لكن المشاهدة والعيان مع من قال بينها وبين مكة مرحلة شيخنا عبد الله (قوله والجدة ماولى البحر الخ) حاصله ان الجدة في الاصل ماولى البحر ولما كانت تلك القرية موالية للبحر جعل علما لهذا العلم (قوله والنهر ماولى البر) أي كنهر مصر فانه موال البر لان البر أعظم منه فلا ينسب الى البحر بخلاف النهر لقلته أضيف اليه وقيل ماولى البر (قوله واصل الجدة الطريق الممتد) يخالف ماتقدم الا ان يقال انها في الاصل السبيل أي الطريق الممتد ثم نقلت الى ماولى البحر ثم نقلت للقرية المعلومة (قوله ويقف سيل الحل دونه) أي لان الحرم أعلى من الحل قرره شيخنا الصغير رحمه الله (قوله تعرض برى) وانظر ماتولد من انسي ووحشي ومن بحري وبري والاحتياط الحرمة في جميع ذلك قياسا على ماتقدم في الزكاة (قوله على مافيه) أي من التفصيل أي لان الحلال اذا اصطاد في الحل ودخل به الحرم فان كان من أهل الآفاق وجب عليه ارساله ولو أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر فان ذبحه حرم عليه سواء ذبحه وهو بمكة أو خرج به عن الحرم وان كان من أهل مكة جازله ذبحه وأكله ولو اشتراه من آفاقي صاده في الحل وفي تت ان من أقام بمكة طويلا كأهلها والمراد بعد احلاله من الاحرام ﴿تنبيه﴾ يعتبر التحريم وقت الاصابة لا وقت الرمي فلو رمى على صيد وهو حلال ثم أحرم قبل وصول الرمي اليه وأصابته الرمية بعد احرامه فعليه جزاؤه نقله ابن عرفة وأما الجزاء الذي يوجبه الحرم فيعتبر فيه كون الصيد بالحرم وقت الاصابة أو مرور السهم بالحرم (قوله ومنه الضفدع وترس الماء) يوهم انه لا يوجد منهما بري مع انه يوجد منهما بري وهو مامقره البر وان كان يعيش في الماء بخلاف البحري فانه مامقره البحر وان كان يعيش في البر (قوله وليس منه الكلب الانسي) أي لانه يجوز قتله بل يندب قتله وهو المشهور وأيضا الكلام في صيد الوحش (قوله أولم يؤكل) أي وفيه الجزاء على ان لو جاز بيعه فتدبر (قوله يلازم الماء) أي ويعيش في البر وأما الطير الذي يألف الماء ولا يعيش في البر كالغطاس فلا يحرم التعرض له

وقيل خمسة وكل ينتهي للتنعيم المسمى الآن بمساجد عائشة فأو للاشارة للخلاف في قدر أميالها وان اتفقا على ان الغاية التنعيم وأن حده من جهة العراق ثمانية أميال وقيل سبعة للقطع أي على ثنية جبل بمكان يسمى المقطع فهو اسم مكان وأن حده من جهة عرفة من البيت تسعة أميال وان حده من جهة جدة بضم الجيم وتشديد المهملة موضع على ساحل البحر غربي مكة بينهما مرحلتان عشرة أميال لآخر الحديبية سماه بعضهم مقطع الاعشاش جمع عش والحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وتشديد الياء عند أكثر المحدثين وضبطها الشافعي بالتخفيف وهي في الحرم بينها وبين مكة مرحلة واحدة وسميت جدة لانها حاضرة البحر والجدة ماولى البحر والنهر ماولى البر قاله في التنبيه وأصل الجدة الطريق الممتد قاله البكري في المعجم (ص) ويقف سيل الحل دونه (ش) يعني ان الحرم يعرف أيضا بان سيل الحل اذا جرى اليه لا يدخله وسيله اذا جرى يخرج الى الحل ويجري فيه وهذا تحديد للحرم بالامارة والعلامة والاول تحديد له بالمسافة (ص) تعرض بري (ش) هو فاعل حرم وماقبله جمل اعتراض بينهما أي ومما يحرم على المحرم وان لم يكن في الحرم وعلى من في الحرم وان لم يكن محرما ان يتعرض لحيوان بري فيحرم اصطياده والتسبب في اصطياده يريد مالم يكن صاده حلال لحلال في الحل فانه يجوز للحلال ان يذبحه في الحرم بدليل ما يأتي عند قوله وذبحه بحرم ماصيد بحل على مافيه وأما الحيوان البحري فلا يحرم على المحرم ان يصطاده لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه ومنه الضفدع وترس الماء بخلاف السلحفاة التي تكون في البراري والاضافة في قوله تعرض بري على معنى اللام أي تعرض لبري وليس منه الكلب الانسي ويدخل في البري الجراد (ص) وان تأنس أولم يؤكل (ش) يعني انه يحرم بالاحرام وبالحرم التعرض للحيوان البري وان تأنس أي صار كالحيوان الانسي قال في الجواهر واما البري فانه يحرم اتلافه جميعه ماأكل لحمه ومالم يؤكل كان متأنسا أو متوحشا مملوكا أو مباحا فقوله أولم يؤكل معطوف على ما في حيزان أي وان لم يؤكل كقرد وخنزير وفيه رد على الشافعي القائل بأنه انما يحرم التعرض للمأكول (ص) أو طير ماء وبيضه وجزئه (ش) طير بالنصب عطف على خبر كان المحذوفة المعطوفة على فعل الشرط قبله ويجوز جره عطفا على بري كأنه غير داخل في مسماه والمعنى ان طير الماء مما يدخل في البري وهو حيوان بري يلازم الماء وليس المراد به ما يطير من حيوان

البحر وكما يحرم التعرض لكله يحرم لبعضه وضبط ابن غازى بجروه بالراء والواو أى أولاده يغنى عنه قوله وبيضه لانه اذا حرم التعرض لبيضه فأحرى جروه فدعواه ان نسخة جزئه بالزاى المعجمة والهمز تصحيف ممنوعة ولا شئ على المحرم فى شرب لبن الصيد حيث وجده محلوبا كما يجده من لحم قد ذكى ولا يجوز له ان يحلبه لانه لا يمسكه ولا يؤذيه فان حلبه فلا ضمان عليه ولا يشبه البيض (ص) وليرسله بيده أو رفقته (ش) جملة مستأنفة وهى جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له أنت قد ذكرت حرمة التعرض للبرى اذا لم يكن معه فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ والمعنى انه يجب على المحرم ان يرسل الصيد الذى هو ملك له اذا كان بيده أو مع رفقته فضمير يرسل المستتر عائد على المحرم كالضمير البارز فى رفقته وملكه وقوله أو رفقته معطوف على الضمير المجرور بالمضاف أى وليرسله حال كونه كائنا فى يده أو فى رفقته أى مرافقاله ومصاحبا وهذا قول المدونة ومن معه صيد بيده يقوده أو فى قفص معه فليرسله (ص) وزال ملكه عنه (ش) الواو للاستئناف لا للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء والضمير فى ملكه يرجع للمحرم أو الحلال فى الحرم والمشهور وهو مذهب المدونة والمبسوط أن ملكه يزول عنه بنفس الاحرام وانه يجب عليه ارساله فلو أرسله صاحبه فأخذه غيره قبل لحوقه بالوحش ولم يزل بيده حتى حل صاحبه ليس له أخذه ممن أخذه وهو لآخذه فلو لم يرسله صاحبه بل أبقاه بيده حتى حل لوجب عليه ان يرسله فلو لم يرفع صاحبه يده عنه حتى مات فانه يلزمه جزاؤه وكذلك يلزمه جزاؤه اذا أبقاه بيده حتى حل ثم ذبحه (ص) لا ببيته (ش) عطف على قوله بيده أى وليرسله من يده لا من بيته ويحتمل عطفه على زال ملكه على تقدير السكون أى وزال ملكه عنه فى حال كونه بيده لا فى حال كونه ببيته وبعبارة أخرى هذا مخرج من قوله وليرسله ومن قوله وزال ملكه عنه فقول تت يحتمل انه مخرج من قوله بيده أو من زال ملكه الخ فيه نظر لان التردد انما هو بين أمرين متناقضين وهذان غير متناقضين وظاهر قوله فيها ومن أحرم وفى بيته صيد فلا شئ عليه ولا يرسله انتهى وسواء أحرم من منزله أو من ميقاته والفرق بين بيته وبين القفص ان القفص حامل له وينتقل بانتقاله فهو كالذى بيده وما ببيته مرتحل عنه وغير مصاحب له والى هذا التأويل أشار بقوله (ص) وهل وان أحرم منه (ش) أى وهل عدم وجوب ارساله وعدم زوال ملكه مطلق وان أحرم منه أى من بيته أو قرب به أو مقيد بمن لا يحرم منه ولا مر عليه والا وجب ارساله وزوال ملكه (تأويلان) على المدونة والمذهب الاول (ص) فلا يستجد ملكه (ش) مفرع على قوله حرم تعرض برى لا على قوله وليرسله بيده ولا على قوله وزال ملكه عنه لانه لا فائدة فيه لان الارسال وزوال الملك كاف والسين زائدة وليست للتوكيد لانه لا معنى لكونها للتوكيد وليست للطلب لانه لا معنى له لان المراد النهى عن تجديد ملكه والمعنى أنه لا يجوز للمحرم أنه يجدد ملك صيد فلا يقبله بشراء أو هبة أو صدقة أو اقالة ممن اشتراه منه قبل الاحرام وأما ما يدخل فى ضمانه جبرا كالميراث والمردود عليه بعيب ثبت عند الحاكم فانه يدخل فى قوله

لانه بحرى وأما الطير الذى يتولد من الماء فهو برى وسمك (قوله كله) أى بقتله وقوله لبعضه أى كقطع جناح (قوله جملة مستأنفة) لا انها معطوفة لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر وهى جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له أنت قد ذكرت حرمة التعرض للحيوان البرى اذا لم يكن معه فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ (قوله أى وليرسله حال كونه) هذا ينافى عطفه على الضمير كما هو ظاهر وعطفه على الضمير يناسب حل تت فانه جعل قوله بيده شاملا لما اذا كان بيده يقوده أو فى قفص معه وقوله أو رفقته أى بان يكون مع الجماعة المرافقين له انتهى أى وهو ملكه وكأن مراده بالمرافقين له اتباعه كما فى لث وهذا الحل هو الحل الاول للشارح الذى أشار له بقوله اذا كان بيده أو مع رفقته فكلام الشارح فيه تلفيق فان قيل الاحرام مانع من الصيد ومانع من النكاح وأوجبتم ارسال الصيد ولم توجبوا طلاق الزوجة السابقة على الاحرام فالجواب ان الصيد يحرم لذاته فهو مقصود بالتحريم والنكاح يحرم لاجل الوطء فلم يتساويا فى التحريم فافترقا أى فأمر النكاح أخف من أمر الصيد لان ما حرم لذاته أشد مما حرم لشئ آخر وأقول جوابا آخر وهو ان النكاح انما نهى عن استحداثه لا عما سبق بخلاف الصيد فالنهى عنه عام بدليل حرم عليكم صيد البر وظاهره ولو كان مصيدا قبل الاحرام (قوله فيه نظر) أقول لا نظر اذ التردد يكفى فيه المغايرة بين المعنيين المتلازمين كما هنا (قوله وهل وان أحرم منه) أى من بيته أو قرب به (قوله لانه لا معنى لكونها للتأكيد) نقول بل هى للتأكيد وليرسله ويرجع التأكيد للنهى والمعنى فينهى نهيا مؤكدا عن التجديد على حد قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد (قوله والمردود بعيب الخ) هذا اذا كان الصيد حاضرا وأما اذا كان غائبا فيجوز شراؤه وقبول هبته وصدقته (قوله ثبت عند الحاكم) أى وأما لو لم يثبت

العيب عند الحاكم فليس له أن يقبله ولو قبله أرسله كما أفاده بعض الشيوخ (قوله أن يستودع صيدا) أي لا يقبله هذا على قراءته بالبناء للمفعول ولذا قال بعض من شرح قوله ولا يستودعه بالبناء للمفعول أي لا يقبله من الغير وديعة وبالبناء للفاعل أي لا يجعله عند الغير وديعة وعليه فهو من ثمرات قوله وزال ملكه عنه وجعله اللقاني بالبناء للفاعل وفسره بقوله أي لا يقبل وهو غير ظاهر لان استودع كما في اللغة معناه استحفظ الغير عنه (قوله فان قبله رده لربه) أي الحلال ان كان حاضرا أو قوله ووجد من يحفظه أي حلالا يحفظه وقوله وضمن قيمته لربه الحلال حين الايداع ولو طرأ احرامه بعد مفارقته المودع بالفتح لانه ليس الصيد حينئذ بيده وفي قبضته وأما ان كان ربه حين الايداع محرما فان المودع بالفتح يرسله ولو مع حضوره لزوال ملكه عنه ولا يطالب برده له ليرسله بخلاف ما اذا أحرم بعد ايداعه وحضر مع المودع بالفتح وأبى من قبوله فقول الشارح وأرسله بحضرته محمول على ما اذا كان ربه أحرم بعد الايداع وأما اذا كان حين الايداع محرما فيرسله أبى ربه من القبول أم لا (قوله أي ورد الصيد الى من أودعه له قبل

احرامه) فان أبى من قبوله حلا أو محرما أرسله المودع بالفتح ولم يضمنه لاباية ربه من أخذه له ولعله حيث تعذر جبره بحاكم ونحوه على أخذه والحاصل ان من عنده صيد وديعة ثم أحرم وهو معه بحيث لو كان ملكه لوجب عليه ارساله فانه يجب عليه رده لربه ان وجده ويجب على ربه ارساله ان كان محرما وان لم يجد ربه فانه يودعه له عند حلال يحفظه ان وجد والا صحبه ولا يرسله وان أبى ربه من قبوله أرسله بحضرته ولا ضمان عليه ولو كان ربه حلالا لانه أبى قبوله ولعل هذا حيث تعذر جبره على قبوله من الحاكم أو من يقوم مقامه وحكم من قبل وديعة بعد ما أحرم كذلك الا فيما غاب ولم يجد حلالا حافظا له وديعة عنده فانه يرسله ويضمن لربه قيمته والحاصل ان المودع والمودع تارة يكونان محرمين وتارة يكون المودع بالكسر محرما والمودع بالفتح حلالا وعكسه فان كان المودع بالفتح محرما أو طرأ احرامه بعد قبوله ففي هاتين الصورتين يجب رده لربه وان لم يجد أودعه عند حلال ان وجده وان لم يجد ففي الصورة الاولى يجب ارساله ويؤدي الى صاحبه قيمته والصورة الثانية يبقى تحت يده فان مات أدى جزاءه ولا قيمة عليه لصاحبه وهذا كله ان كان صاحبه حلالا وقت الايداع وأما لو كان صاحبه محرما حين الايداع الخ وجب على المودع ارساله ولا ضمان عليه لزوال ملكه انتهى (قوله اذا اشترى صيدا من حلال) أي بعد الوقوع لانه تقدم أنه يحرم استحداث ملك الصيد (قوله قاله سند) ويلغز بها فيقال بيع صحيح يمضي بالقيمة (قوله وقيل يغرم ثمنه واستظهر) أي استظهره الحطاب ووجهه ظاهر لان القيمة انما تلزم في الفاسد المتفق عليه كذا كتب بعض الشيوخ الا أن الاول قوي من جهة النقل وحل بعض الشراح يقتضي أنه المعول عليه ولو ابتاعه بالخيار وهما حلالان ثم أحرم ما قبل مضي أمد الخيار فان اختار المبتاع الامضاء غرم الثمن وأرسله والا فلا ثمن عليه ووجب على البائع ارساله وان كان الخيار للبائع وقف فان لم يختر فهو منه ويسرحه وان أمضى فهو من المشتري ويسرحه فان سرحه قبل ايقاف البائع ضمن قيمته لاتلافه في ملك البائع ولم يمض البيع كذا في شرح شب وانظر اذا كان الخيار لهما

وليرسله بيده وأما حمل كلام المؤلف على معنى فلا يستجد ملكه بعد احلاله فهذا يغني عنه قوله وزال ملكه عنه (ص) ولا يستودعه (ش) يعني ان المحرم لا يجوز له أن يستودع صيدا من أحد فان قبله رده الى ربه ان كان حاضرا فان غاب ووجد من يحفظه استحفظه عليه وان لم يجد أرسله وضمن قيمته ولو أبى ربه من أخذه وهو محرم أرسله بحضرته ولا شيء عليه بخلاف ما لو أرسله بغيبته فانه يضمنه لان الاحرام لا يزيل الملك عما غاب من الصيد قاله سند ونحوه لابن عرفة عن اللخمي (ص) ورد ان وجد مودعه والا بقي (ش) أي ورد الصيد الى من أودعه له قبل احرامه ان وجد مودعه ويرسله ربه ان كان محرما وان كان حلالا جاز له حبسه فان لم يجد ربه ولا وجد حلالا يحفظه أبقاه في يده للضرورة ولا يرسله لانه قبله في وقت يجوز له وان أرسله ضمنه لربه أو مات في يده أدى جزاءه لان المحرم يضمن الصيد باليد فليس قوله ورد الخ مفرعا على ما قبله لتغاير التصوير لان ما قبله قبله وهو محرم ولما قدم منع استحداث ملكه وصرنا الكلام على ما يتعلق ببقيته ذكر حكم شرائه فقال (ص) وفي صحة اشترائه قولان (ش) يعني ان المحرم اذا اشترى صيدا من حلال فهل هذا العقد صحيح وهو قول ابن حبيب أو هو فاسد كما في الموازية قولان وعلى القول الاول يجب على المشتري ارساله ويغرم قيمته لربه دون ثمنه قاله سند وقيل يغرم ثمنه واستظهر وعلى القول بالصحة لو لم يرسله ورده لربه فعليه جزاؤه وعلى القول الآخر يرده لربه لانه بيع فاسد لم يفت فان لم يجد ربه فقياس ما مر انه اذا لم يجد حلالا يودعه عنده أن يرسله ويضمن لربه قيمته كما قاله الشيخ كريم الدين وقولنا من حلال احترازا عما اذا كان البائع محرما فانه لا يصح على كلا القولين لان البائع قد باع ما لا يصح تملكه ولما ذكر حرمة التعرض للبري عموما أخرج منه أفرادا ورد بجواز قتلها الخبر فقال (ص) الا الفأرة

والحية والعقرب مطلقا وغرابا وحدأة وفي صغيرهما خلاف (ش) يعني ان هذه الامور تقتل في الحل والحرم فمنها الفأرة بهمزة ساكنة وقد تسهل ويلحق بها ابنت عرس وما يقرض الثياب من الدواب والتاء في الفأرة للوحدة وكذلك في حية لا للتأنيث ومنها الحية ولما ورد في الحديث باسقاط العقرب وذكر الحية وبالعكس جمع بينهما بقوله والعقرب ويلحق بها الرتيلا وهي دابة صغيرة سوداء ربما قتلت من لدغته والزنبور وهو ذكر النحل ولا فرق في هذه الاجناس الثلاثة بين الصغير والكبير لان صغيرها يؤذي كما يؤذي كبيرها وسواء بدأت بالاذاية أم لا ومنها الغراب ولم يقيده بالابقع كما في بعض الروايات لقول ابن عبد السلام هل لفظ الغراب عام فالابقع فرد لا يخصص أو مطلق فالابقع مبين له والاول أقرب وعليه غالب أهل المذهب انتهى والابقع هو الذي فيه بياض وسواد والبقع في الطير والكلاب بمنزلة البلق في الدواب كما في الصحاح ومنها الحدأة وهذا اذا وصل كل من الغراب والحدأة حد الايذاء فان لم يصل لذلك وهو المراد بالصغير فاختلف في جواز القتل نظرا للفظ غراب وحدأة وشهره ابن راشد وغيره ومنعه نظرا للمعنى وهو الايذاء وهو منتف حالا وشهره ابن هرون خلاف وعلى القول بالمنع لا جزاء فيه مراعاة للقول الآخر وما استثنى من ان للمحرم قتله انما هو بقصد دفع الاذاية أما لو قتله بقصد الذكاة فلا يجوز ولا يؤكل والظاهر ان عليه الجزاء تأمل (ص) وعادي سبع (ش) يعني ان المراد في الحديث الكلب العقور هو عادي السباع من أسد وفهد ونمر على المشهور لقوله عليه السلام في عتيبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه السبع فقتله وقيل الانسي المتخذ وهو شاذ وقوله (كذئب) تمثيل للعادي ونبه به على المشهور من الروايتين بقتله وقوله (ان كبر) شرط في كل عاد لا بخصوص الذئب ولا يرد ان القاعدة في كلامه رجوع الشرط لما بعد الكاف لان ذاك في كاف التشبيه لافادة حكم في غير جنس المشبه به لا كاف التمثيل ببعض افراد فان صغر كره قتله ولا جزاء على المشهور (ص) كطير خيف الا بقتله (ش) يعني وكذلك يقتل الطير اذا عدا عليه وخيف على نفسه أو ماله أو نفس للغير أو ماله ولا يندفع بما ذكر الا بقتله فقوله الا بقتله مستثنى من مقدر كما ترى ويصح استثناؤه من خيف لتضمنه معنى لا يؤمن منه أي لا يؤمن منه الا بقتله (ص) ووزغا لحل بحرم (ش) يعني ان الوزغ يجوز قتله للحلال في الحرم لان شأنه الاذى وأما المحرم فانه يكره له قتله فان فعل فليطعم شيأ من الطعام كسائر الهوام ثم شبه في عدم الجزاء المفهوم من الاستثناء فقال (ص) كان عم الجراد واجتهد (ش) فكأنه قال ولا جزاء في هذه المستثنيات كان عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه حيث

(قوله والحية) ويدخل فيها الافعى وهي حية رقشاء دقيقة العنق (قوله وحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال وبعدها همزة كعنبة (قوله بنت عرس) الاولى أن يقول ابن عرس والجمع بنات عرس (قوله والزنبور) بضم الزاي (قوله فالابقع فرد لا يخصص) أي لانه غير مناف وشرط المخصص أن يكون منافيا (قوله أما لو قتله بقصد الذكاة) المناسب أن يقول محل الجواز اذا قتله لا بقصد الاصطياد ليصدق الجواز بصورتين (قوله والظاهر أن عليه الجزاء) قال بعض وهو بين فانه اذا لم يحرم أكلها فهي صيد تؤثر فيها الذكاة ويطهر جلده والمحرم ممنوع من ذكاة الصيد ومن قتله انتهى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) هذا الحديث حسنه الترمذي (قوله في عتيبة) بالتصغير كذا في نسخة شيخنا عبد الله وفي بعض النسخ عتبة وصوابه عتيبة وأما عتبة ومعتب المكبران فقد أسلما وصحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبو لهب له أولاد أربعة عتبة ومعتب وقد أسلما وعتيبة بالتصغير ولهب وقد ماتا كافرين نقله شيخنا عن شيخه الزرقاني (قوله وقيل الانسي المتخذ) وذلك لانه يجوز قتله بل يندب (قوله كذئب) أي اذا قتله لاجل الايذاء فان قتله بنية الذكاة فلا يجوز وفيه الجزاء (قوله ان كبر) بكسر الباء ومضارعه بفتحها لان المراد الكبر في السن وأما في الجسم والمعنى فالضم ماضيا ومضارعا ومن ذلك قوله تعالى كبر مقتا عند الله (قوله وخيف على نفسه الخ) أي حذف المتعلق للعموم (قوله أو ماله) ينبغي تقييده بأن يكون له بال كما في شرح عب (قوله مستثنى من مقدر) ظاهر العبارة ان المقدر هو قوله ولا يندفع مع انه في الحقيقة ليس مستثنى مما ذكر بل من محذوف والتقدير ولا يندفع بما ذكر بأي شيء كان الا بقتله وقوله ويصح استثناؤه من خيف أي من متعلق خيف والمعنى لا يؤمن معه بأي وجه الا بقتله (قوله ووزغا لحل الخ) جمعه أوزاغ ووزغات (قوله وأما المحرم فانه يكره له قتله) أي يحرم فالمراد بالكراهة الحرمة وقوله فليطعم شيأ من الطعام الاوضح أن يقول فليطعم حفنة كسائر الهوام وهذا مع ان القاعدة ان ما جاز قتله في الحرم جاز قتله للمحرم في الحل الا ان مالكا رحمه الله رأى أنه لو تركها الحلال في الحرم لغلبت في البيوت وحصل منها الضرر بافساد ما تصل اليه ومدة الاحرام قصيرة (قوله ثم شبه في عدم الجزاء) انما لم يجعله مشبها في الجواز كما هو السياق لان فعل المجتهد من القتل انما يكون خطأ ولا يتصف ما كان خطأ لا بجواز ولا بحرمة

اجتهد وتحفظ المحرم من قتله فما أصاب منه بعد هذا فهدر والواو في واجتهدوا والحال أي والحال انه اجتهد في عدم اصابته (ص) والافقيمته (ش) راجع لمسئلة الجراد أي وان لم يعم الجراد أوعم ولم يجتهد في التحفظ من قتله فعليه قيمته ان قتله وكذا حل الشارح وغيره ولا مانع من عوده لمسئلة الوزغ أيضا أي وان كان قتل الوزغ لمحرم فقيمته مالك واذا اقتله محرم أطعم كسائر الهوام وقوله فقيمته طعاما مما تقوله أهل المعرفة ابن رشد وظاهر المدونة ان ذلك بغير حكومة وقال محمد بحكومة والآحاد (ص) وفي الواحدة حفنة (ش) أي وفي الجرادة الواحدة حفنة من طعام بيد واحدة وتنتهي الحفنة الى العشرة وما زاد عليها فيه القيمة (ص) وان في نوم (ش) يعني وكذلك الحكم اذا انقلب على الجراد في نوم أو نسيان فقتله وقوله (كدود) وذر ونمل وذباب تشبيه في وجوب الحفنة من غير تفصيل بين الواحدة وغيرها (ص) والجزاء بقتله (ش) مبتدا وخبر أي كائن وحاصل بقتله والجملة مستأنفة وهي جواب عن سؤال مقدر تقديره فان تعرض له فتارة يقتله وتارة لا يقتله ويحتمل أن يكون فاعلا بفعل محذوف أي ويجب الجزاء بقتله (ص) وان لمخمصة وجهل ونسيان وتكرر (ش) المشهور ان الجزاء يلزم في قتل الصيد وان وقع ذلك لاجل مخمصة أي مجاعة عامة أو خاصة تبيح الميتة وتقدم الميتة عليه كما يأتي أو وقع لاجل جهل بحكم قتل الصيد أو وقع ذلك لاجل نسيان أو وقع ذلك لاجل تكرر فان الجزاء يتكرر عليه بتكرر قتل الصيد وسواء نوى التكرار أم لا فقوله وتكرر داخل في حيز المبالغة لقولها ومن قتل صيودا فعليه بعددها كفارات (ص) كسهم مر بالحرم (ش) التشبيه في لزوم الجزاء وصورة المسئلة رمى بالسهم وهو في الحل صيدا في الحل الا أن السهم مر ببعض الحرم فقطعه وخرج الى الصيد في الحل فقتله فهو ميتة وفيه الجزاء ولا يؤكل عند ابن القاسم قرب أو بعد (ص) وكلب تعين طريقه (ش) يعني ان من أرسل كلبا من الحل على صيد في الحل الا ان الكلب ليس له طريق الا الحرم فدخل الكلب الحرم ثم خرج منه فقتل الصيد في الحل فهو ميتة وعليه جزاؤه وجوبا لانه حينئذ منتهك لحرمة الحرم (ص) أو قصر في ربطه (ش) صورتها انسان محرم أو في الحرم ومعه كلب أو جارح يصطاد به فقصر في ربطه فانفلت منه فقتل صيدا في الحرم أو في الحل فانه ميتة لا تؤكل وعليه جزاؤه لتقصيره في ربطه فان لم يقصر في ربطه فلا شئ عليه (ص) أو أرسل بقربه فقتل خارجه (ش) يعني انه اذا أرسل الكلب أو البازي على صيد في الحل قرب الحرم فأدخله الحرم فقتل الصيد فيه أو أخرجه منه وقتله خارجه فانه ميتة لا يؤكل وعليه جزاؤه وأما لو أرسله من مكان بعيد من الحرم بحيث يغلب على الظن ان الكلب يأخذ الصيد قبل وصوله الى الحرم أو يرجع عنه فدخل به الحرم وقتله فيه أو خرج به منه فقتل الصيد خارجه في الحل فانه لا جزاء عليه الباجي ولا يؤكل في الوجهين

(قوله ولا مانع من عوده الخ) أقول بل فيه مانع وذلك لان الوزغ بالنسبة للمحرم انما فيه اطعام حفنة لا قيمة بدليل قوله قال مالك واذا اقتله محرم أطعم كسائر الهوام (قوله كدود) ظاهره أو صريحه انه تشبيه في الحفنة كما مر مع ان الذي في المواز ية قبضة بضاد معجمة وهي دون الحفنة وأجيب بأنهما متقاربان كما أفاده محشي تت (قوله وذر) هو النمل الصغير فعطف النمل عليه من عطف العام على الخاص (قوله ويحتمل أن يكون فاعلا بفعل محذوف) فيه شئ لانه ليس من المواضع التي يحذف فيها الفعل ثم ان تلك الجملة معطوفة على قوله وحرم به وبالحرم تعرض لبري وكانه جواب عن سؤال مقدر فان تعرض فالجزاء بقتله وبعبارة والجزاء بقتله جملة اسمية معطوفة على مثلها من قوله وفي الواحدة حفنة (قوله وان لمخمصة) فيه ويجوز الاصطياد للمخمصة وعليه الجزاء وحينئذ فلا منافاة بين الجواز والجزاء كما انه لا منافاة بين الحرمة ونفي الجزاء (قوله المشهور) اشارة للخلاف في ذلك فقد حكى اللخمي في اصطياده وقتله للضرورة ثلاثة أقوال قيل لا يجوز قتله وقيل يجوز وعليه الجزاء وقيل لا جزاء عليه وحكى في الجواهر عن ابن بشير انه حكى عن محمد بن عبد الحكم أنه قال لا جزاء في غير العمد ولا فيما تكرر (قوله عند ابن القاسم) اشارة للخلاف في ذلك فكلام ابن القاسم عرفته ومخالفه أشهب وعبد الملك فأشهب يقول يؤكل ولا جزاء عليه وعبد الملك يوافق أشهب بشرط البعد والمراد بالبعد أن يكون بين الرمي و بين الحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فوافق من

مقدور الله انه قطعها ومر بطرف الحرم لقوة حصلت للرامي (قوله تعين طريقه) مفهومه لو كان للكلب طريق غير الحرم لم يكن عليه جزاء لعدم انتهاك حرمة الحرم وهو كذلك نص عليه ابن الحاجب (قوله صورتها انسان محرم أو في الحرم الخ) الدليل على هذا لفظ قصر في ربطه لان الذي يطالب معه ربط الكلب أو البازي انما هو من يمنع من الصيد بخلاف قوله كسهم مر بالحرم وقوله وكلب تعين طريقه وما بعدها من قوله أو أرسل بقربه فانه حلال وانما لزمه الجزاء لانتهاكه الحرمة

يعني في القرب والبعد لانه محرم بحرمة الحرم ولو قتله خارجه قبل أن يدخله الحرم فلا جزاء ويؤكل على المشهور وظاهر قوله بقربه سواء تعين الحرم طريقه أم لا وهو ظاهر لانه لما قرب الحرم جوز دخوله اياه (ص) وطرده من حرم (ش) تقدم انه قال والجزاء بقتله ثم عطف هذا عليه والمعنى ان الانسان اذا طرد الصيد من الحرم وأخرجه الى الحل فصاده صائد في الحل أو هلك فيه قبل أن يعود للحرم أو شك في هلاكه وهو لا ينجو بنفسه فانه يلزم الطارد الجزاء لان هذا من التعريض للتلف فعطفه عليه من عطف الخاص على العام (ص) ورمي منه أوله (ش) الضميران المجروران راجعان للحرم أي ان من رمى من الحرم صيدا في الحل فقتله فعليه الجزاء ولا يؤكل على المشهور نظرا لابتداء الرمية وكذلك لا يؤكل الصيد اتفاقا وعليه الجزاء فيما لو رمى شخص من الحل صيدا في الحرم لانه يصدق عليه أنه قتل صيدا في الحرم ولو أصابه في الحل فلا شئ عليه سواء قرب من الحرم أو بعد على المشهور ﴿تنبيه﴾ ومثل الرمي في أوله ارسال الكلب ثم انه يستغنى بما تقدم من قوله كسهم مر بالحرم عن قوله ورمي منه لان الرامي في هذا كله حلال (ص) وتعريضه للتلف وجرحه ولم تتحقق سلامته ولو بنقص (ش) عطف على بقتله أي وكذلك يجب الجزاء بتعريضه للتلف كما لو نتف ريشه ولم تتحقق سلامته وكذلك لو جرحه ولم تتحقق سلامته فان تحققت سلامته فلا شئ عليه ولو بنقص على المشهور وهو مذهب المدونة فقوله ولم الخ قيد فيهما أي ولم يغلب على الظن حتى يوافق كلام اللخمي انظر التوضيح وقوله ولو بنقص مبالغة في المفهوم والباء بمعنى مع أي فلو تحققت سلامته فلا جزاء ولو كان مع نقص خلافا لقول محمد يلزمه ما بين القيمتين كما لو كانت قيمته سليما ثلاثة أمداد ومعيبا مدين فيلزمه مد وهو ما بين القيمتين (ص) وكرر ان أخرج لشك ثم تحقق موته (ش) قد علمت ان الجزاء لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد فاذا جرح الصيد وغاب عنه ولم يعلم هل مات ام لا فأخرج جزاءه على شك من موته ثم تحقق انه مات بعد الاخراج فانه يلزمه أن يخرج جزاءه ثانيا ولو كانت الرمية أنفذت مقاتله لانه أخرج قبل الوجوب ولام لشك متعلق بأخرج واللام بمعنى عن أو على للتعليل وليس تعليلا لكرر خلافا لبعضهم وقوله تحقق موته أي حصول موته لا الاخبار بموته لان الاخبار بموته قد يكون بموت متقدم وقد يكون بموت متأخر والمراد بالتحقق غلبة الظن كما قاله ق (ص) ككل من المشتركين (ش) تشبيه في قوله وكرر يعني ان الجماعة من المحرمين اذا اجتمعوا على قتل صيد ولم يكونوا في الحرم أو كانوا في الحرم ولو لم يكونوا محرمين فانه يلزم كل واحد منهم جزاء كامل فقوله من المشتركين بالتثنية وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك أو بالجمع وأل للجنس وهو يصدق بالاثنين فأكثر وفي شرح الاجهوري ما نصه ولو تمالأ جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاؤه على من قتله فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام المؤلف انه لا ينظر لمن فعله أقوى في حصول الموت ويدل له قوله أو أمسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وأما لو تميزت ضرباته وعلم أو ظن ان موته عن ضربة

معينة

(قوله ولو قتله خارجه قبل أن يدخله الحرم الخ) أي مع القرب هكذا ترى الشارح حكى الخلاف ولم يذكر تصحيح قوله على المشهور والمقابل يقول ما قرب من الحرم فله حكم الحرم وهو قول ابن عبد الحكم (قوله وهو لا ينجو بنفسه) راجع للجميع من قوله فصاده الخ أي وأما لو كان ينجو بنفسه فلا جزاء على طارده ولو حصل له التلف بعد ذلك أو صيد لان طرده لا أثر له (قوله من عطف الخاص على العام) المناسب أن يقول من عطف العام على الخاص (قوله على المشهور) أي عند ابن القاسم خلافا لأشهب وعبد الملك (قوله ارسال الكلب) أي من الحل على صيد في الحرم وفيه الجزاء ولا يؤكل (قوله وتعريضه للتلف) فاعل التعريض من يحرم عليه الصيد وهو المحرم أو من في الحرم ولو حلالا (قوله ولم تتحقق) راجع لقوله وطرده وما بعدها من قوله ورمي منه أوله ولقوله وتعريضه للتلف (قوله كما لو نتف ريشه) أي الذي لا يقدر معه على الطيران والا فلا جزاء وإذا نتف ريشه ثم أمسكه عنده حتى نبت وأطلقه فلا جزاء عليه قاله البدر (قوله ولو بنقص) أي كما لا تجب الكفارة في ابعاض الانسان كذلك لا تجب في ابعاض الصيد (قوله لشك) أي مطلق تردد مع وجوب الاخراج حينئذ فلو بقي على شكه لم يكرر وكذا ان تحقق بعد الاخراج موته قبل الاخراج لم يجب التكرار (قوله لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد) فيه نظر لما علمت من قول المصنف وتعريض للتلف وجرحه ولم تتحقق سلامته (قوله لانه أخرج قبل الوجوب) أي بحسب نفس الامر لا بحسب الظاهر لما تقدم انه يجب عند الشك أي انه كشف الغيب انه أخرج قبل الوجوب (قوله تحقق موته) أي حصول موته بعد الاخراج ولا بد من هذا التقدير والا لم ينفع هذا شئ (قوله قد يكون بموت متقدم) أي مع انه اذا تحقق موته قبل الاخراج لا يتكرر

(قوله الا أن تكون ضربة غيره هي التي عاقته) أي بأن يكون ضربه أولا عاقه عن كونه ينجو بنفسه ثم ضربه انسان بعد ذلك ضربة مات بها فكل واحد منهما عليه جزاء بمثابة المشتركين

(قوله ان ظنه م الخ) هذا اشارة الى

معينة فالظاهر ان عليه الجزاء وحده لانه اختص بقتله الا أن تكون ضربة غيره هي التي عاقته عن النجاة ولو اشترك حل ومحرم ليس بالحرم فعلى المحرم جزاؤه فقط (ص) وبارسال لسبع (ش) يعني ان المحرم أو من بالحرم اذا أرسل كلبه أو بازه على سبع ونحوه مما يجوز للمحرم قتله مما مر فأصاب صيدا غيره مما يحرم عليه فانه يلزمه جزاؤه ولو قال لكسبع لكان أحسن أي في ظنه ثم تبين انه غيره من بقر وحش أو ظبية مثلا وليس المراد انه أرسل على سبع فقتله كما هو ظاهر لانه يمنع منه قوله فيما سبق وعادي سبع فما سبق قرينة على المراد (ص) أو نصب شرك له (ش) الضمير في له يرجع لسبع والشرك بالتحريك حبالة الصائد والمعنى ان المحرم اذا نصب شركا لما يجوز له قتله فوقع فيه صيد فانه يلزمه جزاؤه على المشهور (ص) وبقتل غلام أمر بافلاته فظن القتل (ش) يعني ان المحرم اذا كان معه صيد فأمر الغلام أن يرسله فظن الغلام انه أمره بقتله فقتله الغلام فعلى سيده جزاؤه ولا شئ على الغلام الا أن يكون محرما فعليه جزاء آخر ولا ينفعه خطأ الغلام ويلزم السيد المحرم بقتل غلام محرم أمره السيد بالقتل فقتل طائعا أو مكرها جزا آن عنه وعن الغلام وواحد ان كان المحرم أحدهما (ص) وهل ان تسبب السيد فيه أولا تأويلان (ش) يعني هل وجوب الجزاء على السيد مشروط بأن يكون تسبب في الصيد أي بأن يكون هو الذي اصطاده ثم أمر العبد بافلاته أو بأن يأذن للعبد في صيده وعلى هذا لو لم يتسبب فيه بأن يكون العبد هو الذي اصطاده بغير اذن سيده فلا شئ على السيد والجزاء على العبد اذ لم يفعل السيد الا خيرا اذ نهاه عما لا يحل له وهو تأويل ابن الكاتب أو الجزاء لازم للسيد مطلقا أي سواء تسبب في اصطياده أم لا وهو تأويل ابن محرز تأويلان فقول المؤلف أولا نفي راجع لقوله ان تسبب السيد أي أولا يشترط تسبب السيد فيه وجوز ابن غازي تشديد الواو فيه نصبا على الظرفية أي حالة الاصطياد وعليه فقد حذف التأويل الثاني والمذهب هو التأويل بالاطلاق (ص) وبسبب ولو اتفق كفزعه فمات (ش) المشهور وهو قول ابن القاسم في المدونة ان الجزاء يلزم المحرم بالتسبب الاتفاقي ومعناه ان المحرم لم يقصد قتل الصيد بوجه وانما اتفق ان الصيد رآه ففزع منه فعطب فمات فانه يلزمه جزاؤه لانه نفر من رؤيته وكذلك يلزمه الجزاء اذا ركز رمحا فعطب فيه صيد فقوله وبسبب عطف على قوله بقتل أي والجزاء بسبب الخ يعني لا فرق بين المباشرة والتسبب وقوله وبسبب أي ان كان مقصودا كما اذا نصب له شركا فوقع فيه بل ولو اتفق كفزعه فمات (ص) والاظهر والاصح خلافه (ش) أي والاظهر عند ابن عبد السلام والمؤلف وابن فرحون لا ابن رشد كما يوهمه كلامه والاصح عند التونسي وابن المواز خلاف قول ابن القاسم وانه لا جزاء على المحرم في التسبب الاتفاقي وهو قول أشهب والمذهب الاول وهو قول ابن القاسم وعلى الثاني لا يؤكل وكذا يقال في قوله كفسطاطه وما بعده من قوله وبئر ماء ودلالة محرم أو حل كما هو ظاهر كلام ح في الفرع الثاني عند قوله ودلالة محرم (ص) كفسطاطه وبئر ماء (ش) هذا معطوف على قوله والاظهر والاصح خلافه فالتشبيه في عدم لزوم الجزاء والمعنى ان المحرم اذا نصب له خيمة وهي المراد بالفسطاط فتعلق بأحد أطنابها صيد فمات أو حفر

حل آخر غير ما أشار له أولا بقوله فأصاب صيدا غيره مما يحرم عليه وهذا الذي أشار له أولا هو الموافق للنقل قال فيها ومن أرسل كلبه على ذئب في الحرم فأخذ صيدا فعليه الجزاء وقال أشهب لا جزاء فيه (قوله فانه يلزمه جزاؤه على المشهور) ومقابله لا جزاء عليه وهو قول سحنون وقال أشهب ان كان موضعا يتخوف فيه على الصيد وداه والا فلا شئ عليه (قوله غلام) ومثله الولد الصغير قاله والد عب (قوله أمر بافلاته) أي بالقول كما هو ظاهر قوله أمر وكذا لو أشار له بما ظن فيه القتل وان كان ما أشار له به لا يظن غيره منه القتل لث (قوله فظن القتل) ومفهوم ظن القتل انه لو شك في القتل لكان الجزاء على العبد وحده كما يفيده اللخمي (قوله فعليه جزاء آخر) أي على العبد (قوله أمره السيد بالقتل) أي أو بالاصطياد (قوله تشديد الواو) أي ويكون المعنى في حالة الصيد (قوله وبسبب ولو اتفق) يؤخذ منه ما لو فتح شخص بابه وكان مستندا عليه جرة عسل فانكسرت انه يضمنها لان الفعل قارن الاتلاف على قول ابن عرفة بخلاف ما لو أطلق نارا في محل فاحرقت دار جاره فلا ضمان على المطلق لان الفعل لم يقارن التلف

(قوله ولا على حافر البئر) ولو حفر البئر على الطريق فليس كالآدمي في هذا وأصل الفرق ان الصيد شأنه أنه ليس له طريق معينة بخلاف الآدمي ثم رأيته ذكر ذلك بعينه في ش بعد ما قاله هنا (قوله فالصور ثمانية) لان الدال اما محرم أو حلال والمدلول كذلك والصيد في الحل أو الحرم وهذه الثمانية حاصلة على اضافته للفاعل وعلى اضافته للمفعول (قوله وبعبارة أخرى) هذه العبارة تعين ان المصدر مضاف للفاعل أي لانه الاصل والمفعول محذوف والصور عليه ثمانية (قوله وبعبارة أخرى) هذه الثالثة أحسنها والصور أربعة فقط لان الدال عليها المحرم فقط الذي الكلام فيه قال في الاكمال اذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يؤكل الصيد انتهى وهذا مالم يكن

المأمور عبدا أو ولدا للآمر ممن يلزمه اطاعته فالجزاء على الآمر وليس

بئر الماء فتلف فيها صيد فانه لا جزاء على صاحب الخيمة ولا على حافر البئر قاله ابن القاسم وأشهب وذلك فعل الصيد بنفسه كمن حفر بئرا بموضع يجوز له فيه فمات فيه رجل فلا دية له على الحافر فلا مفهوم لبئر الماء (ص) ودلالة محرم أو حل (ش) أي فلا جزاء على المحرم وهو من اضافة المصدر لفاعله أو مفعوله والصيد المدلول عليه في الحل أو في الحرم فالصور ثمانية وبعبارة أخرى ودلالة محرم أو حل كان المدلول محرما أو حلالا وقوله أو حل كان المدلول محرما أو حلالا وبعبارة أخرى ودلالة محرم أو حل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله المحرم أي لا جزاء على المحرم بسبب دلالته على الصيد محرما أو حلالا اذا قتله المدلول على المشهور وكذا لو أعان المحرم محرما أو حلالا على الصيد بمناولة سوط أو رمح لا جزاء على المعين بل على المدلول أو المعان اذا كان محرما (ص) ورميه على فرع أصله بالحرم (ش) المشهور أيضا انه لا جزاء في هذه الصورة وهي شجرة ثابتة أصلها بالحرم ومنها فرع في الحل وعليه طائر فرماه الحلال بسهمه فقتله لانه في الحل وهو مذهب المدونة فقوله على فرع حال من المضاف اليه (ص) أو بحل وتحامل فمات به ان أنفذ مقتله (ش) معطوف على قوله على فرع وليس معطوفا على بالحرم والا لاقتضى أن يكون المعنى على فرع أصله بحل وهو فاسد والمعنى انه اذا كان الصائد والصيد في الحل وضربه فتحامل الصيد فمات في الحرم فلا جزاء عليه وسواء أنفذ مقاتله أم لا لكن في حال انفاذها يؤكل ولا جزاء على الضارب بلا خلاف وكذلك يؤكل ولا جزاء عليه اذا لم ينفذ مقاتله على المشهور واليه أشار بقوله (ص) وكذا ان لم ينفذ على المختار (ش) عند اللخمي (ص) أو أمسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وغرم الحلال له الاقل (ش) يعني ان المحرم اذا أمسك صيدا ليرسله لا ليقتله فعدا عليه غيره فقتله فان كان القاتل له محرما أو حلالا في الحرم فجزاؤه على القاتل ولا شيء على المحرم الذي أمسكه وان كان القاتل له غير محرم في الحل فجزاؤه على المحرم الذي أمسكه لئلا يتخلو الصيد عن الجزاء ولا شيء على القاتل لكن ان صام المحرم فلا شيء على الحلال وان أطعم أو أخرج المثل رجع على الحلال بالاقل من قيمة الصيد طعاما ومثله وينبغي على ما مر أو ثمن الطعام ان اشتراه كما قاله س في شرحه (ص) وللقتل شريكان (ش) يعني ان المحرم اذا أمسك الصيد لاجل أن يقتله فقتله محرم آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل نظرا الى التسبب والمباشرة وأما ان قتله حلال فاما أن يقتله في الحل أو الحرم فان قتله في الحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وان قتله في الحل فجزاؤه على المحرم الذي أمسكه ويغرم الحلال له قيمته (ص)

على العبد ضمان بخلاف من أحرم وبيده صيد فأمر عبده فذبحه فعليهما الجزاء (قوله أصله بالحرم) أي وهو خارج عن جدار الحرم ويؤكل وأما لو كان الفرع مسامتا لجدار الحرم والطائر فوقه فالظاهر ان فيه الجزاء كما لو كان الطائر على الجدار نفسه أو على غصن بالحرم وأصله في الحل وأولى في الحرمة والجزاء وعدم الاكل اذا كان الغصن والاصل في الحرم (قوله المشهور أيضا) ومقابله ما قاله عبد الملك من وجوب الجزاء (قوله وهو فاسد) انما كان فاسدا لانه يقتضي انه اذا كان الاصل في الحل والفرع في الحرم ورمى على الصيد الذي فوق الفرع انه لا جزاء عليه مع انه عليه الجزاء * فائدة * لو كان بعض الصيد في الحل وبعضه في الحرم ففيه الجزاء وقاله الشافعي انتهى قاله الاجهوري وظاهره كانت قوائمه في الحرم أو رأسه كان نائما في الحل ورأسه في الحرم أولا (قوله وكذا ان لم ينفذ على المختار) ويؤكل في هذه أيضا اعتبارا وما بأصل الرمي لا بوقت الانفاذ بل اختيار اللخمي من الخلاف انما هو للقول بالاكل لا للقول بعدم الجزاء فان القولين اللذين اختار اللخمي أحدهما متفقان على عدم الجزاء (قوله ومثله) قال في ش وجد عندي ما نصه وغرم الاقل أي الاقل من القيمة طعاما ومن المثل بأن يقوم المثل كالشاة مثلا في الثعلب وينظر للاقل منهما وان لم يكن للصيد مثل فقيمة الصيد (قوله ويغرم الحلال له قيمته) أي قيمته طعاما أي اذا كانت أقل كما تقدم قريبا والحاصل انهما اذا كانا حلالين في الحرم أو كان أحدهما محرما والآخر حلالا بالحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل كصورة المصنف فان كان أحدهما حلالا أو بالحرم والآخر ليس كذلك فالجزاء على المحرم أو من في الحرم ولا شيء على الآخر وان كان كل منهما غير محرم وليس بالحرم فلا شيء عليه

(قوله أو أعان على صيده باشارة) هذا اذا كان المعان والمأمور غلاما للمعين أو الآمر فان الجزاء على الآمر والمعين والا كان على المعان والمأمور كما تقدم عند قوله ودلالة محرم ان الاعانة لا توجب جزاء على المعين وكذا الآمر حيث لم يكن غلامه (قوله وذبح في حال احرامه) أي أو ذبحه شخص لا لاجل أن يضيف به المحرم (قوله احترازا الخ) وأما ما صاده فهو ميتة ولو ذبح بعد احلاله وهذا واضح ان ذبحه هو أو أذن في ذبحه كان الاذن في حال الاحرام أو بعده وأما اذا ذبحه غيره بغير اذنه فلا يكون ميتة عليه ولا على غيره هذا ووجه كون ما صاده محرم وذبحه بعد احرامه ميتة انه لما وجب عليه ارساله ولم يرسله وزال ملكه عنه كان بمنزلة ما ذبحه حال احرامه وبحث فيه بأن هذا يجري فيما اذا ذبحه غيره بغير اذنه فالقياس انه لا يكون ميتة وان وجب عليه ارساله وجزاؤه ولكن قد تقرر ان المعقول لا يرد المنقول فاذا علمت ذلك فنقول قول المصنف وماصاده محرم أي مات بصيده بسهمه أو بغير ذلك أو لم يمت بصيده ولكن ذبحه بعد ذلك أو أذن في ذبحه ولو بعد الاحلال (قوله ويرشح هذا) أي الوجه الثاني نقول لا ترشيح لان جعله في البيض الدية امالكونهم جعلوا البيض بمنزلة الجنين أو لاحتمال ان يكون فيه جنين فان قلت يرجع اسم الاشارة للامرين قلت لا معنى للترشيح (قوله حكما) لا حاجة له (قوله ومن هنا) أي من كونهم جعلوا البيض حكم الميتة (قوله اذ هو بمنزلة المذر) أي اذ هو حينئذ جعلوه حكم الميتة بمنزلة المذر أو ما خرج بعد الموت (قوله صيد من أجله) أي مات الصيد من أجله أي بأن صاده حلال (قوله أو محرم آخر) بالجر معطوف على الضمير أي أو صيد من أجل محرم آخر (قوله اذا أكل من لحم صيد صاده) أي مات بصيده (قوله أو صيد له) أي وكان عالما (قوله اذا أكل منه ثانيا) لا حاجة لذلك فيما اذا مات بصيده لانه اذا مات بصيده عليه الجزاء فاذا أكل منه فلا شيء عليه كان أول مرة أو ثاني مرة (قوله ما صيد من أجل المحرم) أي صاده حلال لاجل المحرم والحاصل كما قال شيخنا عبد الله ان الجزاء مقيد بقيدين ان يكون الآكل محرما وأن يعلم انه صيد لمحرم وأما حرمة الاكل فلا تتقيد بمحرم بل الحلال كذلك ويتعدد في هذا الجزاء وقولهم لا يتعدد الجزاء معناه لا يتعدد على صائد يأكله صيده ولا أكل محرم آخر منه لا ان صاده حلال لمحرم فانه في هذه الحالة يتعدد الجزاء على كل من أكل عالما انتهى أي اذا أكلوا في زمن واحد وأما اذا لزم الجزاء بأكل الاول فانه لا يلزمه الجزاء على الاكل ثانيا

وماصاده محرم أو صيد له ميتة (ش) يعني ان المحرم اذا صاد صيدا مما يحرم عليه صيده أي مات بصيده أو بسهمه أو كلبه أو ذبحه وان لم يصده أو أمر بذبحه أو أعان على صيده باشارة أو مناولة سوط أو نحوه فانه يكون ميتة وعليه جزاؤه وكذا اذا صاده حلال في الحرم يكون ميتة لكل أحد وكذا اذا صاده حلال أو حرام لاجل محرم معين أو غير معين بأمره أو بغير أمره ليباع له أو يهدى له وذبح في حال احرامه ولو لم يأكل منه المحرم فيكون ميتة على كل أحد عند الجمهور وقولنا وذبح في حال احرامه احترازا مما اذا ذبح بعده فانه يكره أكله ولا جزاء عليه ان فعل (ص) كبيضه (ش) أي ان بيض الطير غير الاوز والدجاج اذا كسره محرم أو شواه أو شوي له ميتة لا يأكله حرام ولا حلال لانهم جعلوا البيض هنا بمنزلة الجنين لانه لما كان ينشأ عنه نزل منزلته أو لاحتمال أن يكون فيه جنين ويرشح هذا ما يأتي من ان من أفسد وكر طير فيه فراخ وبيض عليه في هذا البيض الدية وبعبارة أخرى جعلوا البيض له حكم الميتة حكما لا افتقاده الذكاة بل تغليظا على المحرم ومن هنا كان القشر نجسا اذ هو بمنزلة المذر أو ما خرج بعد الموت فبحث سند خلاف المذهب حيث قال أما منع المحرم من البيض فبين وأما منع غيره ففيه نظر لان البيض لا يفتقر لذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة ولا يزيد فعل المحرم فيه في حكم الغير على فعل المجوسي وهو اذا شوى البيض أو كسره لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر الى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من أهلها انتهى (ص) وفيه الجزاء ان علم وأكل (ش) الضمير في وفيه الجزاء يرجع لما صيد أو لما شوي لاجل المحرم لا لما صاده المحرم والمعنى ان المحرم اذا علم ان هذا الصيد صيد من أجله أو صيد من أجل محرم آخر وأكل منه فانه يلزمه جزاؤه ففاعل علم وأكل هو الذي صيد من أجله أو محرم آخر والضمير في قوله (لا في أكلها) يرجع للميتة والمعنى ان المحرم اذا أكل من لحم صيد صاده أو صيد له فأخرج جزاءه فانه لا يلزمه جزاؤه ثانيا اذا أكل منه ثانيا لانه ميتة ولا يلزمه شيء لاكل الميتة على المشهور وبعبارة أخرى قوله وفيه الجزاء الخ فيما صيد للمحرم فقط يعني أن ما صيد من أجل المحرم لا يأكل منه محرم ولا حلال لكن على الآكل منه الجزاء اذا كان محرما وعلم انه صيد لمحرم سواء كان المحرم الآكل هو الذي صيد له أو غيره وعلى هذا فضمير علم راجع للمحرم الآكل مطلقا وانما وجب الجزاء عليه من حيث أكله عالما لا من

(قوله أن ما صاده محرم) أى مات بصيده (قوله وهو ظاهر قوله لا فى أكلها) أقول اذا علمت ذلك تعلم انه يدخل تحت قوله لا فى أكلها صور وهى ما اذا صاده حلال لا جل المحرم أى مات بصيد الحلال المذكور وأكل منه محرم كان هو المصيد من أجله أم لا ولم يكن عالما أو كان عالما وأكل منه ثانيا فهاتان صورتان وأما اذا مات بصيد محرم ولزمه جزؤه فلا جزاء ثانيا على آكله كان هو الصائد أو محرم آخر فهى صور أربع تدخل تحت قول المصنف لا فى أكلها وقول الشارح وأكل منه محرم آخر أقول وكذا لو أكل منه نفس الصائد فلا شئ عليه فى ذلك الاكل للزوم الجزاء له بالاصطياد (قوله وجاز مصيد حل لحل) قال اللقانى متعلق جاز محذوف أى جاز للمحرم أكل مصيد حل لحل من حل (قوله وان سيحرم) اعترض عليه فى اتيانه بالسين من وجهين الاول اقتضاؤها التوسعة فى الزمن وعند اتساع الزمن بين الاحرام والاكل لا خلاف فى جواز الاكل وانما الخلاف اذا ضاق الزمن بين الصيد والاحرام وكلام المصنف يقتضى انه من محل الخلاف وليس كذلك والعذر للمصنف فى الاتيان بالسين انه لو لم يأت بها لصدق بالحال مع انه لا يجوز الاكل فخف الاعتراض وان لم يرتفع والثانى أن ان لا تقترن بعلم استقبال وأجاب هذا الشارح عن هذا الثانى بأن ان داخلة على كان المحذوفة أى وان كان الصائد (قوله أى ويجوز للحلال المقيم بالحرم) يدخل فيه من كان من أهل مكة أو الآفاقى القائم بها بعد طوافه طواف الافاضة ورميه جمرة العقبة واذا قال شيخنا

عبد الله قول المصنف وحل بطواف الافاضة ما بقى من صيد ونساء وطيب ظاهره جواز الاصطياد سواء أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر أم لا انتهى (قوله وأتى بصيد منه) أى سواء كان ذلك الصيد صاده حلال أو صاده محرم فان قلت ما صاده المحرم لا يملكه ويجب عليه ارساله فما صورة وصوله لساكن الحرم منه فانه لا يصح بيعه ولا هبته قلت قد يتصور فيما اذا أسلمه له لا على وجه المعاوضة ولا على وجه العطية

بل ليرسله مثلا فذبحه وفيما اذا أخذه من المحرم من هو من أهل مكة من رحله بغير اذنه وبهذا يعلم لانها
ان ما هنا لا يعارض ما مر من أن ما صاده المحرم فهو ميتة على كل أحد اذ ما مر مات بصيد المحرم وما هنا ذبحه كذا ذكروا (أقول) بل ولو كان قد تعدى المحرم ووهبه لحل فى الحرم فأخذه الحل وذبحه فى الحرم وأما ما صيد بالحرم فلا يجوز ذبحه لساكن الحرم ولو كان الصائد حلالا (قوله وأما عابر السبيل) أراد ان الآفاقى الداخل فى الحرم بصيد معه من الحل فلا يجوز له ذبحه ولو أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر ويجب عليه ارساله بمجرد دخوله الحرم كان محرما او حلالا (قوله فان أكله) أى فان ذبحه وأكله (قوله وبما قررنا يعلم ما فى حل الشارح) أى وذلك ان الشارح جعل قول المصنف وذبحه بحرم ما صيد بحل شاملا لما اذا كان الصائد حراما أو حلالا وليس كذلك بل يقصر على الحلال هذا معناه والله الموفق (قوله وليس الاوز) بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاى والوزاغة فى الاوز وهو اسم جنس الواحدة اوزة وقد يجمعونه بالواو والنون فقالوا اوزون لك (قوله جمع دجاجة) هذا مذهب الفراء ومذهب سيبويه انه اسم جنس (قوله مثلث الاول) كذا قال ش لك والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول انتهى فهل قوله مثلث الاول راجع للجمع والمفرد وخاص بالمفرد فى القاموس الدجاجة معروف للذكر والانثى ويثلث ثم بعد ذلك ذكر فى لك ما نصه والدجاج النووى بفتح الدال وكسرها والفتح افصح والواحدة دجاجة تقع على الذكر والانثى قاله الجوهرى واشتقاقه من الدج وهو المشى الرويد سميت بذلك لاقبالها وادبارها

حيث كونه ميتة ومقتضى كلام المصنف ان ما صاده محرم وأكل منه محرم آخر مع علمه بانه صاده محرم انه لا جزاء على الآكل وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو ظاهر قول المؤلف أيضا لا فى أكلها وذكر المواق ما يفيده (ص) وجاز مصيد حل لحل (ش) يعنى ان المحرم يجوز له ان يأكل من لحم صيد صاده حلال فى الحل لنفسه أو لحلال آخر قال الباجى اتفاقا والضمير فى قوله (وان سيحرم) يصح رجوعه للصائد وللحل الصادله أولهما بتأويل من ذكر وهو مبالغة فى جواز أكل المحرم من لحم الصيد المذكور أى وان كان الصائد أو المصيد من أجله سيحرم بعد أكله وهذا اذا تمت ذكاته قبل الاحرام والا فهو ميتة لا يحل أكله لاحد لانه صدق عليه ان الذى صيد له محرم (ص) وذبحه بحرم ما صيد بحل (ش) أى ويجوز للحلال المقيم بالحرم اذا خرج للحل وأتى بصيد منه أن يذبحه فى الحرم ويباح أكله لكل أحد وأما عابر السبيل فلا يذبحه فيه ويجب عليه ارساله فان أكله بعد خروجه من الحرم وداه كان محرما أو حلالا أما المحرم فواضح وأما الحلال فلأنه لما أدخله الحرم صار من صيد الحرم وبما قررنا يعلم ما فى حل الشارح من النظر (ص) وليس الاوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام (ش) يعنى انه يجوز للمحرم أن يذبح الاوز والدجاج ويأكله لان أصله لا يطير والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول ويجوز له أيضا ان يأكل بيض الاوز والدجاج وكذلك يجوز للمحرم ان يذبح الغنم والبقر والابل لا البقر الوحشى

لانها صيد وأما الحمام جمع حمامة للذكر والانثى فانه صيد فلا يؤكل ولا بيضه وحشيا أو روميا يتخذ للفراخ أم لا لانه من أصل ما يطير قاله مالك في كتاب محمد وفي كتاب المدونة وكره مالك ان يذبح المحرم الحمام الوحشي وغير الوحشي والحمامة الرومية التي لا تطير وانما تتخذ للفراخ لانها من أصل ما يطير قال في توضيحه هذه الكراهة يحتمل ان تكون على بابها فان فعل فلا جزاء وهو قول مالك في الواضحة ويحتمل المنع فيجب الجزاء وهو قوله في كتاب محمد ولما انهى الكلام على ما يتعلق بالصيد وكان بينه وبين النابت مشاركة لحرمته بالحرم على الحلال والمحرم شرع في ذكر ذلك فقال (ص) وحرم به قطع ما ينبت بنفسه الا الاذخر والسنى (ش) الضمير المجرور بالباء عائد على الحرم يعني انه يحرم بالحرم المتقدم ذكره على كل أحد ان يقطع ما شأنه ان ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء وأم غيلان ولو استنبت نظرا لجنسه كما يأتي في عكسه وسواء أخضره ويابسه الا الاذخر والسنى لشدة الحاجة اليه في الادوية والاذخر بالذال المعجمة نبت معروف كالحلفاء طيب الريح واحده اذخرة وجمع الاذخر أداخر كأفاعل والسنى بالقصر الذي يتداوى به ويطلق على البرق وأما بالمد فالرفعة قاله تت وفي القاموس السنى ضوء البرق ونبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ويمد (ص) كما يستنبت (ش) أي كعدم حرمة قطع ما شأنه ان يستنبت من تخس وبقل وحنطة وبطيخ ونحو ذلك سواء استنبت أو نبت بنفسه ولذلك قال (وان لم يعالج) فيجوز قطعه نظرا الى الجنس (ص) ولا جزاء (ش) أي لا جزاء في قطع جميع ما ذكرنا انه لا يجوز قطعه لانه قدر زائد على التحريم يحتاج الى دليل بل يستغفر الله (ص) كصيد المدينة (ش) التشبيه في تحريم قطع شجر حرم مكة وعدم الجزاء فيه والمعنى ان المدينة شرفها الله تعالى يحرم الصيد في حرمها ولا جزاء فيه ولا يؤكل حينئذ وكذلك لا يجوز قطع شجر حرم المدينة وما نبت فيه بنفسه كما في حرم مكة وما استثنى هنالك يستثنى هنا وهل عدم جزاء الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس عليها أو لان حرمة المدينة عندنا أشد كاليمين الغموس قولان (ص) بين الحرار (ش) بين هنا تحديد لحرم المدينة بالنسبة للصيد وبالنسبة لقطع الشجر وبين انه مختلف فهو بالنسبة للصيد ما بين الحرار الاربع المحيطة بها جمع حرة أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار والمدينة داخلة في حريم الصيد وبالنسبة لقطع الشجر بريد من كل جانب كما أشار اليه بقوله (وشجرها بريدا في بريد) من طرف المدينة وهي خارجة عن حريم الشجر فقطع الشجر الذي بها غير حرام ويعتبر طرف البيوت التي كانت في زمنه عليه السلام وسورها الآن هو طرفها في زمنه عليه السلام وما كان خارجا عنه من البيوت يحرم قطع ما ينبت به وبعبارة أخرى في عبارة المؤلف قلق لان البريد في البريد بريد فيكون نصف بريد من كل جهة لان البريدين اذا تقاطعا تقاطعا صليبا انصفا هكذا X يكون نصف بريد من كل جهة ففي بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا في أمم أي مع أمم أي بريد

(قوله وأما الحمام الخ) قال اشهب لا بأس ان يأكل ما ذبحوا منه لانفسهم وهو محرم انتهى أي ما ذبحوا من الحمام قال سند ويختلف في دجاج الحبش فقال الشافعي في دجاج الحبشة الجزاء لانها وحشية وعن أحمد لا جزاء ومقتضى المذهب ان ينظر فان كانت مما يطير كانت كحكم حمام الدور انتهى والحاصل انها ان كانت مما يطير فهي صيد (قوله وحشيا أو روميا) حصر الحمام في اثنين وحشي ورومي وقوله بعد الوحشي وغير الوحشي والحمامة الرومية يفيد عدم الانحصار في الوحشي والرومي فحمام الذي في بيوتنا على الاول يكون من افراد الرومي وحرر المقام (قوله ويحتمل المنع فيجب الجزاء) اى وهو المعتمد (قوله وحرم به قطع ما ينبت) ولو لاحتشاش البهائم والسنى أحد الملحقات لما ورد في الحديث استثناؤه وهو والاذخر بكسر الهمزة وكسر الخاء فاقتصار المصنف على السنى لشدة الحاجة اليه والا فالملحقات بالاذخر ستة السنى والهش أي قطع ورق الشجر بالمحجن وزان مقود والعصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه وقطعه لاصلاح الحوائط والبساتين وقولنا قطع الورق بالمحجن وهو العصا المعوجة من الطرف وهو بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الجيم والجمع المحاجن بان يضعه على الغصن ويحركه ليقع الورق وأما خبط العصا على الشجر ليقع ورقه فهو حرام (قوله لان الكفارة) أي والجزاء كفارة فلا يقاس الجزاء في صيد المدينة على الجزاء في صيد مكة (قوله بين الحرار الاربع) فيه شئ انما ذلك حرتان والجواب عن ذلك انه لما كان لكل حرة طرفان اعتبر كل طرف حرة وقوله المحيطة بها أي تقديرا لانهما ليستا محيطتين بها لانهما في صوب واحد وحينئذ فالمعنى بقوله بين الحرار أي بين وسط البلد والحرار من كل جانب (قوله فيكون نصف بريد) قضية التفريع ان يكون ربع بريد من كل جانب

مصاحبا للبر يد حتى تستوفي جميع جهاتها (ص) والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك (ش) يعني ان جزاء الصيد ليس كالفدية والهدي بل لابد فيه من حكم الحكمين كما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولابد من لفظ الحكم والامر بالجزاء ولا تكفي الفتوى ولا يحتاجان الى اذن الامام ولا يشترط ان يكونا عالمين بجميع أبواب الفقه لان كل من ولي أمرا يشترط في حقه ان يكون عالما بذلك الباب فقط ولا تكفي الاشارة لان هذا حكم والحكم انشاء فلابد فيه من اللفظ (ص) مثله من النعم أو اطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله (ش) قد علمت ان جزاء الصيد على التخيير فان شاء الانسان أخرج مثله من النعم وان شاء أخرج طعاما يعدل قيمة الصيد يوم تلفه من جل عيش مكان التلف لا يوم التعدي ولا يوم القضاء ولا الاكثر منهما وان شاء صام عن كل مد يوما فالضمير في مثله يعود على الصيد أي مثل الصيد أو مقاربه في القدر والصورة فان لم يوجد فيهما فالقدر كاف والمراد بالنعم واحد الانعام يذكر ويؤنث الابل والبقر والغنم والضمير في قوله بمحله للاتلاف وهو متعلق بقوله اطعام وبقيمة الصيد أي ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحله أي محل التلف فيقال كم يساوي هذا الظبي مثلا من طعام غالب عيش هذا المحل فيقال كذا فيلزمه (ص) والا فبقربه (ش) أي وان لم تكن له قيمة في محل الاتلاف أو لم يجد به مساكين فيقوم أو يطعم بقرب محل التلف من الاماكن فان لم يكن حكم عليه حتى يرجع لاهله فاراد الاطعام حكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ووصف لهما الصيد وذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد فان تعذر علمهما تقويمه بالطعام قوماه بالدراهم ويبعث بالطعام الى موضع الصيد كما يبعث بالهدي الى مكة وقوله (ولا يجزي بغيره) أي ولا يجزي شيء من التقويم أو الاطعام بغير محل التلف مع الامكان به كما في شرح س (ص) ولا زائد على مد لمسكين (ش) قد علمت انه يدفع لكل مسكين مدا فقط فان دفع له أكثر من ذلك فان الزائد على المد لا يعتد به ككفارة اليمين فاذا وجد مثلا خمسة أمداد فأطعمها لاربعة أشخاص فقراء فلابد من اطعام شخص آخر وهل له نزع الزائد بالقرعة ان بين كما في كفارة اليمين أم لا وكما لا يجزي الزائد لا يجزي الناقص الا أن يكمل وهل يقيد بما

(قوله والجزاء) مبتدأ ومثله خبر وقوله بحكم اما حال من المبتدا أو من الخبر ويصح ان يكون الجزاء مبتدأ وخبره بحكم لان الجزاء اسم أي المجازي أو المكافئ مثله وعلى الاعراب الثاني يكون مثل بدلا وظاهر المصنف لابد من لفظ الحكم في الكل من الثلاثة خلافا لابن عرفة من ان الصوم لا يشترط فيه حكم وانظر هل يشترط في العدلين ان لا يكونا مثا كذي القرابة (قوله ومعرفة) معطوف على قوله حكم الا ان بعض الشيوخ قال ما يدل على خلاف ذلك حيث قال واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به لان الحكم بغير علم مناف للعدالة (قوله والامر بالجزاء) أي المحكوم عليه يأمرهما بالجزاء أي بالحكم عليه لا بخصوصية لفظ الجزاء ففي المدونة فان أمرهما بالحكم والجزاء من النعم فحكما واصاب الخ وقال ابن كنانة قال عمر لعثمان ونافع ابن عبد الوارث احكما فحكما عليه اهـ (قوله مثله) أي في غير ما ورد فيه شيء معين مما سيذكره فلا يكون فيه ما ذكر هنا بل ما سيذكره قريبا اما بحكم أو بلا حكم كحمام مكة والحرم ويمامه فقوله والجزاء قضية مهملة لا كلية فالحكم فيها على بعض الافراد لا كلها (قوله اطعام بقيمة الصيد) مفهومه لو دفع قيمته دراهم أو عرضا لم يجز ويرجع به ان كان باقيا ولو قوم الصيد بنقد واشترى به طعاما لاجزاء على المشهور ومحصل ذلك ان أخرج الجزاء هديا اختص بالحرم أو صياما فحيث شاء أو طعاما اختص بمحل التقويم على ظاهر الكتاب والحاصل ان الصوم اذا نظر اليه أولا لابد فيه من الحكم وأما لو تقرر الحكم بالاطعام ثم أراد ان يصوم فلا يحتاج لحكم هذا هو الصواب (قوله أخرج طعاما يعدل قيمته) ظاهر العبارة ان للصيد قيمة والاطعام يكون بقدرها وليس ذلك مرادا بل المراد ان ذات الصيد يقوم بالاطعام (قوله لا يوم التعدي) أي لان التلف أي اذا الموت قد يتأخر عن يوم الضرب الذي هو يوم التعدي (قول والمراد بالنعم واحد الانعام) أي فالنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه (قوله متعلق بقوله اطعام) أي مرتبط به فلا ينافي انه متعلق بمحذوف والتقدير كائنة يوم التلف (قوله بقيمة الصيد) ولو كان غير مأكول كخنزير وينظر لقيمته على تقدير جواز بيعه والحاصل ان المطلوب ان يقوم الصيد من أول الامر بالاطعام ولو قوم بالدراهم ثم اشترى به طعاما أجزأ (قوله من التقويم) أراد أثره وهو ما يقوم به والا فذات التقويم ببلدنا (قوله بغير محل التلف) عبارة غيره أولى ونصه ولا يجزئ التقويم او الاطعام بغيره أي بغير المحل الذي ذكرناه انه يقوم أو يطعم فيه مع الامكان الشامل لمحل التلف أو قربه وانظر أجرة نقله ان احتاج لاجر على من (قوله وهل نزع الزائد بالقرعة) لا تتأتى هنا قرعة نعم تتأتى القرعة فيما اذا كان أعطى العشرة الامداد لعشرين مسكينا وأمرناه بان يكمل لعشرة فان القرعة تمكن في هذه

(قوله وهل الا ان يساوى سعره تأويلان) نسخة تأويلان وهى ظاهرة ونسخة فتأويلان فالفاء زائدة * اعلم أنه قال فى المدونة ولا يجزى الاخراج بغير محل التلف وقال ابن المواز ان أصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام بالمدينة أجزأه لان سعرها أعلى وعكسه لم يجزه الا ان يتفق سعراهما واختلف الشيوخ هل كلامه خلاف المدونة أى لانه حق تقرر للمساكين مكان اصابة الصيد وهو الظاهر أو وفاق فهو تقييد لها انتهى وكان الاولى للمصنف ان يقدم هذا عقب قوله ولا يجزى بغيره لئلا يتوهم رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقا أو الا ان يساوى سعره تأويلان وحاصل ايضاح المسئلة انه اذا كان الصيد يقوم بعشرة أمداد وأراد ان يخرج الامداد بغير محل التلف فان كانت قيمة الامداد فى محل الاخراج مساوية لقيمتها فى محل التلف كأن تكون القيمة فى المحلين عشرة دراهم أى أو يكون قيمتها فى محل الاخراج أكثر أى والفرض انه أخرج العشرة الامداد فهاتان الصورتان محل الخلاف وأما اذا كانت قيمة العشرة الامداد فى محل الاخراج أقل والفرض انه يريد ان يخرج العشرة الامداد فهذا باتفاق لا يجزى هذا هو الصواب خلافا لما فى شرح عب وشب تبعا لعج (قوله اذ مع تساوى القيمة) وحينئذ فلو قال المصنف وأجزأ التقويم بغيره ان ساوى سعره والا فلا كالاطعام الا ان يساوى سعره

فتأويلان لكان أظهر وكان يقدم هذا عقب قوله ولا يجزى بغيره لئلا يتوهم رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقا أو الا ان يساوى سعره فتأويلان (قوله أو لكل مد صوم يوم) لو قال أو صوم يوم لكل مد لكان أحسن لنحمل كلامه على ما يوافق هذا بجعل صوم يوم عطفا على مثله وقوله لكل الخ مقدم من تأخير متعلق بالمصدر فيه تكلف وفيه تقديم معمول المصدر لكن أجازه بعضهم اذا كان جارا ومجرورا (قوله فالنعامة) بفتح النون تذكر وتؤنث والنعام اسم جنس مثل

اذ لا بقى على أحد التأويلين أم لا (ص) وهل الا أن يساوى سعره فتأويلان (ش) هذا خاص بمسئلة الاطعام بغير المحل الذى يقوم فيه ويخرج فيه ولا يجرى فيه وفى التقويم كالذى قبله كما يفيده كلامهم والمعنى الا أن يساوى سعر الاطعام ببلد الاخراج سعره ببلد التلف أو قربه فنى اجزائه تأويلان وما قلناه من انهما لا يجريان فى التقويم واضح اذ مع تساوى القيمة فى المحلين لا يصح القول بعدم الجزاء (ص) أو لكل مد صوم يوم وكمل لكسره (ش) يعنى انه اذا أراد أن يصوم فى جزاء الصيد فانه يصوم عن كل مد بمد النبى عليه السلام يوما فلو كان فى الامداد كسر فانه يصوم له يوما كاملا فاذا قيل ما قيمة هذا الظبى فاذا قيل خمسة أمداد من الحنطة ونصف مد فانه يصوم ستة أيام (ص) فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين (ش) يعنى ان المحرم ولو كان فى غير الحرم أو كان فى الحرم ولو كان غير محرم اذا قتل نعامة أو فيلا فانه يلزمه لكل واحد منهما بدنة من الابل الا ان بدنة الفيل تكون خراسانية ذات سنامين لقرب الفيل من خلقتها فان لم توجد فقيمته طعاما ونحوه فى التوضيح وفى الذخيرة فقيمتها وقوله فالنعامة بدنة مبتدأ وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى فجزاء النعامة بدنة وقوله الفيل الخ مبتدأ وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وحذف المتعلق أى وجزاء الفيل بدنة كائنة بذات سنامين وبهذا يندفع الاعتراض بان الاولى اسقاط أحد أمرين اما الباء أو لفظة ذات لان أحدهما كاف أى والفيل بدنة ذات سنامين أو والفيل بدنة بسنامين وفى كلام المؤلف اجمال انظر تفصيل ما يفيده النقل فى الشرح الكبير (ص)

نعامة ونعام لث والفاء فى قوله فالنعامة للسببية مسبب عن قوله مثله من

النعم ولو قال الا النعامة فبدنة والفيل جزاؤه بدنة ذات سنامين اقرب به من خلقتها لكان أحسن لئلا يتوهم انه يخير فى النعامة وما بعدها بين اخراج البدنة التى هى مثلها واخراج المماثل لما سنذكره وبين اطعام بقيمة الصيد أو عدله صياما مع ان النقل انه يتعين ذكرها هنا فى ثلاث الاشياء ولا يجوز فيها الاطعام (قوله وبهذا يندفع الخ) لا يخفى ان الاعتراض باق ولا اندفاع (قوله وانظر تفصيل ما يفيده النقل) والذى يفيده النقل انه اذا لم يوجد ما ذكره المصنف فى الفيل يخرج قيمته طعاما فان لم يجده فيصوم عدله وكذا يقال مثل ذلك فى النعامة ولا نظر فى قيمة الفيل لغلاء عظمه واذا لم توجد البقرة فى حمار الوحش وبقره فقيمتها طعاما فان عدم فصوم عدله وكذا يقال فى قوله والضبع الخ والتاء فى بقرة للوحدة لصدق البقرة على الذكر والانثى وقوله فالقيمة طعاما أى حين الاتلاف ليس ذلك متعينا فى الضب والارنب ونحوهما من الدواب التى لا مثل لها يجزئ ضحية بل يخير بين القيمة طعاما أو عدل الطعام صياما ويجوزان بوضعهما هدى فالتخيير بين ثلاثة أمور وأما فى الطير غير حمام الحرم وما الحق به فيتعين فيه القيمة طعاما فان لم يقدر عليها أو لم يجدها فعدلها صياما هذا التفصيل هو الصواب هذا كله فيما ورد فيه شئ وان لم يرد فيه شئ فعل التخيير الذى أشار له المصنف بقوله من النعم ورد ذلك محشى تت بقوله حاصل المذهب ان ماله من الصيد مثل

وحمار الوحش وبقره بقرة (ش) يعني ان المحرم أو من بالحرم اذا قتل حمار وحش أو بقرة وحش فانه يلزم في كل منهما بقرة (ص) والضبع والثعلب شاة (ش) يعني أن المحرم أو من في الحرم اذا قتل ضبعا أو ثعلبا فانه يلزمه في كل واحد منهما شاة لكن اتفاقا في الاول وعلى المشهور في الثاني والشاة من الغنم يذكر ويؤنث وظاهر قوله والضبع والثعلب شاة ولو خيف منهما بحيث لا ينجو منهما الا بقتلهما وحينئذ يشكل هذا على قوله كطير خيف الا بقتله ويجاب بان التحرز منهما لا يعسر كعسره من الطير وقد يحصل منهما بعدو ونحوه ولا يحصل بذلك التحرز من الطير (ص) كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم (ش) يعني ان من قتل شيأ من حمام مكة أي ما صيد منه بمكة ويمامها أو من حمام الحرم أو من يمامه فانه يلزمه في كل واحدة من ذلك شاة بلا حكم فان لم يجدها صام عشرة أيام لتنزيله منزلة الهدى ولا يخرج طعاما وانما كان فيه شاة لانه يألف الناس فشدد فيه لئلا يتسارع الناس الى قتله والمراد بحمام ويمام مكة والحرم ما يصاد بهما لا ما تولد بهما ولا ما توطنهما (ص) وللحل وضب وأرنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما (ش) اللام بمعنى في خبر مقدم مبتدؤه القيمة بعده والمعنى ان المحرم اذا قتل حماما في الحل فانه يلزمه قيمته طعاما وتقدم اذا قتله في الحرم وأما اذا قتل ضبا في الحل أو في الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل يربوعا في الحل أو في الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل جميع الطير ولو بمكة والحرم خلاف ما مر فانه يلزمه قيمته طعاما (ص) والصغير والمريض والجميل كغيره (ش) يعني ان الصغير من الصيد فيما وجب من مثل أو اطعام أو صيام كالكبير وان المريض فيما ذكر كالسليم وان الجميل في منظره كالشنيع وان الانثى كالذكر وان المعلم ولو لمنفعة شرعية كغيره فتقوم ذات الصيد بقطع النظر عن ذكورته وأنوثته ولا تقوم الانثى على انها ذكر ولا الذكر على انه أنثى والا لقال والانثى كالذكر مثلا وانما لم يقل والقبيح بدل والجميل مع انه مناسب لما قبله لاقتضائه خلاف المنصوص فان المنصوص أن الجميل يقوم على انه قبيح لا العكس القرافي والفراهة والجمال لا تعتبر في تقويم الصيد لان التحريم كان للاكل وانما يؤكل اللحم (ص) وقوم لربه بذلك معها (ش) أي قوم الصيد المملوك لشخص بذلك الوصف الذي هو عليه

فالتخيير فيه بين المثل والاطعام والصيام وما لا مثل له لصغره فقيمته طعاما أو عدله صياما على التخيير فقول المؤلف فالنعامة ببدنة بيان للمثل المخير فيه وفي الاطعام أو الصيام ثم الفيل لا مثل له فلذا اختلفوا فيه وقوله وللحل وضب بيان لما لا مثل له ثم قال فقول المصنف القيمة طعاما يعني أو عدله صياما كما قاله س وهو الصواب قال في الجواهر والواجب في الصيد مثله من النعم أو مقاربه في الخلقة أو الصورة أو طعام بمثل قيمة الصيد أو صيام بعدل الطعام وهو على التخيير فان لم يكن له مثل كالعصافير وغيرها فعدل قيمته من الطعام أو عدل ذلك صياما الى ان قال والواجب في المثل في النعامة بدنة ثم ذكر المثليات التي ذكرها المؤلف وقال الباجي في المنتقى والذي ذهب اليه مالك ان كل ما صغر عن أن يكون له نظير من النعم بهدي فليس فيه الا الصيام أو صدقة وقال أيضا ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة أو الحرم غير الاطعام أو الصيام (قوله كحمام مكة) ولو حذف مكة لكان أولى لما فيه من الاختصار (قوله بلا حكم) كالاستثناء من قوله والجزاء بحكم عدلين وفرق بينه وبين النعامة ونحوها بانه لما كان بين الجزاء والاصل بون عظيم في القدر لم ينظر الى التفاوت بين افراد الاصل وليس ذلك موجودا بين النعامة والبدنة فلذا طلب الحكمان فيها وبان التفاوت بين افراد الحمام يسير فجعل كالعدم بخلاف النعامة ونحوها (قوله صام عشرة أيام) أي ولا يطعم خلافا لاصبغ (قوله لا ما تولد بهما الخ) أي فقط أي فالمراد ما صيد بهما سواء تولد بهما أم لا (قوله يعني ان الصغير فيما وجب من مثل الخ) أي أن الصغير كالكبير فيما يجب من مثل أي الصغير الذي لم يماثل مما يصح ضحية كالكبير أي الذي يجزي ضحية أي بحيث انه يجزي فيه أقل ما يصح ضحية

من

وقوله وان المريض كالسليم أي المريض الذي لا يصح ان يكون ضحية كالسليم أي فانه لا بد ان يكون جزاؤه صحيحا يجزئ ضحية (قوله وان الجميل في منظره كالشنيع) المراد انه يقطع النظر عن جماله وقوله وان الانثى كالذكر أي يقطع النظر عن أنوثته وقوله وان المعلم الخ المراد انه يقطع النظر عن تعلمه وقوله فيقطع النظر عن ذكورته أي وعن تعلمه وجماله وقباحته وقوله ولا يقوم الخ المراد انه يقوم قاطعين النظر عن ذكورته وأنوثته (قوله والا لقال والانثى كالذكر) أي لو كانت الانثى تقوم على انها ذكر لقال والانثى كالذكر مقتضى تلك العبارة ان قوله والجميل معناه ان الجميل يقوم على انه قبيح مع ان المراد يقطع النظر عن جماله (قوله يقوم على انه قبيح) لا يخفى ان هذا ليس بمراد بل المراد يقوم مقطوعا النظر عن جماله وقباحته (قوله والفراهة)

قال في المصباح قره الدابة وغيره يقره من باب قرب وفي لغة من باب قتل وهو النشاط والخفة (قوله ويلحق الله بالطعام كبيرا صحيحا) أي اذا كان صغيرا لم يصل لدرجة الاجزاء ضحية يقوم على انه كبير يجزى ضحية فاذا كان الثعلب صغيرا لم يكمل سنة يخرج شاة كبيرة أي كملت سنة فالكبر مقول بالتشكيك واذا كان مريضا أضناه المرض بحيث لا يجزى ضحية يجب اخراج شاة مثلا صحيحة بحيث تجزى ضحية (قوله كالسمن والصغر) أي ان الاجتهاد يكون في السمن وضده أي الضد الذي معه الاجزاء والذي لا اجزاء معه خارج عن الموضوع (قوله والصغر) فيه انه قد تقدم ان الصغير كالكبير فكيف يكون الاجتهاد والجواب ان الصغير مقول بالتشكيك مثلا الثعلب الذي لم يكمل سنة يكون جزاؤه شاة كملت سنة ودخلت في الثانية لا أزيد وثعلب كمل سنتين يخرج شاة كملت سنتين وثعلب كمل أربع سنين يكون الواجب شاة كذلك فرجع الاجتهاد لما ذكرناه وقس وقوله والجمال لا يعتبر فهذا لا يسلم (قوله بان يريا ان في هذه النعامة بدنة سمينة أو هزيلة) أي هزالا لا يمنع الاجزاء وأما الهزال الذي يمنع الاجزاء فخارج عن الموضوع وقوله وهكذا أي بان يريا ان في هذه النعامة بدنة صغيرة أو كبيرة تقدم توضيحه وبان يريا ان في هذه النعامة بدنة صحيحة أو ضعيفة لصحة النعامة وضعفها ايراد ضعف معه اجزاء ويريا ان في هذه النعامة بدنة جميلة أو قبيحة لجمالة النعامة وقبحها تقدم رده ثم ذكر محشى تت ما يرد ما قاله الشيخ أبو الحسن فقال قوله واجتهدا أمر الحكمين بالاجتهاد ان كانا من أهله لان هذا الكلام لمالك وزمانه زمن اجتهاد قال في المدونة ولا يكتفيان في الجزاء بما روى وليبتدئا الاجتهاد ولا يخرجا باجتهادهما عن آثار من مضى انتهى ألا ترى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وهى دون العناق وخالفه مالك محتجا بان الله تعالى قال هديا بالغ الكعبة فلا يصح ان يخرج ما ليس بهدى لصغره وهو معنى قول المدونة وان روى فيه ونحوه قول ابن الحاجب باجتهادهما لا بما روى ابن عبد السلام يعنى عن السلف وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح العدول عنه كما في الضبع انه قضى فيه بكبش وقال الشافعي يكتفيان بحكم من حكم بذلك من السلف فان قلت قد تقرر في أصول الفقه ان مذهب مالك ان قول الصحابي حجة واذا كان كذلك فلم يكتف الحكمان بما روى عن الصحابة في هذا الباب قلت لم يخرج عن أصله لان معنى قوله باجتهادهما لا بما روى انما هو اذا وقع بين الصحابة أو من بعدهم خلاف وأما اذا اتفقوا على شئ فلا يحل العدول عنه في هذا الباب ولا في غيره ألا ترى الى قوله في المدونة ولا يكتفيان في الجزاء بما روى وليبتدئا الاجتهاد ولا يخرجان باجتهادهما عن أثر من مضى وكذلك في الموازية والعتبية من رواية أشهب لا يكتفى في الجراد ولا في غيره أو النعامة أو البقرة فما دونها بالذي جاء في ذلك حتى يأتنفا فيه الحكم ولا يخرجا عما مضى انتهى كلام ابن عبد السلام وبهذا تعلم ان اجتهادهما فيما يجب لا في السمن والهزال كما قاله أبو الحسن اذ ظاهر كلامهم ان الحكمين لا يتعرضان لذلك وانما عليهما ان يأتيا بما يجزى في الضحية وهنا أمران أحدهما الحكم لا بد منه على مذهب مالك حتى في المروى فيه شئ عن النبي صلى الله عليه وسلم أو اتفق عليه كلام السلف خلافا للشافعي لان الله تعالى قال يحكم به فاتى بالمضارع الدال على الحال والاستقبال ووقع في الآية جواب الشرط فيخلص للاستقبال ثانيهما اذا حكما لا بد لهما من الاجتهاد في محله فقد قال الباجي في قول مالك في الموطأ ولم أزل أسمع في النعامة اذا قتلها المحرم بدنة يريد ان ذلك شائع قديم قد تكرر حكم الائمة به وفتوى العلماء به ومع ذلك فلا يجوز اخراجها الا بعد الحكم بها وتكرر الاجتهاد في ذلك انتهى انظره تجد قوله ثانيهما يضارب ما تقدم له (قوله فان اختار أحدهما)

من صغر ومرض وغيرهما مع القيمة التي هى الجزاء فيقوم لو به بدراهم على الحالة التي هو عليها فاذا كان معلما قوم بذلك وكذلك اذا كان صغيرا أو مريضا ويلحق الله بالطعام كبيرا صحيحا (ص) واجتهدا وان روى فيه فيه (ش) أى حيث كان للحكمين دخل فانهما يجتهدان وأما ما لا يحتاج الى حكم فلا دخل لهما فيه فان قيل قد تقرر ان النعامة فيها بدنة والفيل أيضا فيه شئ معين وكذلك غيرهما فما محل الاجتهاد فيما روى فيه فالجواب ما قاله الشيخ أبو الحسن ان الاجتهاد فيه بالنسبة للسمن والهزال فصب الحكم النبوى الجنس ومصب الاجتهاد الأعراض والجزئيات اللاحقة كالسمن والصغر والصحة والجمال وضدها بان يريان في هذه النعامة بدنة سمينة أو هزيلة مثلا لسمن النعامة أو هزالها مثلا وهكذا فقوله واجتهدا أى وجوبا وقوله فيه فيه لف ونشر مشوش ولو أسقط أحدهما كان أحسن ويكون من باب التنازع (ص) وله ان ينتقل الا أن يلتزم فتأويلان (ش) يعنى ان الحكمين لا يحكمان عليه بالجزاء الا بعد تخييره في أحد الانواع الثلاثة اما المثل أو الاطعام أو الصيام فاذا اختار أحدهما فحكما عليه به ثم بعد ذلك له ان ينتقل عما حكما به عليه الى غيره ويحكما عليه به هما أو غيرهما واذا كان ذلك له بعد الحكم فأحرى قبله واختلف هل له الانتقال مطلقا سواء عرف

قال فيها ان حكم عليه بالجزاء فاراد بعد حكمهما ان يرجع الى الطعام أو الصيام حكما عليه بهما أو غيرهما فذلك له (قوله الا ان يعرفه و يلتزم به) قال بعض الشراح والظاهر ان الالتزام على القول بالاجزاء انما يكون باللفظ (قوله بجفرة) الانثى من المعز التى بلغت أربعة أشهر (قوله كحكمهما فيما) احترازا عما لو حكما فى الارنب بعناق وهى الانثى من المعز التى لم تكمل سنة كما فعل عمر بن عبد العزيز لا أقول فى شئ قضى به عمر انه يرد وقال مالك فى غير موضع اذا قضى قاض بمختلف فيه مضى ولم يرد وفى اليربوع بجفرة انتهى لكن رده محشى تت بما حاصله ان المعتمد النقض لانه يشترط ان الجزاء لابد ان يبلغ سن الاضحية انتهى (قوله وفى الجنين) أى ان فى كل جنين عشر دية أمه ولو تعددت كالتوأمين بضربة أو ضربات فى فور واحد (قوله والبيض) ولو أتلف اثنين معا فاكثر فى فور أو فى ضربة ولو وصل لعشرة وهو قول أبى عمران لو كسر عشر بيضات ففى كل بيضة واجبها لا شاة عن جملتها الا ان الهدى لا يتبعض كمن قتل من اليرابيع ما يبلغ قدر شاة فلا يجمع فيها (قوله ان استهل) والظاهر ان مثل الاستهلال سائر ما يتحقق به الحياة ككثرة الرضع فيما يرضع وظاهر قوله والبيض ان فيه العشر من غير حكومة كان بيض حمام حرم أو غيره وذكر سند انه لابد من حكم عدلين قال لانه من باب الصيد انتهى ولعل الفرق بينه وبين أصله الذى هو حمام الحرم ان الاصل فى الجزاء الحكومة لوروده فى القرآن وانما خرج عنه حمام الحرم لقضاء عثمان فيه بالشاة وبقى ما عداه ومنه البيض على حكم الاصل (قوله وأما المذر) وكذا فيما يظهر ما اختلط صفاره ببياضه أو وجد فى صفاره نقطة دم لعدم تخلق فرخ فى جميع ذلك ورد ماقاله شب فى مسئلة الاختلاط (قوله أى عشر قيمتها من الطعام) فمر الدية بالقيمة الخ هذا ظاهر فيما اذا كانت الدية القيمة من الطعام كما أشار له المصنف بقوله وللحل وضب وأرنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما وأما مثل حمام مكة مما كان الدية شاة فيقال فيه عشر قيمة جزاء الام طعاما وكذا يقال فى النعامة والبدنة ولو وقع التقويم بالدراهم ثم اشترى بها طعاما جاز فيطعم ذلك (قوله أو عدله من الصيام) أى اذا عجز عن الاطعام أى فاذا تعذر الطعام فى حمام مكة صام يوما عن الجنين أو البيض وان تعذر فى غيره من الطير صام يوما أيضا ان وجب فى أمه مد أو أكثر الى عشرة فان وجب فيها أكثر من عشرة الى عشرين صام يومين وان وجب فيها أحد وعشرون الى ثلاثين صام فى جنينها أو بيضها ثلاثة أيام وهكذا وأما ان وجب فيها دون مد كنصفه وجب صوم يوم فيه لوجوب تكميل الكسر فيجب فى جنينها أو بيضها مثل ذلك فهو فى هذين مساو لأمه فى الصوم عند تعذر ما يجب فيه ابتداء وان تعذر فى غير هذين سواء كان مما يخير فى أمه بين اطعام وصوم أو بينهما أو بين مثله فانه يصوم أيضا وان تعذر فيما يتعين فى أمه المثل كالنعامة فالظاهر انه يجرى فيه ما جرى فى أمه على ما تقدم (قوله من طائر) أى كان البيض من أى طائر (قوله بشرط ان يزايلها وهى حية)

ما حكما عليه به أولا التزمه أم لا وعليه الاكثر وهو المعتمد أوله الانتقال الا ان يعرفه و يلتزم به فلا ينتقل وهو تأويل ابن الكاتب وصوبه ابن محرز تأويلان للشيوخ على المدونة (ص) وان اختلفا ابتدئ (ش) أى وان اختلف الحكمان فى قدر ما حكما به عليه بان قال أحدهما حكمنا عليه بجفرة مثلا وقال الآخر بعنزة كبيرة مثلا أو فى نوعه فان الحكم يبتدأ ثانية وثالثة حتى يقع الاجتماع على أمر لا خلاف فيه وسواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه ولذلك بنى المؤلف ابتدئ للمجهول (ص) والاولى كونهما بمجلس (ش) يعنى انه يستحب ان يكون الحكمان وقت الحكم فى مجلس واحد ليطلع كل منهما على حكم صاحبه (ص) ونقض ان تبين الخطأ (ش) أى ونقض حكم الحكمين ان اتضح وظهر خطؤهما فيما حكما فيه كحكمهما فى شئ فيه بدنة بشاة وبالعكس (ص) وفى الجنين والبيض عشر دية الام ولو تحرك وديتها ان استهل (ش) تقدم انه قال فالنعامة بدنة وعطف هذا عليه والمعنى ان المحرم أو من فى الحرم اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا لا حركة فيه أو تحرك ثم مات قبل ان يستهل صارخا فان الواجب فيه عشر قيمة أمه وهذا قول ابن القاسم وهو المشهور وكذلك فى بيض الحيوان الوحش مطلقا نعاما كان أو غيره كان فيه فرخ أم لا ولو خرج منه الفرخ ولم يتحرك أو تحرك ومات قبل ان يستهل صارخا عشر ثمن أمه والمراد بالبيض غير المذر وأما المذر فانه لا شئ فيه اذا كسره فقوله وفى الجنين أى والواجب فى كل فرد فرد من أفراد الجنين عشر دية الام أى عشر قيمتها من الطعام أو عدله من الصيام بسبب ضرب محرم أو حلال فى الحرم أمه فتلقيه ميتا فلو أيقن انه مات قبل الالقاء برائحة ونحوها فلا شئ فيه وفى كل فرد فرد من أفراد البيض اذا كسرها من ذكر من طائر كان فيه فرخ وخرج ميتا بعد كسره أولا عشر دية أمه وقوله وفى الجنين الخ بشرط أن يزايلها وهى حية وهو ميت كجنين الآدمية فلو ألقته ميتا

الحاصل ان الصور أربع وهي اما أن يستهل أولا وفي كل اما ان ينفصل عنها حية أو ميتة فان استهل وماتا ففديتان فان استهل ومات أحدهما ففدية الميت فقط كما اذا لم يستهل وماتت هي فان لم تمت هي ففيه العشر (قوله ابل فبقر) أي فضأن فمعز ولو زاد فضأن لكان أولى لتقديمه على المعز فحذف المصنف مرتبتين (قوله وألحق العلماء ٣٠١ بذلك) في العبارة اجحاف والمناسب ان يقول كما قال غيره وهذا وان جاء في التمتع الا أن العلماء قاسوا عليه كل نقص حصل في الحج (قوله وصام أيام منى) وجوبا ولا اثم عليه ان أخر الصوم اليها لعذر وأما ان أخره لغير عذر فانه يأثم مع الاجزاء كذا قال الشراح ولكن المعتمد جواز التأخير وان كان تقديمها أفضل وقد وقع تردد في صومها أيام منى هل هو قضاء أو أداء وجمع بأن من قال بالاداء يحمل على من فاته الحج ويحمل من قال بالقضاء على من قرن أو تمتع أو أفسد حجه أو تعدى الميقات حلالا أو نحو ذلك وان صام بعضها قبل يوم النحر كلها في أيام التشريق فان أخرها عن أيام التشريق صام متى شاء وصلها بالسبعة أم لا (قوله بنقص بحج) متعلق بصام فقط ليكون كلامه شاملا للحج والعمرة ويكون قوله من احرامه بيانا لمبدء صيام الثلاثة الايام في الحج والعمرة ويكون قوله بنقص بحج بيانا للغاية المفصلة بين الحج والعمرة أي ان كان النقص في حج صام أيام منى وان كان في عمرة أخر صوم الثلاثة عنها وافرق بينهما ان الحج واجب والعمرة سنة فادعاه أقوى ثم نقول اما الحج فظاهر واما العمرة فبأن يكون قد أحرم أولا بعمرة وحصل فيها نقص ثم أحرم بعدها وان بقران (قوله ان تقدم على الوقوف) لا يغني عنه قوله بحج لان النقص المتقدم على الوقوف قد يكون في عمرة أيضا كما اذا كان متمتعا أو قارنا (قوله ومفهومه ان تأخر النقص) وسكت عما وجب في يوم الوقوف ولكن حكمه حكم ما وجب بعده (قوله وسبعة اذا رجع)

ميتا وهي ميتة فلا شئ عليه فيه وانما وجب في البيض العشر كان فيه فرخ أم لا لاحتمال ان يفرخ وفي جنين حمام مكة وبيضه عشر قيمة الشاة أو عدل ذلك صياما لكن بحكومة ورد بقوله ولو تحرك قول أشهب ان الواجب في المتحرك جزاء أمه ولو لم يستهل صارخا ويجب ديته ان استهل الجنين أو الفرخ صارخا (ص) وغير الفدية والصيد مرتب هدى (ش) تقدم ان فدية الاذى على التخيير عند قوله وهي نسك بشاة الخ وتقدم ان جزاء الصيد على التخيير حيث قال مثله من النعم الخ على تفصيل بيناه في الشرح الكبير وغيرهما هو الهدى وذكر هنا انه على الترتيب هدى ثم صيام ان لم يقدر على الهدى ولا مدخل للاطعام في ذلك والهدى ما وجب لنقص في حج أو عمرة كدم القران والفوات والمتعة وتعدية الميقات أو ترك الجمار أو ترك المبيت ليالي منى وما أشبه ذلك وأل في الفدية للعهد كما قاله تت أي لان الفقهاء قد يطلقون الفدية على الثلاثة أي على فدية الاذى وجزاء الصيد والهدى وقوله هدى خبر غير ومرتب خبر لمبتدا محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر لبيان الحكم أي وغير الفدية والصيد هدى وهو مرتب أي واجب ترتيبه (ص) وندب ابل فبقر ثم صوم ثلاثة من احرامه (ش) قد علمت ان الهدى على الترتيب فاذا وجب فالافضل فيه أن يكون من الابل لان النبي عليه السلام كان أكثر هداياه الابل وضحى بكبشين ثم البقر ثم الغنم لان الافضل في باب الهدايا كثرة اللحم عكس باب الضحايا وانما سكت المؤلف عن ذكر الغنم للعلم بانحصار الهدى في الثلاثة بل يتعين حذفها اذ لا ندب فيها لفقد الاعظمية منها فان عجز عن الهدى ولم يجد من يسلفه فانه يصوم ثلاثة أيام في الحج أي من حين احرامه به الى يوم النحر ويندب عدم تفرقتها وسبعة أيام اذا رجع من منى وألحق العلماء بذلك كل نقص وجب فيه هدى وهذا اذا تقدم النقص على وقوفه بعرفة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وتعدى الميقات فان أخر الصيام الى يوم النحر فانه يصوم أيام التشريق وهي الايام الثلاثة التي بعد يوم النحر وان نهى عن صيامها في غير هذا والى هذا أشار بقوله (وصام أيام منى بنقص بحج ان تقدم على الوقوف) ومفهومه ان تأخر النقص عن الوقوف بعرفة كترك مزدلفة أو رمى أو حلق أو مبيت منى أو وطئ قبل الافاضة لا يطلب بصوم ذلك وهو كذلك في المدونة أنه يصوم متى شاء (ص) وسبعة اذا رجع من منى (ش) سبعة مجرور عطف على ثلاثة أي على العاجز عن الهدى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع من منى وبه فسر مالك في المدونة قوله تعالى اذا رجعتم وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع الى الاهل الا أن يقيم بمكة واختاره اللخمي ابن عبد السلام والمشهور أظهر لان المذكور في الآية الحج لا السفر فالرجوع اذا من الحج لا من السفر فصواب قول الشارح وتبعه تت في قوله وسبعة الخ ولو أقام بمكة الخ ولو لم يقم بمكة لانه اذا أقام بمكة فهو محل اتفاق وانما الخلاف اذا لم يقم بمكة والمراد بالرجوع من منى الفراغ من الرمي ليشمل أهل منى أو من أقام بها (ص) ولم تجز ان قدمت على وقوفه (ش) يعني ان السبعة الايام اذا صامها قبل الوقوف بعرفة لم تجزه لانه صامها قبل الوقت المقدر لها شرعا ولا تجزئ أيضا ان قدمت

أى وان لم يطالبا بالرجوع ويستحب تأخيرها الى الرجوع للاهل ليخرج من الخلاف فى معنى قوله تعالى اذا رجعتم ليأتى بجمع عليه فاذا رجع لاهله استحب له التعجيل (قوله وهل يجتزى منها بثلاثة أيام) قال مالك لو نسى الثلاثة حتى صام السبعة فان وجد هديا فأحب الى أن يهدى والا صام وقوله فيه كلام للتونسى أى لانه قال أى التونسى فسر كلام مالك بأنه لا يجتزى منها بشئ وهو المعتمد وقوله وابن يونس يقول يكتفى منها بثلاثة كذا فهم من الشيخ سالم وأما لو صام العشرة قبل رجوعه فانه يجتزى منها بثلاثة كما يفهم من كلام التوضيح والفرق بينها وبين السبعة على المعتمد ان الثلاثة جزء العشرة فتندرج فيها وقسيمة السبعة فلا تندرج فيها (قوله كصوم أيسر قبله) أى قبل الشروع فيه أى أو بعده وقبل كمال يومه فلا يجزيه الصوم بل يرجع للهدى لانه صار واجبا ولا يجوز له فطر بقية يومه (قوله لمال) اللام بمعنى مع متعلق بوجد أى أو وجد مسلفا مع مال أى ان المال متعلق بمسلف وقوله ببلده اما صفة لمال أى مال كائن ببلده أو متعلق بمحذوف أى ويصبر ليأخذه ببلده (قوله وانما لم يرجع) أى لم يطالب بالرجوع فلا ينافى انه لو رجع أصح ولذا قال ابن رشد لو وجد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا أن يشاء اهـ واعلم ان اتصال الثلاثة بعضها ببعض واتصال السبعة بعضها ببعض واتصال السبعة بالثلاثة مستحب (قوله ووقوفه به المواقف) هذا فيما ينحر أو يذبح بمنى واما ما ينحر أو يذبح بمكة فالشرط فيه أن يجمع بين الحل والحرم ويكفى وقوفه به فى أى موضع من الحل وفى أى وقت (قوله كالمزدلفة) ردّه بعض الشراح بل المزدلفة ليست من المواقف وانما هى مبيت وشارحنا تبع بهرام وتت (قوله وأما وقوفه به جزأ من الليل فواجب) فيه نظر بل مستحب كما أفاده المحققون (قوله والنحر بمنى) ويشترط كونه نهارا ولو عبر بالذكاة لكان أشمل (قوله ان كان فى حج) أى مع حج (قوله كهو) أى فهو كهو أو حالة كونه كائنا كهو وهو زيادة بيان وذلك لان المراد بالنائب النائب الشرعى ولا يكون نائبا شرعيا الا اذا وقف به جزأ من ليلة النحر ويجوز أن يراد به مطلق نائب ويكون المراد بقوله كهو ان يقف به جزأ من ليلة النحر فيحتاج له واحترز بقوله أو نائبه عن وقوف التجار لانهم ليسوا نائبين عنه الا أن يشتريه منهم ويأذن لهم فى الوقوف به عنه (قوله أى والنحر مندوب) ذكر تت ان الذبح بمنى مع استيفاء الشروط واجب وهو الراجح كما ذكره محشيه ونص تت واذا اجتمعت هذه الشروط لم يجز النحر بمكة الخ لم يجز بضم الجيم من الجواز واذا وقع أجزأ على المشهور وهو مذهب المدونة وما ذكره من عدم الجواز صرح به عياض فى الاكمال وغيره كما نقله عنه الشارح فقول الحطاب يستحب النحر بمنى عند اجتماع الشروط الثلاثة غير ظاهر اهـ

على رجوعه من منى وهل يجتزى منها بثلاثة أيام أولا فيه كلام للتونسى وابن يونس (ص) كصوم أيسر قبله أو وجد مسلفا لمال ببلده (ش) التشبيه فى عدم الاجزاء والمعنى ان الانسان اذا أيسر قبل الشروع فى الصوم فانه لا يجزئه الصوم وكذا لو وجد من يسلفه ثمن هدى وهو ملئ ببلده فلو لم يجد مسلفا أو لا مال له ببلده صام ولا يؤخر لبلده ولا لمال يرجوه بعد خروج أيام الحج لانه مخاطب بالصوم فيها فلا سعة له فى التأخير (ص) وندب الرجوع له بعد يومين (ش) ضمير له يرجع للهدى يعنى انه اذا أيسر بعد أن صام يوما أو يومين من الثلاثة فانه يجزيه الصوم ولكن يستحب له أن يرجع الى الهدى ولو قال وندب الرجوع له قبل كمال ثالثة لكان أوضح لان كلامه يوهم انه بعد يوم يجب الرجوع ولو قال بعد يوم لاقتضى انه بعد اكثر لا يندب الرجوع وليس كذلك وانما لم يرجع بعدان صام الثلاثة الايام لانها جمع فهى قسيمة السبعة فى العشر فكانت كالنصف (ص) ووقوفه به المواقف (ش) تقدم انه قال وندب ابل الخ وعطف هذا عليه والمعنى أنه يستحب للحاج أن يوقف هديه معه المواقف التابعة لعرفة كالمزدلفة والمشعر الحرام وأما وقوفه بعرفة جزأ من الليل فواجب وان شئت حملت المواقف على معنى الجمعية أى ان الجمع بينهما مستحب فلا ينافى ان الوقوف بعرفة واجب وانما عدت منى من المواقف لانه يقف فيها عقب الجمرتين الاوليين كما مر (ص) والنحر بمنى ان كان فى حج ووقف به هو أو نائبه كهو بأيامها (ش) النحر مبتدأ وبمنى متعلق الخبر) أى والنحر مندوب بمنى بشروط ثلاثة الاول أن يكون الهدى مسوقا فى احرام حج سواء كان نقصه الذى نشأ عنه فى حج أو عمرة وبعبارة أخرى ان كان الهدى سيق فى احرام حج سواء وجب لنقص فيه أو فى عمرة أو تطوعا أو جزاء صيد فان سيق فى احرام عمرة فمحله مكة الثانى ان يقف به صاحبه أو من أقامه صاحبه مقام نفسه بعرفة ساعة ليلة النحر الثالث أن ينحر أو يذبح بأيام منى وهى يوم النحر واليومان بعده فتجوز المؤلف فى أيام منى فانها تشمل اليوم الرابع وليس محلا للنحر ولا للذبح فى الضحايا والهدايا ولو خرجت أيام منى وجب النحر بمكة ولا يجزى بمنى والافضل فيما ذبح بمنى أن يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلى مكة

مكة لانه ليس من منى (ص) والا فمكة (ش) أى والا بان انخرمت الشروط الثلاثة أو بعضها بان لم يكن ساقه مع احرام حج بل باحرام عمرة سواء كان نذرا أو جزاء صيد أو تطوعا أو ساقه لا مع احرام أو فاته الوقوف بعرفة أو خرجت أيام النحر فمحله مكة البلد وما يليها من منازل الناس وأفضلها المروة لقوله عليه السلام فى المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر فقوله مكة محله لا غيرها فان نحر خارجا عن بيوتها الا انه من لواحقها فالمشهور عدم الاجزاء ونص ابن القاسم على انه لا يجزيه بذى طوى (ص) وأجزأ ان أخرج لحل (ش) قد علمت أنه لا بد أن يجمع فى الهدى بين الحل والحرم فاذا فات الهدى الوقوف بعرفة فانه ينحره أو يذبحه بمكة وحينئذ لا يخلو اما أن يكون اشتراه من الحل أو من الحرم فان كان اشتراه من الحل فلا بد أن يدخله الحرم وان كان اشتراه من الحرم فلا بد أن يخرجه الى الحل ثم يدخله الى الحرم ولا فرق فيما ذكر بين الهدى الواجب والتطوع ولا بين أن يكون الخارج به صاحبه أو نائبه ولا يشترط فى المبعوث معه أن يكون حراما ولذا بنى قوله أخرج للمجهول (ص) كأن وقف به فضل مقلدا ونحر (ش) تشبيه فى الاجزاء والمعنى ان من ضل هديه بعد ان وقف هو أو نائبه بعرفة فوجده رجل فنحره بمنى لانه رآه هديا ثم وجده ربه منحورا أجزأه فقوله كان وقف بالبناء للمجهول ليشمل ما أوقفه ربه وغيره وقوله مقلدا حال من الضمير الراجع للهدى فيتنازع فيه الفعلان قبله ونحر معطوف على وقف أى وجده بمحل يجزى نحره فيه على ما مر فان وجده بمحل لا يجزى ذكاته فيه كان وجد ما يجب نحره بمكة بمنى فانه لا يجزئ واما ان لم يجده أصلا مع تحقق نحره ولا يدرى مع ذلك هل نحر فى محل يجزئ نحره فيه أم لا فظاهر كلام المؤلف انه مجزئ ولو ضل قبل الوقوف به ووجد بمكة مذكى أجزأ حيث جمع فيه بين الحل والحرم (ص) وفى العمرة بمكة (ش) أى وفى الهدى المسوق فى احرام العمرة سواء وجب لنقصها أو لنقص حج أو كان جزاء صيد أو نذرا أو ساقه تطوعا ينحر أو يذبح بمكة بعد سعيها فلا يجزى تقديمه على سعيها كما ان الهدى المسوق فى الحج لا تجزئ ذكاته الا بعد الوقوف وأعاد هذه المسئلة وان دخلت فى قوله والا فمكة لاجل قوله (بعد سعيها) وأشار بقوله (ثم حلق) الى ان الحلق يؤخر عن ذكاة الهدى المسوق فى العمرة (ص) وان أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه (ش) المشهور ان الهدى يجب بالتقليد أو الاشعار فاذا أحرم الانسان بعمرة وساق معه هديا تطوعا وقد قلده أو أشعره ثم خاف ان تشاغل بعمل العمرة فاته الحج أو حاضت وخافت فوات الحج فانهما اردفان الحج على العمرة ويصير كل منهما قارنا ويجزئه هذا الهدى الذى قلده أو أشعره قبل الارداف عن دم القران وهدى التطوع هو ما سيق لغير شئ وجب أو يجب فى المستقبل ولو حذف المؤلف لخوف فوات لكان أشمل وأخصر اذ لو أردف لا لخوف فوات ولا لعذر كان الحكم كذلك

(قوله والا فمكة) أى وجوبا فان لم يرد الذبح بها صبر لقابل وذبحه بمنى قاله الزرقانى (قوله وما يليها من منازل الناس) أى ما كان خارجا عنها الا انه متصل بها الا أنه ينافيه قوله بعد فان نحر خارجا عن بيوتها أو كانه هذا ماشى على مقابل المشهور (قوله لقوله عليه السلام فى المروة هذا المنحر) منفعل بفتح الميم والحاء وقوله وكل فجاج مكة بكسر الفاء جمع فج وقوله وطرقها عطف تفسير أى الطرق الداخلة فيها الا الموصلة اليها وهذا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولذلك يفيد أن قوله هذا المنحر أى الافضل (قوله أو نائبه) ظاهره انه لو خرج به شخص آخر غير نائبه لا يجزئ (قوله كان وقف به) بفتح ان أى كوقوفه به تشبيه فى الاجزاء فكاف التشبيه داخلة على اسم تأويلا والحاصل انها لا تدخل الا على اسم صريحا أو تأويلا وأما قراءتها بكسر همزة ان على انها شرطية والجواب ما فى الكاف من معنى التشبيه فلا يظهر لما قلنا فلو لم يقف به بعرفة وضل مقلدا ثم وجده مذكى بمنى فلا يجزئه كما اذا ضل قبل الجمع فيه بين الحل والحرم ووجد مذكى بمكة فانه لا يجزئ (قوله فانه لا يجزئ) تقديمه على سعيها أى ولا يجوز تأخيره عن سعيها (قوله أى وفى الهدى) المناسب أن يقول أى والهدى المسوق فى احرام العمرة (قوله لاجل قوله بعد سعيها) أى فهو محط الفائدة (قوله وأشار بقوله ثم حلق) أتى بثم الترتيبية لان الحلق فى العمرة يكون بعد الذبح (قوله يؤخر عن ذكاة الهدى) أى استحبابا اذ لو قدمه على ذكاة الهدى لكان مكروها الا خلاف الاولى كما ذكروا (قوله وقد قلده أو أشعره) أى ولو للعمرة وأولى ان لم يقلده ولم يشعر خلافا لقول البساطى ان الاجزاء ظاهر اذا لم يقلد أو يشعر للعمرة قبل الارداف ويستحب للمردفة لحيض ان تعتمر بعد فراغها من القران (قوله أو حاضت الخ) أقول لو حذف المصنف أو لحيض لكان أخصر لدخوله فى الفوات

(قوله فيها) أى العمرة لا بالمعنى المتقدم ففيه استخدام وانما قلنا الا بالمعنى المتقدم لقوله وتؤوّلت أيضا (قوله وتؤوّلت أيضا بما اذا سيق للتمتع) أى ساقه ليجعله عن تمتعه الا انه لما قلده وأشعره قبل الاحرام بالحج سماه تطوعا فلذلك ففى وتطوع حكما فانه يجزئ عن تمتعه فان لم يسق له لم يجزه فان قلت لم أجزأ التطوع المحض عن القران ولم يجز عن التمتع على التأويل الثانى اذا لم يسق له قلت لان القران لما كانت العمرة فيه تندرج فى الحج فتعلقها بالحج أقوى من تعلقها به فى التمتع فكأن الذى سيق فيها فى الحج (قوله وما حولها من منازل الناس) أى مما لم يكن من بيوت مكة ولعل ذلك بناء على القول الضعيف والافلا يجوز بذى طوى ولذلك قال عب والمراد القرب بانفسها فلا يجوز النحر بذى طوى بل حتى يدخل مكة كما قاله ابن القاسم (قوله بالنظر للبكر) أى الاولى بالنظر للبكر (قوله وكره نحر غيره) تخصيص الكراهة بالغير يفهم منه جواز استنابته فى السلخ وتقطيع اللحم وهو كذلك قاله سند (قوله اذا استنابه وكان النائب مسلما) قضيته انه لو ذبح الغير بغير استنابة انه لا يجزئ مع انه يجزئ ولا كراهة فلذا قال بعض الشراح فان ذكى الغير بغير استنابة لم يكره له وسيأتى يقول المصنف آخر الباب وأجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا وقوله وكره مالك الخ فالحاصل انه يطلب منه ان يلى ذلك بنفسه صاغرا متواضعا لله تعالى ولو لم يتعمد الذبح الا بوقف الأن لا يحسنه جملة ويحضر ذلك رجاء الرحمة (قوله فالهدى من رأس ماله) أى ولم يوص (قوله وهو الوقوف) المناسب ان يقول وهو الوقوف بعرفة والسعى والاحرام أو يبدل أكثر بأعظم بناء على ان الوقوف بعرفة أعظم الاركان واخراجه (قوله فان مات قبل فعل شئ الخ) اعلم انه ذكر المواق عن ابن عرفة ما يفيد ان المعتمد ما نقله فى النوادر من انه يجب الهدى من رأس المال اذا مات يوم الرمى ولا شك ان موته بعد مضى وقتها أولى بهذا الحكم لانه بمنزلة رميها بالفعل كما صرحوا به فلو قال المصنف بدل قوله ان رمى العقبة ما نصه ان مات يوم النحر لطابق ما لابن عرفة اه وأما اذا مات القارن فالهدى من رأس ماله حيث أحرم بالحج على وجه يرتدف على العمرة ثم مات اه

وكلام المؤلف يوهم خلافه (ص) كان ساقه فيها ثم حج من عامه وتؤوّلت أيضا بما اذا سيق للتمتع (ش) ضمير فيها عائد على العمرة والتشبيه فى الاجزاء والمعنى ان المعتمر اذا ساق هدى التطوع فى عمرته فلما حل من عمرته ووجب نحره الآن فأخره ليوم النحر ثم بدا له فأحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا فان هدى التطوع يجزئه عن تمتعه كما أجزأ عن قرانه وهو أحد قولى مالك فى المدونة ابن القاسم هو أحب الى وتأولها عبد الحق ومن وافقه على ان الهدى ساقه بنية أن يجعله فى متعته ولكن قلده وأشعره قبل وجوبه الذى هو احرام الحج وعليه لو ساقه للتطوع فانه لا يجزئه وتأولها سند بالاجزاء مطلقا ولذا قال أيضا وتأويل سند هو ظاهر الكتاب وهو المذهب (ص) والمندوب بمكة المروة (ش) يعنى أن الهدى الذى ينحر أو يذبح بمكة والمراد بها البلد وما حولها من منازل الناس لا جميع الحرم يندب أن يكون ذلك فى المروة وتقدم ان ما ينحر بمنى يندب أن يكون عند الجمرة الاولى وهى جمرة العقبة بالنظر للبكر (ص) وكره نحر غيره كالاضحية (ش) لا اشكال انه اذا ذبح أو نحر غيره عنه هديه أو أضحيته انه يجزئه اذا استنابه وكان النائب مسلما لان الكافر ليس من أهل القرب وكره مالك للرجل أن ينحر هديه أو أضحيته غيره وان خالف مع القدرة أجزأه ولو قال المؤلف وكره ذكاة غيره لكان أشمل (ص) وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة (ش) يعنى ان المتمتع اذا مات عن غير هدى أو عن هدى غير مقلد فالهدى واجب اخراجه على الورثة من رأس ماله ولو لم يوص وهذا ان رمى العقبة لحصول أكثر الاركان وهو الوقوف بعرفة مع أحد التحللين وهو رمى جمرة العقبة وان مات قبل ذلك لم يجب على ورثته شئ أما ان قلد الهدى تعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف وبعبارة أخرى ومثل رمى الجمرة لو مات بعد فوات وقتها أو بعد فعله طواف الافاضة فان مات قبل فعل شئ من ذلك فلا هدى عليه فى ثلث ولا رأس مال والدليل على ما قررناه قولهم فى تعليل وجوب الهدى من رأس المال لانه حصل له معظم الاركان مع حصول أحد التحللين فكان كمن أشرف على فراغ العبادة فيلزمه الهدى لذلك (ص) وسن الجميع وعيبه كالاضحية والمعتبر حين وجوبه وتقليده (ش) ونسخة المؤلف كالضحية والمعنى ان سن جميع دماء الحج من ابل وبقر وغنم نسك أو جزاء أو هدى عن نقص أو نذر أو تطوع وعيبه مما يجزئ معه وما لا يجزئ كالاضحية الآتية فى بابها والمعتبر فى مساواة الدماء بالضحايا فى السن والعيب انما هو من حين وجوبه وتقليده لا يوم نحره على المشهور وليس المراد بالوجوب أحد الاحكام الخمسة وانما المراد تعيينه وتمييزه من غيره ليكون هديا والمراد بالتقليد هنا أعم منه فيما يأتى لان المراد به هنا انما هو تهيئته للهدى

واخراجه ساترا الى مكة ألا ترى ان النعم يعمها هذا الحكم ما يقلد وما لا يقلد فالمراد بالوجوب والتقليد هنا متقارب ثم فرع المؤلف على ذلك قوله (ص) فلا يجزئ مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه (ش) يعني انه اذا قلد الهدى معيبا أو صغيرا فلا يجزئه ولو سلم بان زال عيبه أو بلغ السن بعد ذلك بخلاف ما اذا قلده سليما ثم تعيب فانه يجزئه ولا فرق بين التطوع والواجب على المشهور وقوله (ان تطوع به) ليس شرطا في قوله بخلاف عكسه وانما هو مستأنف راجع لقوله فلا يجزئ مقلد بعيب والواو في قوله (وارشه) مؤخرة من تقديم وانما محلها قبل ان تطوع ويؤتى بدل ارشه بفاء ويصير الكلام هكذا فلا يجزئ مقلد بعيب ولو سلم وان تطوع به فارشه (وثمنه في هدى ان بلغ والا تصدق به وفي الفرض يستعين به في غيره) وبهذا يوافق قول ابن الحاجب ولو قلد هديا سالما ثم تعيب أجزأه وبالعكس لم يجزه على المشهور فيهما وأقره في توضيحه والحاصل ان ارش عيب الهدى وثمنه ان استحق يجعل في هدى ان بلغ ثمن هدى وهذا القدر يشترك فيه هدى التطوع وما في حكمه والهدى الواجب وأما ان لم يبلغ ثمن هدى فانه في التطوع وما في حكمه وهو النذر المعين يتصدق به وأما في الفرض فيستعين به في غيره والمراد بالفرض ما هو فرض بطريق الاصالة وما هو نذر مضمون ثم ان ما ذكرنا في حكم ارش هدى التطوع وما في حكمه يجري في ارش عيب يمنع الاجزاء وفي ارش عيب لا يمنعه وأما ما ذكرنا في حكم ارش الفرض بالمعنى الذي بيناه فهو في ارش عيب يمنع الاجزاء وأما ما لا يمنع الاجزاء فانه يجب جعله في هدى ان بلغ والا تصدق به كارش هدى التطوع كما هو ظاهر المدونة وقال اللخمي يستحب له في هدى الفرض جعل ارش ما لا يمنع الاجزاء في ثمن هدى ان بلغ والا تصدق به واقتصر على كلامه ح (ص) وسن اشعار سنمها (ش) يعني ان الهدى من سنته ان يقلد ويشعر فان كان للابل اسنمة فانها تشعر فيها وان لم يكن لها أسنمة فالمشهور عدم الاشعار وظاهر كلامهم ان ماله سنامان يشعر في سنام واحد وقوله (من الايسر) هو محل الاشعار أي ان الاشعار يكون في الجانب الايسر وأشار بقوله (للرقبة) الى ان الاشعار يبدأ به من جهة الرقبة الى جهة المؤخر لا من المؤخر الى جهة الرقبة قال ابن رشد السنة ان يستقبل بها القبلة ويشعر بيمينه وخطام بعيره بشماله اه فاللام في للرقبة بمعنى عند أو بمعنى من ويشق الجلد ويقطع قدر الانملة والانملتين بحيث يسيل منه الدم ويفعل الاشعار من حين احرامه بالحج ان

(قوله واخراجه ساترا) أي سواء قلده وأشعره أولا ظاهره انه لو لم يقلده ولم يشعره ولم يخرجه بل قصد ان يكون هديا أن ذلك لا يكفي والحاصل ان المستفاد من عباراتهم انه لابد من تعيينه وتمييزه عن غيره فمفاده ان مجرد النية ليس كافيا واذا قلد لا يباع في الديون اللاحقة ويباع في الديون السابقة ما لم يذبح (قوله متقارب) المناسب أن يقول متحدان (قوله فلا يجزئ مقلد بعيب الخ) التعبير بلا يجزئ يدل على انه من الهدى الواجب ومنه النذر المضمون اذ المتطوع به وما في حكمه كالنذر المعين لا يحسن التعبير فيه بالاجزاء (قوله ولا فرق بين التطوع والواجب) أي خلافا فالظاهر المصنف من ان قوله ان تطوع به شرط في قوله بخلاف عكسه المفيد أنه لا يجزئ في الواجب (قوله وانما هو مستأنف) هذا جواب الثاني ان قوله ان تطوع به مقدم من تأخير الاصل وارشه وثمنه في هدى ان بلغ والا تصدق به ان تطوع به وفي الفرض الخ (قوله وهذا القدر الخ) استشكل ما ذكره في هدى التطوع بقاعدة من تصدق بمعين ثم استحق فلا يلزمه بدله ولو اشترى شيأ ووهبه ثم استحق فان الثمن الذي يرجع به لي بائعه يكون للواهب وأجاب اللخمي بانما هذا نذر الثمن أو تطوع ثم اشترى به هديا ولو كان انما تطوع بالهدى لم يلزمه البدل قال الغرياني وجوابه ظاهر في الفقه بعيد في لفظ الكتاب (قوله فيستعين به في غيره) أي يجعله في البدل الواجب ان بلغ أن يستعين به في ذلك البدل الواجب (قوله واقتصر على كلامه الحطاب) اقتصار الحطاب يفيد ان ذلك هو الراجح (قوله اشعار سنمها) جمع اتسعد الهدايا (قوله من الايسر) أي في الايسر هذا مستحب قطعا كما أفاده ابن عرفة (قوله وأشار بقوله للرقبة)

الظاهر ان هذا مندوب اذا علمت ذلك فلا حاجة لتنظير عب حيث قال وانظر ما حكم البدء من ناحية الرقبة وما حكم كون الاشعار في الايسر وفي تت انه يحتمل ان السنة تلك الكيفية أو مطلق الاشعار والكيفية مندوبة اه وهذا غير حكمة كونه في الايسر ليكون بيمنى المشعر مستقبلا ووجهها القبلة أيضا كما وجهه به الاجهوري وغيره أخذه بيده اليسرى زمامها اه قال شيخنا الا ان تلك المناسبة متأتية اذا كان في الايمن (قوله السنة) أي الطريقة فلا ينافي ان ذلك مندوب (قوله بمعنى عند أو بمعنى من) المناسب الثاني وهو كونها بمعنى من لان المراد بيان المبدأ والدليل على انها تأتي بمعنى عند قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي عند دلوكها وعلى كونها بمعنى من قول الراجز لنا الفضل في الدنيا وأنفك راغم * ونحن لكم يوم القيامة أفضل (قوله والانملتين) الواو بمعنى أو والظاهر أن المراد التخيير وفي كلام بعضهم انهما قولان ويحتمل ان تكون أو لحكاية الخلاف (قوله ويفعل الاشعار من حين الخ)

الظاهر ان هذا مندوب (قوله وعرضا الخ) المناسب ان يقول وأما عرضه فمن الارض الى أعلى سنامها لكن حاصل ما في حد ود ابن عرفة وشرحه ان الطول في الابل وفي الحيوان من ظهرها لاسفلها وان العرض فيها من رأسها الذنبها (قوله مسميا) أي قائلا بسم الله ويزيد والله أكبر (قوله وندب نعلان) أي ويجزئ الواحد في تحصيل السنة (قوله بنبات الارض) هذا مندوب آخر (قوله فان قلت قد تقدم المؤلف) أقول لم يكن مفاد المصنف فيما تقدم ذلك بل افادة حكم الترتيب لا حكم ذات التقليد (قوله والجواب ان كلامه هنا الخ) أقول لا تفصيل هنا في كلام المصنف وسن اشعارها وتفصيل التقليد يأتي بعد (قوله ان تجلل الهدايا) مراده بالهدايا الابل خاصة ويندب تأخير تجليلها الى وقت الغدو من منى الى عرفة قال في المبسوط والتجليل

كان الهدى معه أو من الموضع الذي اشتراه فيه بعد الميقات وليس فيه تعذيب لان اسنام لا يؤلمها اشتقه بخلاف سائر جسدها ولذلك لم تشعر البقر ولا الغنم التي لا سنام لها لان فيه تعذيبا لها ويشق السنام طولا وقيل عرضا وقيل لا خلاف بين القولين فاذا قيل طولا فهو بالنظر الى طول البدنة وهو من ذنبها الى رأسها وعرضا من الارض الى أعلى سنامها واذا قيل عرضا فبالنظر الى السنام وهو الحدبة وطوله من أسفله في ظهرها الى أعلاه وقدره قدر امتداد أعلاه فهما راجعان الى شيء واحد (ص) مسميا (ش) أي على جهة الاستحباب وكان الاولى تقديم قوله وتقليد لان السنة تقديمه في الفعل على الاشعار خوفا من نفورها لو أشعرت أولا وكأنه اعتمد على قوله فيما مر وتقليد هدى ثم اشعاره (ص) وندب نعلان بنبات الارض (ش) أي يستحب لمن قلد هديه ان يعلق في عنقه نعلين ويستحب أن يعلقا بحبل من نبات الارض فلا يجعل من الاوتار ولا من نحو الشعر ونحوهما مخافة ان تحتبس في غصن شجرة عند رعيها فيؤدي ذلك الى اختناقها وما كان من نبات الارض يمكنها قطعه وفائدة التقليد ان يعلم بذلك المساكين فيجتمعون له وقيل لئلا تضيع فيعلم انها من الهدايا فترد ولم يكتف بالتقليد لانه بصدد الزوال فان قلت قد قدم المؤلف ان التقليد من سنن الاحرام حيث قال وتقليد هدى ثم اشعاره ثم ركعتان فما فائدة اعادته هنا والجواب بان كلامه هنا مفصل لما أجمله هناك اذ تكلم هنا على ان الهدى منه ما يقلد ويشعر ومنه ما يقلد فقط ومنه ما لا يقلد ولا يشعر (ص) وتجليلها وشقها ان لم ترتفع (ش) هذا معطوف على المندوب والمعنى انه يستحب ان تجلل الهدايا لان ذلك أبهى لها ويكون ذلك كله للمساكين ويستحب له أيضا ان يشق الجلال عن الاسنمة مخافة السقوط ان لم ترتفع اثمانها بان قل ثمنها كالدرهمين اما ان ارتفعت اثمانها فانه لا يشقها لئلا يفسدها على المساكين ولان فيه اضاعة المال والتجليل بان يجعل عليها شيأ من الثياب بقدر وسعه وفي المدونة وأما من أراد الاحرام ومعه هدى فيقلده ثم يشعره ثم يجلله ان شاء وكل ذلك واسع وفي الموطأ والبياض أحب الى انتهى والتجليل خاص بالبدن (ص) وقلدت البقر فقط الا باسنمة لا الغنم (ش) تقدم ان الابل تقلد وتشعر وتجلل ويأتي أن الغنم لا تقلد ولا تشعر وأشار هنا الى ان البقر تقلد فقط الا أن يكون لها اسنمة فانها تشعر أيضا الشبهها بالابل وانظر هل تجلل وحكم تقليد الغنم الكراهة واشعارها التحريم لانه تعذيب فاصله المنع في غير ما ورد النص فيه (ص) ولم يؤكل من نذر مساكين عين مطلقا عكس الجميع فله اطعام الغني

ان يجعل عليها شيأ من الثياب بقدر وسعه والبياض أولى (قوله كالدرهمين) مفاد بعضهم ان الكاف استقصائية لا تدخل شيأ وفي كلام آخر انها تدخل الثلاثة لانه قال ان لم ترتفع بان يكون الدرهمين ونحوهما وهو أظهر (قوله لا يشقها) أي ندبا وان كان مقتضى العلة التحريم (قوله ولان فيه) عطف علة على معلول (قوله وكل ذلك) أي من التقليد والاشعار والتجليل واسع أي ليس بواجب فلا ينافي ان التقليد والاشعار سنة والتجليل مندوب (قوله فقط) الاولى ان قوله فقط راجع لكل من قوله قلدت وقوله البقر وقوله الا باسنمة راجع للاول أي قلدت لا أشعرت الا باسنمة وقوله لا الغنم راجع لقوله فقط باعتبار البقر أي البقر فقط لا الغنم (قوله وانظر هل تجلل) النص لا تجلل (قوله ولم يؤكل الخ) ولا يجوز دفع الهدى للمساكين حيا فان دفعه لهم وذبحوه اجزأ والا فلا وعليه بدله واجبا كان أو تطوعا اما الواجب فظاهر وأما التطوع فهو وكن أفسده بعد الدخول فيه فيجب قضاؤه واعلم ان نذر المساكين المعين اذا مات أو سرق أو ضل قبل محله فانه لا بدل فيه على صاحبه لان حكمه حكم هدى التطوع اذا مات أو سرق أو ضل قبل محله فانه لا بدل على صاحبه (قوله مطلقا) أي قبل المحل وبعده أما عدم أكله منه قبل المحل فلانه غير مضمون وأما بعد المحل فلانه قد عين أكله وهم المساكين ومثله هدى التطوع اذا جعل للمساكين بالنية أو باللفظ عين أم لا والفدية ان لم تجعل هديا كذا في شرح عب أقول اما هدى التطوع اذا جعل للمساكين فعدم الاكل منه مطلقا ظاهر لانه قيد بالمساكين وان الفدية اذا لم تجعل هديا فلانها عوض عن الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض (قوله عكس الجميع)

والقريب

والقريب وكره لذمى الانذر المعين والفدية والجزاء بعد المحل وهدى تطوع ان عطب قبل محله (ش) أشار بهذا الى جواز الاكل من الهدى وعدم جوازه وجعله على أربعة أقسام قسم لا يؤكل منه مطلقا أى قبل المحل وبعده وقسم يؤكل منه مطلق وقسم يؤكل منه قبل المحل لا بعده وقسم عكسه فالاول نذر المساكين المعين لهم باللفظ أو بالنية بان قال هذه البدنة نذر للمساكين كانوا معينين أم لا فيحرم على المتقرب به ورسوله ومأمورهما ممن ليس مستحقا الاكل منه سواء بلغ المحل وهو مكة أو منى أم لا والثانى كهدى الفساد أو المتعة أو القران أو تعدى الميقات أو ترك النزول بعرفة نهارا أو بمزدلفة ليلا أو مبيت منى أو رمى الجمار أو طواف القدوم أو تأخير الحلاق أو تبعيض المشى فيأكل مما ذكر قبل المحل وبعده واذا قلنا له ذلك فله اطعام الغنى والقريب ممن تجوز له الزكاة أو لا تلزمه نفقته أم لا والتصدق والاهداء بالكل والبعض بلا حد على المذهب قاله سند ويكره له الاطعام أو التصدق بشئ منه للذمى عند ابن القاسم والثالث نذر المساكين غير المعين لهم بلفظ ولا نية كعلى هدى أو بدنة للمساكين والفدية المنوى بها الهدى والجزاء للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة بعد المحل لبراءة ذمته منها ويأكل قبل محله لان عليه البدل والرابع هدى التطوع وهو الذى لم يجب لشئ فيأكل منه بعد المحل لا ان عطب قبله لانه غير ضامن له الآن يمكنه ذبحه فيتركه حتى يموت فيضمنه لانه مأمور بذبحه مؤتمن عليه قاله سند فمنع من الاكل لاتهامه على عطبه وقيل المنع تعبدا فقوله معين سيأتى مفهومه صرح به لانه مفهوم غير شرط وأما النذر المعين لا بقيد المساكين فتطوع وأما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع (ص) فتلقى قلادته بدمه ويخلى للناس (ش) يعنى ان هدى التطوع اذا عطب قبل محله فان صاحبه ينحره ويلقى قلادته وخطامه وجلاله ويخلى بين الناس وبينه يأكلونه وانما خص هذا بهدى التطوع لعموم قوله وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما ولم يجعلوه عاما فى كل ممنوع لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير وقوله بدمه هو مقصود وذلك علامة لكونها هديا ولاباحة أكلها ولئلا تباع وقوله (كرسوله) تشبيه فى انه ينحره

اما خبر مبتدا محذوف أى وذلك عكس الجميع أى فالجميع يجوز منه الاكل قبل وبعد فقوله بعد الانذرا الخ مستثنى من ذلك المحذوف الذى قدرناه لانه مستثنى من نفس قوله عكس الجميع (قوله بعد المحل) أى فلا يأكل بعد المحل والمراد اذا عطبت بعد المحل فلا يأكل منها الا بعد المحل ولا قبله أما بعد فالامر ظاهر وأما قبل فبأن يرجع به مسافرا اما عدم الاكل فى العطب بعد المحل ففى الفدية أى التى جعلت هديا فلانه عوض عن الترفه كما قلنا وأما النذر الذى لم يكن معينا فانه للمساكين وأما جزاء الصيد فلانه قيمة متلف فلا يستحق ان يأكل منه شيأ لانه لا استحقاق له فيه لانه بذلك الاعتبار يكون لغيره وأما اذا عطبت قبل المحل فيأكل منه بعد وقبل لان عليه البدل فان قلت الفدية التى لم تجعل هديا قد قلت بأنه لا يأكل منها مطلقا والتى جعلت هديا يأكل قبل لا بعد قلت التى لم تجعل هديا لا يتقيد ذبحها بموضع فأى موضع ذبحت فيه أجزأ وقد قلنا انها عوض عن الترفه وأما التى جعلت هديا فانه صار لموضع ذبحها موضع معلوم وهو مكة أو منى فاذا عطبت قبل المحل يكون عليه البدل فجاز له الاكل قبل المحل لا بعد (قوله وهدى تطوع) أى والا هدى تطوع فلا يأكل منه ان عطب قبل محله فقوله قبل محله متعلق بعطب وأما عدم الاكل فهو مطلق (قوله عند ابن القاسم) فى تت ما يفيد ان مقابله ما للخمى القائل بالجواز (قوله فتطوع) أى فحكمه حكم هدى التطوع فاذا عطب بعد المحل يأكل منه واذا عطب قبل لا يأكل منه وقوله وأما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع المناسب ان يقول فهو من الجميع أى الذى يأكل منه قبل وبعد وانما كان يأكل منه قبل لان عليه بدله ويأكل منه بعده لان أكله غير ممنوع فهو على سنة الهدايا (قوله ولم يجعلوه عاما فى كل ممنوع لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير) قال عج هذا ما عليه جمهور الشارحين وهو ما للمصنف فى التوضيح واما سند فخص هدى التطوع بالمسلم الفقير واذا مشينا على كلامه فالمراد بالناس المسلم الفقير (قوله هو مقصود) أى ليس المقصود القاء القلادة فقط بل المقصود الامران معا (قوله وذلك علامة) أى الالقاء بالدم علامة لكونه هديا وقوله ولاباحة معطوف على قوله لكونها هديا أى وعلامة لاباحة أكلها وقوله ولئلا تباع أى وعلامة لعدم البيع لها ولا يخفى ان عدم البيع مما يتفرع على ما قبله من كونه هديا (قوله تشبيه فى انه ينحره الخ) أى ان رسوله أى صاحب هدى التطوع الذى عطب قبل محله مثل صاحبه فى انه لا يأكل قبل المحل ويأكل بعد قال عب تشبيه فى انه يزكيه ويلقى قلادته ويخلى بين الناس وبينه ولا يأكل منه قال فى المدونة الا ان يكون مسكينا قاله تت قال محشيه هذا الاستثناء غير صحيح حكما وعزوا أما الاول فلان هدى التطوع اذا عطب قبل محله غير مختص بالفقير وقد صرحوا بأن الرسول حكمه حكم ربه فى منعه من الاكل فلا وجه لجواز أكله ان كان مسكينا اذ ليس للمساكين فقط وأما الثانى فلان المدونة قالت ذلك

فيما هو للمساكين فقط ونصها والمبعوث معه الهدى يأكل منه الا من الجزاء أو الفدية أو نذر المساكين فلا يأكل منه شيأ الا أن يكون الرسول مسكينا فجائز أن يأكل منه اه ووجهه حينئذ ظاهر وأما هدى التطوع فلم تقل فيه ذلك وانما قالت وان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول وما ذكرناه من ان هدى التطوع غير مختص بالفقير صرح به المؤلف في توضيحه تبعا لابن عبد السلام وهو المعتمد (قوله قال فيها) دليل لما قال الا أنه دليل للبعض فقط أي الذي هو قوله الا نذرا لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل (قوله والفدية) أي التي قصد بها الهدى وقوله ونذر المساكين أي غير المعين (قوله الا أن يكون الرسول مسكينا) حاصل ذلك ما يستفاد من قوله ويحتمل الخ المفيد ان قوله قال فيها دليل لما قال من هذا الاحتمال أي دليل لبعضه لا كله اذ هذه الثلاثة لا يأكل منها الرسول بعد المحل كربها الا أن يكون الرسول مسكينا فانه يأكل منه بعد المحل ولكن المعنى ليس كذلك بل المعنى ان هذه الثلاثة وان كان ربها يأكل منها قبل المحل الا أن الرسول لا يأكل منها قبل المحل ويجزئ مثل ذلك فيما يجوز لربه الا كل منه مطلقا والحاصل ان حكم الرسول في الا كل وعدمه حكم ربه الا فيما اذا عطب الواجب قبل محله فلا يأكل منه لتهمته ان يكون عطب بسببه ومثل ذلك المستثنيات الثلاثة اذا عطبت قبل المحل على ما ذكرنا فحينئذ لو قامت بينة على ذلك أو علم ان ربه لا يتهمه أو وطن نفسه على الغرم ان اتهمه جاز له الا كل والحاصل ان أكله منه لا يمنع فيما بينه وبين الله تعالى حيث لم يكن العطب منه وأما بحسب الظاهر فقد علمته وكل هذا اذا كان الآكل غير مستحق وأما اذا كان مستحقا فانه يجوز له الا كل فقول الشارح الا أن يكون الرسول مسكينا راجع للثلاثة فاذا كان الرسول مسكينا جاز له ٣٠٨ الا كل قبل المحل (قوله وضمن الخ) هذه جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب لسؤال

أو يذبحه ويلقي قلادته بدمه ويخلي بين الناس وبينه ولا يأكل منه ويحتمل التشبيه في جميع ما مر من الافعال والاحكام وهو أظهر قال فيها والمبعوث معه الهدى يأكل منه الا من الجزاء والفدية ونذر المساكين فلا يأكل منها شيأ الا أن يكون الرسول مسكينا فجائز ان يأكل (ص) وضمن في غير الرسول بامره بأخذ شيء كأكله من ممنوع بدله (ش) أي وضمن رب الهدى بامره واحدا معينا ولو فقيرا بأخذ شيء من هدى تطوع عطب قبل محله أو أكله منه بدله هديا كاملا لان أكله منه أبطل اراقة الدم فيه فوجب أصل الهدى لانه لا يتبعض اذ لا يثبت بعض هدى وضمانه للبدل في غير صورة الرسول وهي الصورة المتعلقة بصاحبه أي في غير موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي وأما موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي فلا ضمان على صاحبه وأما الرسول فلا ضمان عليه اذا أمر وانما عليه الاثم فقط وان أكل ضمن قدر أكله فقط وعليه الاثم

اقتضته الجملة الاولى لانه تقدم انه يمتنع الا كل من الهدى على صاحبه وعلى رسوله ابتداء وما الحكم لو وقع وأكل رب الهدى أو رسوله أو أمر واحد منهما انسانا بأخذ شيء أو بالاكل (قوله ولو فقيرا بأخذ شيء من هدى تطوع) أي وأما غير هدى التطوع اذا أمر انسانا بأخذ شيء فانه يضمن بدله هديا كاملا اذا أمر غير مستحق وأما ان أمر مستحقا فلا شيء عليه والحاصل ان رب الهدى اذا أمر في هدى الا التطوع فانه يضمن بدله مطلقا سواء أمر مستحقه أم لا وأما ان أمر في غير التطوع فان أمر مستحقا فلا شيء عليه وان أمر غير مستحق ضمن البدل (قوله بدله هديا كاملا) أي ويصير حكم البدل حكم مبدله من المنع فان أكل أيضا من ذلك البدل فانظر هل يضمن بدله هديا كاملا أيضا لتنزيله منزلة المبدل منه أو قدر أكله فقط لانه دونه في الرتبة اذ هو منزل فقط منزلة الاول (قوله وضمانه للبدل في غير صورة) انما عبر بذلك دفعا لاعتراض البساطي من أن الصواب لو قال المصنف وضمن غير الرسول ويسقط لفظة في لان كلام المصنف في رب الهدى لا في الرسول وحاصل الجواب أن المراد في غير مسئلة الرسول وغير مسئلة الرسول هي مسئلة رب الهدى (قوله فلا ضمان عليه اذا أمر) أي سواء أمر مستحقا أم لا وقوله وانما عليه الاثم فقط أي اذا أمر غير مستحق وأما اذا أمر مستحقا فلا اثم عليه وقوله وان أكل ضمن قدر أكله فقط وعليه الاثم الا اذا كان مستحقا أي ففرق بين الآمر والآكل فالآمر لا ضمان عليه مطلقا والآكل يضمن اذا كان غير مستحق وأما اذا كان مستحقا فلا يضمن وهذا خلاف ما عليه عج فانه قال

وأكله مما عليه حرما * يوجب هديا كاملا فانتمما
ومثله اطعام من لا يستحق * وأمره بالاخذ منه يلتحق
كأمره ولو لمستحق * بالاخذ من تطوع فاستبق
ويغرم الرسول قدر ما أكل * كذا اذا أخذ بأمره حصل
وكان كل ليس أهلا فاعرفا * وان يكن أهلا فغرمه انتفى

(قوله الا أن يكون الرسول مستحقا فلا ضمان ولا اثم) فيه نظر وان قاله عج لانه مخالف لنص المدونة فانها قالت وان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول اه فظاهره الاطلاق وهو المعول عليه كما يفيده بعض المحققين

(قوله وانظر ايضاح الخ) حاصله ان كل ماامنع ربه من أكله قبل بلوغ محله وبعده أو قبله فقط أو بعده فقط اذا أكل منه شيأ فانه يضمن بدله هديا كاملا الا في النذر المعين للمساكين فهل هو كذلك أو يضمن قدر أكله وهو المعتمد واذا أمر ربه غيره بأخذ شئ مما يمنع منه أو بأكله منه فأخذ أو أكل وكان المأمور غير مستحق فان ربه يضمن هديا كاملا الا في النذر المعين للمساكين فينبغي أن يتفق على ضمان قدر أكله فقط لان أمره المذكور أخف منه ويحتمل أن يجرى فيه القولان الجاريان في أكله وأما اذا كان المأمور بالاكل أو بالاخذ مستحقا بان كان مسلما فقيرا لا يلزمه نفقته فان كان ذلك من غير هدى التطوع فلا شئ عليه وأما ان كان من هدى التطوع فهل هو كذلك وهو ماعليه اللخمي وسند ومن وافقهما أو يلزمه بدله هديا كاملا وهو المرتضى عندهم وماذكرناه من أن هدى التطوع الذى عطب قبل محله مخالف لباقي مايمنع من أكله فيما اذا كان المأمور بالاكل منه أو منها مستحقا فانه يضمن في هدى التطوع ولا يضمن في غيره يحتاج للفرق بينهما على القول بان منع الاكل من هدى التطوع معلل لا على القول بانه تعبد وقد أشار ابن عرفة للقولين ولعل الفرق ان هدى التطوع متهم في عطبه لحصوله قبل محله بخلاف النذر المضمون والفدية التي جعلت هديا والجزاء لان العطب الحاصل في جميعها بعد المحل وقد يجرى خلاف في المنع من الاكل أي علته من هدى التطوع الذى عطب قبل محله هل هو تعبد أو للتهمة اهـ والخلاف المذكور كما يجرى في المنع من الاكل يجرى في أمر الممنوع بأكل شئ منه أو بأخذه (قوله هل الانذر الخ) شمل ماقبل الاستثناء في كلام المؤلف النذر المعين الذى لم يجعله للمساكين وحينئذ فلا يجرى فيه الخلاف بل يلزم في أكله هدى ويطلب الفرق بينه وبين ماجرى فيه الخلاف ولم يتعرض له أبو الحسن وانما تعرض للفرق بين مافيه الخلاف على القول بانه يضمن قدر أكله فقط وبين المضمون فقال قال أبو عمران ان قيل لم كان عليه في النذر المضمون البدل وفي المعين قدر ماأكل وكلاهما حصل فيه تعمده على حق المساكين وظاهر الحال ان يكون عليه فيهما مثل ماأكل فالجواب أنه في المضمون انما يريد أن يطعم المساكين لحما من هدى يجوزه لهم فاذا أكل منه شيأ كان عليه أن يأتي بلحم مثله من هدى وجب لهم ولا سبيل الى ذلك الا من هدى آخر ينحره لهم وأما المعين فلما نذره هديا وأوجبه للمساكين فكأنه أوجب لهم أكل لحم بعينه فاذا أكل منه شيأ كان عليه مثله لانه أراق الدم الذى كان وجب عليه وماعدل به من لحمها عن وجهه فهو وقد أتى به ولذلك أجزأ عنه ﴿تنبيه﴾ لو أخذ أو وكيله قدرا مما يمنع الاكل منه أو أمر اغيرهما بالاخذ منه ثم رد كل عين ماأخذ ولو مطبوخا فالاظهر ان لاضمان عليه في شئ من ذلك لانه رد لحما مذبح لهم قال ذلك كله عج (قوله اذ المخطم الانف) علة لاتناسب وحاصل مافي المصباح خلاف ماقاله الشارح لان الذى فيه أن المخطم مقدم الانف والفم ثم قال والمخطم الانف (قوله لا قبله) الفرق بين ماهنا وبين ماسبق من ان العيب بعد التقليد لا يضر أن العيب من الله لا صنع لاحد فيه وأيضا لان المعيب ينتفع به الفقراء بخلاف المسروق (قوله ووقع التعدى في خالص الخ) أى وله المطالبة بقيمته وصرفها للمساكين لانه كان تحت يده (قوله ومن قول المؤلف أجزأ يفهم الخ) فيه شئ لقول المؤلف وأجزأ اذكر والله بذكره كريم

الا أن يكون مستحقا فلا ضمان ولا اثم وانظر ايضاح هذه المسئلة في شرحنا الكبير (ص) وهل الانذر مساكين عين فقدر أكله خلاف (ش) أى وهل ضمان البدل عام في نذر المساكين المعين وغيره أو هو عام الا في نذر المساكين المعين فانما يضمن منه قدر أكله اذ هو الممنوع فقط وهو المعتمد وهو قول ابن القاسم في ذلك خلاف وعلى الثاني يضمن مثله ان علم وزنه والا فقيمته وظاهر قول المؤلف فقدر أكله عدم جريان الخلاف المذكور فيما اذا أمر بأخذه فلا يضمن هديا كاملا فيها باتفاق (ص) والخطام والجلال كاللحم (ش) الخطام الزمام وفي المصباح وخطام البعير معروف وجمعه خطم ككتاب وكتب سمى به لانه يقع على خطمه أى انفه اذ المخطم الانف والجمع مخاطم كمسجد ومساجد اهـ والجلال قال الجوهرى الجل بالضم واحد جلال الدواب وجمع الجلال أجلة والمعنى ان خطام الهدايا وجلالها حكم ذلك حكم لحمها في المنع والاباحة فالهدى الذى لا يجوز لصاحبه أن يأكل منه لا يجوز له أن يأخذ شيأ من خطامه ولا من جلاله فان أخذ شيأ من ذلك أو أمر ان يؤخذ شئ منه وأتلفه كلا أو بعضا لزمه قيمته للفقراء وان لم يتلفه كلا ولا بعضا رده لهم فعلم مما قررنا ان التشبيه ليس تاما لان في اعطاء اللحم ربه الممنوع من أكله والامر بأخذ شئ هديا كاملا بخلاف الخطام والجلال كما عرفته (ص) وان سرق بعد ذبحه أجزأ لا قبله (ش) يعني ان الهدى الواجب الذى وجب لنقص في حج أو عمرة كجزاء الصيد وفدية الاذى أو نذر مضمون اذا ذبحه صاحبه ثم سرقه انسان فانه يجزئه ولا بدل عليه لانه انما عليه هدى بالغ الكعبة وقد بلغ ووقع التعدى في خالص حق المساكين لا ان ضل قبل الذبح فلا يجزئ ومن قول المؤلف أجزأ يفهم ان الهدى واجب أما النذر المعين وهدى التطوع فلا بدل على صاحبه ولو سرق قبل الذبح ومثل ماسرق من هدى التطوع والنذر المعين ماضل منهما أو مات فلا بدل على صاحبه فيه وأما الواجب فعليه بدله (ص)

وحمل الولد على غير ثم عليها والا فان لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع (ش) يعني ان الانسان اذا أهدى بدنة وقلدها وأشعرها ثم ولدت فانه يلزمه أن يحمل ولدها وجوبا معها الى مكة اذ لا محل له دون البيت فان لم يجد غيرها يحمله عليه فانه يحمله على أمه ان كان فيها قوة وان نحره دون البيت وهو قادر على تبليغه بوجه فعليه هدي بدله فان لم يمكن حمله عليها لعجزها عن ذلك اما لضعفها أو لخوف موتها فانه يتركه عند من يحفظه حتى يشتد فان لم يمكن تركه عند من يحفظه بان كان في فلاة من الارض مثلا فانه يصير حكمه كهدي التطوع وان كانت من الهدي الواجب قاله عبد الملك اه وهدي التطوع اذا عطب قبل محله فانه ينحره ويتركه للناس يأكلونه ولا يأكل هو منه فان أكل منه شيأ أبدله وكذلك هذا لانه غير مضمون عليه فلو وجد بالام عيبا لا تجزئ معه لم يكن له أن يتصرف في ولدها وكان معها في حكم الهدي قاله سند وأما ذبح ولد الهدي قبل التقليد فمستحب كولد الاضحية قبل الذبح (ص) ولا يشرب من اللبن وان فضل (ش) يعني ان البدنة الهدي اذا قلدها صاحبها وأشعرها خرجت عن ملكه وخرجت منافعها أيضا فلا يشرب من لبنها وان فضل عن ري فصيلها لكن ان أضر بقاؤه فيها بها فانه يحلبه ويتصدق به لان شربه نوع من العود في الهبة فان شرب لبن هديه وحصل للام أو الولد نقص فعليه الارش وان حصل لما ذكر هلاك فعليه البدل واليه أشار بقوله (ص) وغرم ان أضر بشربه الام أو الولد موجب فعله (ش) أي من أرش أو بدل كما مر وموجب بفتح الجيم والواو في قوله وان فضل واو الحال وقوله الام معمول أضر وموجب فعله معمول غرم أي ما أوجبه (ص) وندب عدم ركوبها بلا عذر (ش) يعني ان الهدي يندب لصاحبه عدم ركوبه اذا كان لا عذر له ولا يحمل عليها زاده ولا شيأ يتعبها وأما مع العذر فانه يجوز له أن يركبها فلو تلفت في هذه الحالة فانه لا شيء عليه وقوله (فلا يلزم النزول) مفرع على مفهوم بلا عذر كما يدل عليه قوله (بعد الراحة) والمراد بالعذر الاضطرار كما يفيده كلام تت فانه قال فان اضطر وركب فلا يلزم النزول بعد الراحة أي ويطلب به كما يفيده كلام الجلاب وفسر اللخمي الاضطرار بان لا يجد ما يكترى به أو لا يجد ما يكتريه اه واذا ركبها لغير عذر وتلفت ضمنها وأما اذا ركبها لعذر وتلفت فهل يضمنها أم لا وفي تت ما يفيد انه لا يضمن الا اذا حصل منه تعد عليها واذا نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول (ص) ونحرها قائمة أو معقولة (ش) أي يستحب له أن ينحر بدنته قائمة على قوائمها الاربع مقيدة أو معقولة اليد اليسرى أي يثني ذراعها اليسرى الى عضدها (ص) وأجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا (ش) يعني ان الهدي المقلد أو المشعر اذا نحره شخص عن صاحبه فانه يجزئه اذا كان الذي نحره مسلما لا كافرا لانه ليس من أهل القرب وعلى صاحبه بدله

(قوله وحمل الولد على غير) أي ولو باجرة ان لم يمكن سوقه كما يحمل رحله لـ (قوله فان لم يجد غيرها) الحاصل ان حمله الى مكة من حيث هو واجب وحمله على غير الام ولو باجرة اذا لم يمكن سوقه أفضل من حمله عليها (قوله فانه يصير الخ) في كلامه اجحاف كما يدل عليه كلام عج وتبعه عب وشب أن قوله فكالتطوع أي يعطب قبل محله فان كان في مستعتب أي أمن نحره في أمره وخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه كانت أمه عن تطوع أو واجب فان أكل منه فعليه بدله وكذا ان أمر باخذ شيء منه وان كان في محل غير مستعتب كطريق فانه يبدله بهدي كبير ولا يجزئه بقرة تريد في نتاج البدنة كما في الحطاب فان لم يمكنه بدله ذكاه وتركه اه ولو قال المصنف بعد قوله ثم عليها والا تركه ليشتد ان أمكن والا فكالتطوع لكان أظهر (قوله فلا يشرب من لبنها) أي يكره حيث لم يضر والا منع وحمله بعضهم على الاطلاق وهو ظاهر كلام شارحنا وقيده بعضهم بما منع من أكله وأما غير الممنوع من أكله فيجوز شربه وفضل بكسر الضاد وفتحها الا أنه ان كان بمعنى زاد فهو من باب قتل فقط وان كان بمعنى بقي ففي مضارعه ثلاث لغات انظر عج (قوله وان فضل عن ري فصيلها) فان لم يفضل أو أضر منع (قوله فانه يحلبه ويتصدق به) أي ندبا وقوله لان شربه نوع من الهبة أي وهو مكروه أي اذا اداد اختيارا (قوله بشربه) أي أو حلبه وان لم يشربه أو بقائه بضرعها (قوله واو الحال) أي لانها ان جعلت للمبالغة والحال ان معنى قول المصنف ولا يشرب أي يكره لاقتضى أنه ان لم يفضل يكره مع أنه يحرم (قوله وندب عدم ركوبها الخ) أي بل يكره كما في النقل وعبارته لا تفيد لاحتمالها الكراهة وخلاف الاولى (قوله أي وقوله ويطلب به) أي ندبا كما صرح به (قوله أو معقولة) علم من تقرير الشارح ان قوله أو معقولة عطف على مقدر هو مقيدة وبه يسقط ما يقال اذا كانت معقولة هي قائمة فكيف يقابل قائمة بمعقولة وظاهره التخيير وهو معترض بانها تنحر قائمة مقيدة الا أن يخاف ضعفه عنها وامتناعها من الصبر فمعقولها فاو حينئذ تكون للتنويع لا للتخيير ونقل تت عن سند ان البقر اذا نحرت فقائمة أيضا ولم يذكر هل تقيد وهو الظاهر أو تعقل لعذر فيما يظهر ان أمكن عقلها لـ

وقوله أجزأ يدل على انه فى الواجب كما قاله البساطى وردت عليه فى غير موضعه قوله عنه متعلق بأجزأ وكان الاليق تقديمه فيقول وأجزأ عنه ان نحره غيره مقلدا أو مشعرا ولو بغير اذنه ويرجحه قوله (ولو نوى عن نفسه) أى ولو نوى النائب عن نفسه فانه يجزئ عن ربه (ان غلط النائب) لانه نوى القربة لا ان تعمد فلا يجزئ عن واحد منهما على المشهور ويضمن قيمته لربه (ص) ولا يشترك فى هدى (ش) أى لا يجوز الاشتراك فى الهدى لا فى ثمنه ولا فى أجره ولو كان تطوعا والاقارب والاجانب سواء ومثل الهدى فى ذلك الجزاء والفدية فلو قال فى دم لكان أشمل فهو مخالف للاضحية من انه يشترك فيها فى الاجر بالشروط الآتية فى بابها والفرق ان الهدى خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف حتى فى الاشتراك فى الاجر بخلاف الضحية (ص) وان وجد بعد نحر بدله نحران قلد وقبل نحره نحرا ان قلدا والا بيع واحد (ش) يعنى ان الانسان اذا ضل أو سرق هديه الواجب أو جزاء الصيد فابدله ونحر البدل ثم وجد هديه فانه يجب عليه نحره ان كان مقلدا لانه تعين بالتقليد ولا يرده فى ماله فلو وجده قبل ان ينحر بدله فان كانا مقلدين وجب عليه نحرهما لانهما تعينا بالتقليد وان كانا غير مقلدين أو كان أحدهما مقلدا والآخر غير مقلد فانه يلزمه نحر واحد منهما فى الاولى ونحر الذى قلده فى الثانية ويتصرف فى الآخر ببيع أو غيره والاشعار كالتقليد * ولما أنهى الكلام على ما أراد من مسائل الحج والعمرة شرع فى الكلام على موانعهما ولما كان المانع كالطارئ على الماهية والاصل عدمه حسن الفصل بينه وبين أفعال الحج وما يترتب عليها بقوله

﴿فصل﴾ وان منعه عدو أو فتنة أو حبس لا بحق بحج أو عمرة فله التحلل ان لم يعلم به وأيس من زواله قبل فواته ولا دم (ش) يعنى ان الانسان اذا أحرم بحج أو عمرة فحصر عن مواضع النسك الذى أحرم به بعدو من الكفار أو فتنة بين المسلمين كفتنة ابن الزبير والحجاج بان منع من الوصول الى البيت مثلا أو منع بحبس ظلما ويأتى مفهومه فان له أن يتحلل بالنية على المشهور

(قوله ويرجحه) أى يرجح ما قلنا من أن الاولى التقديم (قوله لا ان تعمد) أى فلا يجزئ سواء وكله صاحبه على ذبحه أم لا بخلاف الاضحية فيجزئ عن ربها ولو ذبحها النائب عن نفسه عمدا مع انابة ربها له دون الهدى فهى تخالف الهدى فى هذين الامرين والفرق فى الامر الثانى أن الضحية لما كان لربها أكلها دون وجوب تصدق وانما المدار على اظهار شعيرة الاسلام طلب فيها الاستنابة حيث لم يذبح ولم يجزم عدمها والهدى لما منع مهديه من أكله اما مطلقا أو فى بعض الحالات فكان كل أحد كأنه مخاطب بذكاته لا يصاله للفقراء فلذا أجزأ فعل غيره بغير اذنه والفرق فى الامر الاول منهما أن الضحية لما افتقرت لانابة أجزأت عن ربها مع نية النائب عمدا عن نفسه لان نيته خلاف نية المنيب والهدى لما لم يفتقر لانابة لم يجز عن ربه ان تعمد الغير ذبحه عن نفسه (قوله أى لا يجوز الاشتراك فى الهدى) أى يحرم (قوله نحران قلد) أى ويصير تطوعا لان البدل ناب عن الواجب الموجود أيضا (قوله ويتصرف فى الآخر الخ) فلا مفهوم لقول المصنف بيع واحد وانما قال بيع وان كان لا مفهوم له لانه أقوى فى الدلالة على جواز التصرف بأى وجه بخلاف الاكل اذ الهدى يؤكل منه فى بعض الحالات (قوله كالطارئ) هو طارئ وتأمل قوله على الماهية

﴿فصل الحصر﴾ (قوله أو حبس) يحتمل أن يكون اسما فهو معطوف على عدو ويحتمل أن يكون فعلا فهو معطوف على منعه والحبس يستلزم المنع غالبا فيفيد المنع والاول أحسن (قوله لا بحق) أى بل ظلما فان حبس فى حق من دين أو قصاص فلا يتحلل اذ لا عذر له اذا كان يقدر على أدائه وان كان لا يقدر على أدائه فحكمه حكم المحبوس ظلما وما يأتى فيمن حبس بحق انما ذكره المصنف فيمن حبس بحق عن الوقوف وأما من حبس بحق عنه وعن الافاضة أو عن الافاضة فقط فليس فى كلامه الآتى ما يفيد أنه لا يتحلل أصلا كما يفيده كلامه هنا وهل يعتبر فى كون الحبس ظلما فى ظاهر الحال وان لم يكن ظلما فى نفس الامر وهو ظاهر ما لابن رشد أو يعتبر كونه ظلما فى نفس الامر وهو ما بحثه ابن عبد السلام ذكر ذلك الشارح وقال اللقانى والمنقول ان العبرة بالحق وغيره فى نفس الامر (قوله بحج أو عمرة) الباء للملابسة أى حالة كونه أى المحرم ملتبسا بحج أو عمرة واحتمال أن تكون الباء بمعنى عن أى عن اكمال حج أو عمرة يرده قول الرضى اذا أمكن بقاء الحرف على معناه فالاولى أن يبقى على حاله بل هو الواجب ولما كان الحصر مطلقا ثلاثة أقسام عن البيت وعرفة معا وعن البيت فقط وعن عرفة فقط بدأ بالاول والحبس المتعلق بالعمرة يكون عن البيت أو السعى (قوله من الكفار) انما قال من الكفار لاجل قوله أو فتنة ولو كان المراد بالعدو مطلق المانع ما احتاج لقوله أو فتنة لدخوله فى مطلق المانع والريح اذا تعذر على أصحاب السفن لا يكون تعذره كحصار العدو بل هو مثل المرض لانهم يقدرون على الخروج الى البر فيمضون لحجهم (قوله مثلا) أى أو عن الوقوف ثم ان فى الكلام شيأ وذلك لان الموضوع أنه حصر عنهما معا (قوله فان له أن يتحلل) بل هو فى

حقه أفضل من البقاء على احرامه لا قارب مكة أو دخلها أم لا دخلت أشهر الحج أم لا كما هو ظاهر اطلاقاتهم كذا قال عج ومحل كونه له التحلل اذا كان العذر قائما أما لو تراخى حتى زال فلا يحله الا البيت وظاهر كلام المؤلف جواز تحلل المحصر له بعد افساد احرامه لكن يجب على هذا القضاء وهدى للفساد ولا هدى عليه للحصر (قوله ويكره الخ) فيه نظر لان هذا في المحصر عن الوقوف فقط لا عنهما معا (قوله أن لا يعلم بالمنع) شامل لصورة الشك والنقل أنه ليس له التحلل عند الشك اتفاقا لان الشك في المانع نحو قال ابن عرفة نعم له فيه ترك الاحرام ابتداء كما في كلام الحطاب والمناسب أن يرجع الضمير للعدو أي أن لا يعلم بالعدو فان علم به فليس له التحلل الا أن يظن أن لا يمنعه فمنعه فله التحلل والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به قال بعض ولكن الاولى عوده على المنع لانه أعم لانه يشمل العدو والفتنة والحبس لا بحق ولا ترد صورة الشك لانه يعلم حكمها الان الاصل في الاحكام التيقن أي أو ما قرب منه كالظن (قوله ان يعلم أو يظن) لا ان شك (قوله أن المنع لا يزول الا بعد فوات الحج) هذا يدل على أن قول المصنف قبل الزوال قبل زمن الفوت ما يوس منه وبعضهم جعله متعلقا بالتحلل أي له التحلل قبل فوته متعلق بقوله زواله أي أيس

فوته وأما بعد فوته فيتحلل تحلل القوات بفعل عمرة وعليه الهدى والقضاء لا تحلل الاحصار لان تحلل الاحصار بالنية ولا هدى فيه ما لم يكن معه هدى فينحره ولا قضاء وبعضهم جعله متعلقا بأيس ففيه اشارة الى انه يتحلل اذا أيس من زوال العدو قبل فوات الحج ولو بقي من الوقت ما لو زال العدو لادرك فيه الحج وهو ظاهر قال البدر والاحسن تعلقه بقوله فله التحلل قبل فواته ليكون ردا على قول أشهب لا يتحلل الا بعد الفوات (قوله وكان احرامه الخ) هذا الشرط يؤخذ من قول المصنف وأيس من زواله كما هو ظاهر (قوله وتأوله ابن القاسم على المحصر بمرض) أي فان حصل له منع بسبب المرض لان أحصر الرباعي في المرض وحصر في العدو (قوله انما كان لم بعضهم ساقه تطوعا) فيه شيء من وجهين الاول ان هذا على غير مساقهم لانه فهم أن المراد المحصر بمرض الثاني أنه رتب استيسار الهدى على الاحصار وتعلق الحكم بمشتق يؤذن بعلية المأخذ فكيف يأتي هذا القول مع تلك القاعدة خصوصا وقد قال فما استيسر أي ما تيسر فدل على أنه غير معين (قوله والمحصر بعدو يحلق الخ) قد يقال المحل في كل شيء بحسبه (قوله بنحر هدى وحلقه) في شرح عب مثل حصره عن البيت وعرفة الذي كلامه فيه هنا في التحلل بنحر هديه وحلقه من حصر عن أحدهما فقط وكان حصره بمكان بعيد فيتحلل بنحر هديه وحلقه كما يفيده الحطاب فيستثنى هذا مما يأتي اه ويحمل هذا والله أعلم على انه لم يكن وقف بعرفة بالفعل وسيأتي لذلك تتمة (قوله ان كان ساقه عن شيء مضى) أي بدليل قوله ولا دم وبعد ذلك فان كان غير مضمون فلا ضمان وحكمه في الاكل حكم ما بلغ محله لا ما عطب من هدى التطوع قبل محله وان كان مضمونا جرى على حكم المضمون فان قلنا يسقط عنه الفرض أجزأ والا فلا يسقط الهدى (قوله أو أخر الحلاق) أي أو تحلل وأخر الحلاق الى أن رجع الى بلده كذا قال سند فظهر أن الرجوع للبلد في تأخر الحلاق وأما تأخر التحلل فليس له غاية معينة وانما المراد أخره لكن لا لدخول أشهر الحج بدليل

مما هو محرم به حيث كان بشرطين وله البقاء القابل ان كان على بعد ويكره ان قارب مكة أو دخلها كما يأتي الاول من الشرطين أن لا يعلم بالمنع بان طرأ العدو أو سبق ولم يعلمه أو علمه وظن عدم منعه والثاني ان يعلم أو يظن ان المنع لا يزول الا بعد فوات الحج وكان احرامه في وقت يدرك فيه الحج لولا الحصر اما ان حصر بعدما أحرم وكان لا يمكنه الحج وان لم يكن حصر لم يتحلل ويبقى على احرامه الى قابل حتى يحج لان العدو ليس الذي منعه من الحج ولا هدى على من تحلل للحصر لان المحصر لا هدى عليه عندنا خلافا للائمة الثلاثة وبعبارة أخرى ولا دم لما فاته من الحج بحصر العدو على المشهور وأوجبه أشهب لقوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وتأوله ابن القاسم على المحصر بمرض ورده اللخمي بان الآية نزلت في الحديبية وكان حصرها بعدو ولقوله تعالى فاذا أمنتم والامن انما يكون من عدو اه وأجاب التونسي وابن يونس لابن القاسم بان الهدى في الآية لم يكن لاجل الحصر انما كان بعضهم ساقه تطوعا فامروا بذبحه واستضعف قول أشهب بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمحصر بعدو يحلق أين كان (ص) بنحر هديه وحلقه (ش) هذا متعلق بقوله فله التحلل لكن ظاهره ان التحلل لا يحصل الا بحلق رأسه وبنحر هديه ان كان معه ساقه عن شيء مضى أو تطوع حيث كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وليس كذلك والمشهور انه يكفي في التحلل نيته وصرح سند بان الحلاق من سنته وليس بشرط وكذا نحر الهدى ليس بشرط ولو على قول أشهب القائل بوجوب الهدى على المحصر أولى على المشهور بعدم وجوبه قال ولا خلاف انه لو حلق أو نحر ولم يقصد به التحلل لا يتحلل (ص) ولا دم ان أخره (ش) الضمير يرجع للحلاق أو للتحلل والمعنى ان المحصر الذي يجوز له أن يتحلل اذا أخر التحلل أو أخر الحلاق الى ان رجع الى بلده فانه لا يلزمه دم بسبب ذلك لان الحلاق لما

قول المصنف ولا يتحلل ان دخل وقته (قوله طريق مخيفة) أى على نفسه أو ماله الكثير كاليسير مع عدو ينكث ولم يبينوا ما المراد بالخوف هل هو التحقق أو الظن مطلقا وهو الظاهر أو غلبته (قوله فانه يسلكها) اذا لم تعظم مشقتها والا لم يلزمه أيضا (قوله والا فلا يلزمه اتفاقا) ظاهره أن مسئلة المصنف فيها خلاف (قوله والقياس مخوفة) أى وحينئذ فقوله مخيفة فيه مجاز فى الاسناد والاصل مخيف الحال فيها من اسناد ما للحال للمحل (قوله وكره ابقاء احرامه) أى لقابل أى وأما بقاؤه لدخول مكة وفعل العمرة فأمر لازم اذ لا يتحلل الا بفعل عمرة وهو انما يكون بالطواف والسعى عج (قوله وفاته الحج بأمر الخ) أى الوقوف (قوله غير الحبس ظلما) أقول هذه العبارة التى ذكرها الشارح عبارة عج واتفق كلامه أولا وآخرا على ان المحبوس عن الوقوف حبسا ظلما يتحلل بالنية ولو تمكن من البيت (قوله أى ان من يتحلل) أى ان من يطلب منه التحلل بفعل عمرة (قوله اذا دخل مكة) شرطية أو انها ظرفية متعلقة بقوله يكره وليس ظرفا لقوله يتحلل (قوله كالمحصر الذى لم يفته الحج) أى بان أدرك الوقوف وفيه ان هذا حجه تم ولا يتم الا بالافاضة كما هو قوله المصنف (قوله أو فاته بحبسه ظلما) أى أو فاته الوقوف بحبسه ظلما أى فانه يتحلل بالنية فى أى موضع كان قارب مكة أو دخلها أم لا (قوله أو لم يتمكن من البيت) أى ولا من الوقوف هذا صحيح

لم يقع فى زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا (ص) ولا يلزمه طريق مخيفة (ش) يعنى ان العدو اذا أحصر الحاج ومنعه من تمام النسك فليس عليه أن يسلك طريقا مخيفة لا يسلك فيها بالحريم والاثقال وهو محصور حينئذ فان وجد طريقا مأمونة فانه يسلكها ولو كانت أبعد اذا كان يدرك الحج قوله ولا يلزمه أى لا يجب عليه وما وراء ذلك شئ آخر ينبغى الحرمة لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ولا يلزمه الخ هو فى المحصر مطلقا لا فى المحصر عن الوقوف والبيت فقط وقوله ولا يلزمه الخ أى وهو يدرك الحج منها والا فلا يلزمه اتفاقا والقياس مخوفة بالواو لان الطريق ليست مخيفة وانما المخيف قاطعها والحاصل ان الشئ الذى يخيف من نظره يقال فيه مخيف والذى يحصل فيه الخوف يقال فيه مخوف فيقال جرح مخيف وطريق مخوف (ص) وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة أو دخلها (ش) هذا فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من البيت وفاته الحج بأمر من الامور غير الحبس ظلما أى ان من يتحلل بفعل عمرة اذا دخل مكة أو قاربها يكره له البقاء على احرامه للعام القابل لانه لا يأمن أن يدخل على نفسه فسادا من حاجته الى النساء أو يصيب صيدا فكان احلاله أولى وأسلم وأما من يتحلل بلا فعل عمرة كالمحصر الذى لم يفته الحج أو فاته بحبسه ظلما أو لم يتمكن من البيت فليس حكمه كذلك وتقدم ان التحلل فى حقه أفضل سواء قارب مكة أم لا وانما ذكر أو دخلها وان كان أحرى لئلا يتوهم تحريم ابقائه على احرامه ان دخل (ص) ولا يتحلل ان دخل وقته (ش) يعنى انه اذا ارتكب المكروه ببقائه على احرامه ولم يتحلل منه بل استمر مقيما عليه الى ان دخل وقت الحج من العام القابل فانه لا يجوز له حينئذ أن يتحلل ليسارة ما بقى وبعبارة أخرى ولا يتحلل من فاته الحج بأى مفوت غير

صريح فى انه يتحلل بالنية قارب مكة أم لا حاصل ما فى محشى تت أن قول المؤلف وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة أو دخلها انما يكون فيمن فاته الحج بخطاء عدد أو بمرض أو بحبس بحق ولا يتأتى فيمن حصر بعدو ولا بفتنة ولا بحبس ظلما وان الثلاثة الاول يكره لهم البقاء على الاحرام ان قاربوا مكة أو دخلوها فيتحللون بفعل عمرة وأما اذا لم يقاربوا مكة ولم يدخلوها فان لهم أن يبقوا على الاحرام الى قابل وأما المحصر اذا زال المانع وتمكن من البيت أو لم يحصر عن البيت لم يحل الا بفعل عمرة ان قرب وان بعد تحلل بلا فعل عمرة وعزا هذا التفصيل للخمى ويظهر من محشى تت أن الفتنة من العدو ومثله المحبوس ظلما (أقول) اذا علمت ذلك تعلم أن ما قاله عج من أن المحبوس ظلما اذا فاته الوقوف وتمكن من البيت فانه يتحلل بالنية ولا يتحلل بغيرها من العمرة بخلاف غيره من العدو والفتنة يتحللان بفعل عمرة غير مناسب لانه يقال له أى فرق وسيأتى حاصل ما ذكره عج نذكره عند قول المؤلف وان حصر عن الافاضة أو فاته الوقوف بعرفة لتتم الفائدة (قوله ولا يتحلل ان دخل وقته) ولا فرق بين بقاء المانع وعدمه خلافا لقول الزرقانى والمانع باق (قوله اذا ارتكب المكروه الخ) ليس خاصا بمرتكب المكروه بل هو فى كل باق على احرامه الى أن دخل وقت الحج نعم هذه أيضا كالتى قبلها فيمن فاته الحج لا فى المحصر اذ المحصر يتحلل كما قال بعضهم فى أى وقت وليست المسئلة مفروضة كما قال فى التوضيح وتبعه الحطاب انه أراد البقاء على احرامه ثم بدا له قال فى المدونة ولا ينبغى لمن فاته الحج فأقام على احرامه الى أشهر الحج من قابل أن يحل فيها بعمرة اه ثم ذكر الاقوال الثلاثة محشى تت (قوله فانه لا يجوز له حينئذ) ظاهره التحريم بل فى شرح شب ولا يتحلل تحريما ولفظ المدونة قد علمته ولذلك ذكر عب فى شرحه فقال أى يكره فيما يظهر

الحبس ظلما فهو فمن يتحلل بفعل عمرة وهو مع التمكن من البيت الذى فاته الحج بغير الحبس ظلما أما من يتحلل بالنية فظاهر ماص ان له التحلل فى أى وقت كان كالذى فاته الحج بالحبس ظلما وقوله ان دخل وقته أى من العام القابل (ص) والا فثالثها يمضى وهو متمتع (ش) أى وان أحرم بحج بعد دخول أشهر الحج وتحلل بفعل عمرة ففيه ثلاثة أقوال لابن القاسم فى المدونة فقيل يمضى تحلله أى يصح وقيل لا يمضى وقيل يمضى تحلله وهو متمتع فعليه دم المتعة بتحلله ولم يختلف قوله فيها الا ثانا الا هنا وتحلها كما مر فمن أحرم بالحج فى العام الثانى بعد التحلل بفعل عمرة فى أشهره والا فليس بمتمتع قطعا ووجه فى توضيحه الاول بقوله بناء على ان الدوام ليس كالانشاء ولا يكون متمتعا وهو الاقرب لان المتمتع من تمتع بالعمرة الى الحج وهذا تمتع من حج الى حج ووجه الثانى بناء على ان الدوام كالانشاء ولعل معنى قول التوضيح لان المتمتع الخ ان العمرة هنا ليست بعمرة حقيقة اذ من أركانها الاحرام وهو مفقود هنا لا أن المراد انه لم يحصل منه التحلل بالعمرة لان احرامه بالحج غير منعقد (ص) ولا يسقط عنه الفرض (ش) يعنى ان من احصر عن الحج أو العمرة بعد الاحرام بما ذكر فلم يأت به وتحلل منه بغيره من حلاق أو عمرة لا تسقط عنه عمرة الاسلام ولا الفرض المتعلق بذمته من حجة الاسلام اذ لم يأت به أو نذر مضمون عند الائمة الاربعة خلافا لعبد الملك وأبى مصعب وابن سحنون قالوا لانه فعل مقدوره وبذل وسعه واعترض بلزوم الاسقاط قبل الاحرام وهم لا يقولون به الى آخر ما نقله الشارح وقوله واعترض الخ قد يفرق بان المشقة التى تحصل بعد الاحرام أعظم من المشقة التى تحصل قبله أى انها مظنة ذلك فيسقط بها الفرض دونها (ص) ولم يفسد بوطء ان لم ينو البقاء (ش) يعنى انه اذا أحصر وقلنا يجوز له أن يتحلل فتارة ينوى البقاء على احرامه الى العام القابل وتارة لم ينو ذلك فان نوى البقاء ثم انه أصاب النساء فقد أفسد حجه ويلزمه تمامه ويلزمه قضاؤه على الفور كما مر وان لم ينو البقاء على احرامه الى العام القابل بان نوى التحلل من احرامه أو لم ينو شيأ الا أنه فى هاتين لم يتحلل حتى أصاب النساء فانه لا يكون حكمه حكم من أفسد حجه ولا قضاء عليه هكذا حمله تت ولكن النقل أن من لا نية له كمن نوى البقاء لانه محرم والاصل ابقاء ما كان على ما كان ولو قال المؤلف ان نوى عدم البقاء لكان مطابقا لهذا ولما أنهى الكلام على من أحصر عن جميع أماكن النسك من البيت وعرفة شرع فى القسم الثانى وهو الحصر عن البيت فقط فقال (ص) وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة وعليه للرمى ومبيت منى ومزدلفة هدى كنسيان الجميع (ش) يعنى ان من وقف بعرفة وتمكن منها الى غروب الشمس وحصر بعدو أو مرض عن البيت فان حجه تم أى أدركه لكن يتوقف كمال حله على طواف الافاضة فيبقى محرما ولو أقام سنين ويلزمه هدى واحد لتركه الرمى ومبيت ليالى منى

ومزدلفة

(قوله أما من يتحلل بالنية) حاصل كلام الشارح فى ذلك أن المتحلل بالنية من حصر عنهما معا أو عن الوقوف فقط ولكن بحبس ظلما فيتحلل بالنية ولا يؤمر بفعل عمرة لكن يخالفه كلام الشارح قريبا لان حاصل المتن قريبا ان من لم يقف بعرفة بأى وجه كان ولو بالحبس ظلما فانه يتحلل بفعل عمرة وهو الحق (قوله ولم يختلف قوله فيها الا ثانا الا هنا) أى وأما الثلاثة فقد اختلف قوله فيها الا ثانى مواضع شتى (قوله ان الدوام ليس كالانشاء) أى ان دوام الاحرام لدخول أشهر الحج ليس كانشائه بعد دخول أشهر الحج ومن أنشأه بعد أشهر الحج لا يجوز له التحلل بفعل عمرة (قوله اذ من أركانها الاحرام) وهو مفقود هنا عبارة عج اذ من أركانها نيتها وهى مفقودة هنا اه أقول كيف يعقل عدم النية مع انه ينوى قطعا التحلل من احرامه بالحج بفعل عمرة فهو ناو عمرة قطعا ولذلك لما قال المصنف فيما يأتى الا بفعل عمرة بلا احرام قال شارحنا وغيره أى بلا احرام بالمعنى السابق والا فلابد من النية وقال عب بلا احرام بالمعنى السابق فلا ينافى أنه لابد من نية التحلل بها واعلم أنه تقدم أن المعتمد أن الاحرام ينعقد بالنية وحدها الا أن يقال ان هذا الكلام مبنى على أن الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع القول أو الفعل المتعلق به (قوله من حجة الاسلام أو من نذر مضمون) أى وأما التطوع من حج أو عمرة فلا قضاء على من صد فيه ومثله المنذور المعين من حج أو عمرة لفوات وقته (قوله وهم لا يقولون به) حكى المازرى عن أبى بكر الثعالبى ان الفريضة تسقط وان صد قبل الاحرام وحكاه القاضى عن ابن القرطبى وأبو بكر الثعالبى هو تلميذ ابن شعبان فقيه مصرى وقته (قوله الا أنه فى هاتين لم يتحلل) هذا ظاهر فى الذى يتحلل بفعل عمرة ولا يأتى فى الذى يتحلل بالنية (قوله فحجه تم) معنى تمامه أمنه من الفوات لان ما بقى عليه لا يتقيد بزمن وحينئذ فلا يشكل على قوله تم قوله بعد ولا يحل الا بالافاضة ويسقط عنه الفرض فى هذه كما ذكره المواق

ومزدلفة كما اذا نسي جميع ذلك حتى ذهبت أيام منى فانه يلزمه هدى واحد ولا مفهوم للنسيان بل التعمد كذلك عند ابن القاسم مع الاثم وعند أشهب يتعدد عليه الهدى وهو المفهوم من كلام المؤلف هنا وفي مناسكه وتوضيحه ثم لا يخفى ان الهدى في المزدلفة انما يكون بترك نزوله بها قدر ما يحط الرحال لا بترك مبيته بها فقوله ومزدلفة أي ونزول مزدلفة فمزدلفة يحتمل عطفه على مبيت بتقدير مضاف ويحتمل أن يكون المعطوف بالواو على مبيت مقدر أي ونزول ولم يذكر مع هذا تأخير الحلق لبلده أو للمحرم لانه قد يفعل ذلك قبل ما ذكر وظاهر قوله عن البيت انه لم يمنع عن غيره وقوله وعليه للرمي الخ يدل على انه منع من ذلك فلو قال وحصر عما بعده لافاد المنع من ذلك فالجواب ان مراده بقوله وحصر عن البيت سواء حصر عما قبله مما بعد الوقوف أولا وقوله وعليه للرمي الخ أي حيث منع من ذلك ولما أنهى الكلام على ثاني أقسام الحصر شرع في الثالث وهو الحصر عن عرفة فقال (ص) وان حصر عن الافاضة أو فات الوقوف بغير كمرض أو خطأ عدد أو حبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ولا يكفي قدومه (ش) يعني ان من تمكن من البيت ثم حصر بما سبق من الامور الثلاثة عن الوقوف بعرفة وهو مراده بالافاضة لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام ولو أنشأ الحج أو أردفه في الحرم اجماعا كما قاله ابن عرفة خلافا لابن الحاجب وكذا لا يحل الا بفعل عمرة من فاته الوقوف بعرفة بمرض أو خطأ عدد ولو لجميع أهل الموسم بما شهر أو خفاء هلال لغير الجم بما شهر أو حبس بحق ولا يكفي طواف القدوم والسعي بعده قبل الفوت عن طواف وسعي ينوي بهما التحلل بعد الفوات ولعل هذا مبني على القول بان احرامه لا ينقلب عمرة من أصله بل من وقت ينوي فعل العمرة وقد ذكر ح الخلاف في هذا ومفهوم قوله بحق انه لو حبس ظلما انه يحل بالنية في أي موضع قوله بلا

(قوله أو حبس بحق) أي في نفس الامر لك والحاصل أن المنقول أن العبرة بالحق وغيره بما في نفس الامر وهو ما بحثه ابن عبد السلام خلافا لظاهر ابن رشد أن المعتبر في كون الحبس ظلما في ظاهر الحال وان لم يكن ظلما في نفس الامر (قوله وهو مراده بالافاضة) أي فسماه افاضة لكون طواف الافاضة يأتي بعده ويترتب عليه أو ان المعنى وان حصر عن ما قبل الافاضة (قوله أو أردفه في الحرم) أي أردفه على العمرة (قوله خلافا لابن الحاجب) القائل بانه اذا أنشأ الحج أو أردف الحج لا بد من تجديده الاحرام (قوله أو خطأ عدد) صورتها ما قاله ابن عبد السلام انهم علموا أول الشهر ثم نسوا فوقفوا الثامن (قوله وقد ذكر الحطاب الخلاف في هذا) قال في العتبية عن ابن القاسم ان أتى عرفة بعد الفجر فليرجع الى مكة ويطوف ويسعى ويقصر وينوي بها عمرة وهل ينقلب عمرة من أول الاحرام أو من وقت ينوي فعل العمرة مختلف فيه اهـ فقد ذكر الخلاف وان محله حيث نوى العمرة وذكر الحطاب عن سند قبله الخلاف ولم يبين أن محله حيث نوى العمرة اهـ (قوله ومفهوم قوله بحق الخ) لا يخفى أن هذا يعارض قوله أولا ثم حصر بما سبق من الامور الثلاثة التي من جملتها الحبس ظلما الا ان يجاب بعد ان قال ما قاله الشارح قال ما نصه ويشكل عليه قولهم ان من فاته الحج وهو متمكن من البيت انما يتحلل بفعل عمرة وهذا متمكن من البيت وقد فاته الحج فيخص قولهم بغير هذه ثم انه قد بان ان من فاته الوقوف والافاضة بعدو أو حبس ظلما يتحلل بالنية ومن فاته الوقوف فقط ظلما يتحلل بالنية أيضا وهذا لا يستفاد من قول المؤلف أولا وحبس لا بحق كما يوهمه كلام الشارح فتأمله وحاصله ان كل من فاته الحج وتمكن من البيت يتحلل بفعل عمرة الا من فاته الحج بالحبس ظلما فانه يتحلل بما يتحلل به المحصر عن البيت والوقوف واعلم أن ح ذكر هنا ما حاصله ان المحصر على قسمين الاول ان يكون حصر قبل دخول مكة وفيه صورتان لانه تارة يحصر بمحل بعيد من مكة فهذا يحل مكانه بنحر الهدى والحلق كما ذكره المؤلف أو بالنية على المشهور كما ذكره الشامل وسواء حصر عن البيت والوقوف معا أو عن أحدهما وتارة يكون بمحل قريب منها فان حصر عن البيت فقط أو عنه وعن عرفة حل مكانه أيضا لما تقدم وان حصر به عن عرفة فقط فظاهر المدونة انه يحل مكانه أيضا لما تقدم ولكن ذكر اللخمي انه لا يحل الا بفعل عمرة كما اذا حصر وهو بمكة القسم الثاني أن يكون الحصر بعد ما خرج منها ولا يخلو اما ان يحصر عن الوقوف خاصة فهذا يحل بفعل عمرة عند اللخمي وغيره ولا يجري فيه الخلاف في من حصر بمحل قريب قبل دخول مكة واما ان يحصر عن البيت خاصة بان لم يكن طاف قبل خروجه بحصر عنه أو عنه وعن عرفة فهل يحل مكانه بنحر الهدى والحلق أو النية على ما تقدم هذا ما ذكره الحطاب عن اللخمي على وجه يقتضي اعتماده فقول المؤلف بنحر هديه وحلقه يجري فيمن حصر بمكان بعيد من مكة قبل دخولها مطلقا أو فيمن حصر بمكان قريب منها قبل دخولها أيضا عن البيت والوقوف معا أو عن البيت فقط واما ان حصر به عن عرفة فقط فهل يتحلل بما تقدم وهو ظاهر المدونة أو بفعل عمرة وهو ما ذكره اللخمي ودرج عليه المؤلف وأما ان حصر بعد الخروج من مكة فانه يتحلل

احرام أى احرام بالمعنى السابق والا فلا بد من النية أى نية التحلل وقوله لم يحل الا بفعل عمرة أى ان شاء التحلل وله أن يبقى على احرامه فيجزئه ولا دم وقيل مالم يدخل مكة فان لم يحل ففى الهدى قولان ثم ان الأليق للمؤلف تأخير قوله وكره ابقاء احرامه ان دخل مكة أو قاربها الخ الى هنا اذ لا تعلق له بالحصر مادام حصره واغاه وفيمن فاته الوقوف وتمكن من البيت وقد تقدم منا محاولة لذلك فى تقرير (ه) * (ص) وحبس هديه معه ان لم يخف عليه (ش) فاعل حبس المريض كما فى المدونة رجاء أن يتخلص من المرض فينحر هديه اذا بلغ محله فان خاف عليه لطول زمان مرضه فانه يبعثه الى مكة ان أمكن لينحر بها فان لم يجد من يرسله معه ذكاه بأى موضع كان وأما غير المريض فيبعث هديه ان أمكن أى ولو لم يخف عليه اذا حبسه فان لم يمكن ارساله نحره فى أى موضع (ص) ولم يجزه عن فوات (ش) يعنى أن المحصور اذا كان عنده هدى تطوع قلده واشعره قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم الفوات سواء بعث به الى مكة أو تركه حتى أخذه بصحبته لان الهدى بالتقليد والاشعار وجب لغير الفوات فلا يجزى عنه بل يلزمه هدى للفوات مع حجة القضاء فان قلت تقدم وان أردف لخوف فوات أو لحيض اجزأ التطوع لقرانه وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الارداف وهو ظاهر كلام الشارح هنالك وهو مخالف لما هنا وكذا قوله كأن ساقه فيها ثم حج من عامه الخ فانه يفيد أن ماساقه فى العمرة يجزى عن التمتع على ماصدر به هنالك وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الاحرام بالحج قلت قد يجاب بان احرام العمرة والحج لما كانا مندرجين تحت مطلق الاحرام لم يكن بينهما من المخالفة ما بين الحج وفواته فلذا أجزأ ما سيق فى العمرة عن التمتع والقران ولم يجز ماسيق فى الحج عن فواته وبأن ماسيق فى الحج حيث فات بمنزلة مالم يسق فى نسك بخلاف ماسيق فى العمرة فانه سيق فى نسك قطعا (ص) وخرج للحل ان أحرم بحرم أو أردف (ش) قد علمت أن كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم فالمحصور المتقدم ذكره وهو من أحصر بمرض أو كان محبوسا فى حق أو أخطأ فى العدد فوقف بعرفة فى ثامن الحجة مثلا وقلتم ان هذا المحصور لا يحل من احرامه الا بفعل عمرة فانه بدلا من خروجه الى الحل من غير انشاء احرام ان كان أردف الحج على العمرة فى الحرم أو كان أحرم من الحرم لكونه مقيما بمكة أو آفاقيا دخلها بعمرة وأحرم بالحج من الحرم سواء أردفه على العمرة بحيث صار قارنا أولا فلا بد من خروجه للحل قبل أن يفعل شيأ من أفعال العمرة

بما تقدم ان حصر عن البيت وحده أو مع الوقوف وأما ان حصر عن عرفة فقط فانه يتحلل بفعل عمرة عند اللخمى وغيره كما قدمناه وعلى هذا فقول من قال ان قول المؤلف أول الفصل وان منعه عدو الى قوله بنحر هديه وحلقه فيمن أحصر عن البيت وعن عرفة غير ظاهر لما علمت من انه يجرى فيمن حصر عن أحدهما فيما اذا كان الحصر بمكان بعيد اتفاقا أو بمكان قريب فيمن حصر عن الافاضة أو عنها وعن عرفة وكذا من حصر عن الوقوف فقط على ظاهر المدونة وذكر اللخمى فى هذا أنه انما يحل بفعل عمرة وكل هذا فيمن حصر قبل دخول مكة وأما من حصر بعد ما دخلها أو قاربها فانه يتحلل بالنية أو بالنحر والحلاق اه لفظ عج ذكرناه لان الفائدة لا تتم الا بالاطلاع عليه (قوله أى احرام بالمعنى السابق) أى المصاحب للقول أو الفعل المتعلق به (قوله وله ان يبقى على احرامه) أى مع الكراهة (قوله وقيل مالم يدخل مكة) أى يبقى على احرامه مالم يدخل مكة فاذا دخلها فلا يبقى على احرامه فان لم يحل ففى الهدى قولان (قوله اذ لا تعلق له بالحصر) أى الحصر عن البيت والوقوف (قوله فاعل حبس المريض) أى ومن فى حكمه كمن حبس بحق كذا فى عب وانظر ماوجه كون الحبس بحق كالمرض أقول وعلى قياسه انظر أبعد كذلك (قوله وأما غير المريض) شامل للمحصور بعدو من الكفار أو فتنة أو حبس ظلما وقال عج فالذى يتحصل على هذا أنه اما ان يمكن ارساله أولا وفى كل اما ان يخاف عليه أم لا فان خيف عليه وأمكنه ارساله أرسله مطلقا أى سواء كان المحصر بمرض أو غيره وان خيف عليه ولم يمكن ارساله فانه يذبح أو ينحر بأى محل وان لم يخف عليه فهدى المريض يحبس معه ولو أمكن ارساله وهدى غير المريض يذبحه أو ينحره بمحله ان لم يمكن ارساله ليحصل وكل من الحبس والارسال حيث قيل به فهو فى هدى التطوع مندوب كما يدل عليه ماذكره الحطاب عن سند وأما فى الهدى الواجب فواجب وجعل ز الحبس واجبا وأطلق فيحمل على الهدى الواجب فلا يخالف ما لسند (قوله أو كان محبوسا فى حق الخ) لا يخفى ان المدار على كونه يخاطب بعمرة التحلل (قوله أو أخطأ فى العدد فوقف بعرفة) هذا كلام ظاهر خلافا فالقول بعض الشراح وانظر لو وقف بعرفة فى الثامن ولم يعلم حتى فاته لو قوف ووقف بها نهارا ولم يعد لها حتى فاته والظاهر أنه يجزيه ذلك الخروج ولا يؤمر به ثانيا (أقول) أما لو أحرم من مكة ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بمكة فالظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للحل لاجل الحج وهذا كلام ظاهر فتدبر

لحصل له فى احرامه الجمع بين الحل والحرم وما فعله من طواف أوسعى أوهما قبل خروجه للحل
لا يعتد به و يعيده بعد خروجه كما مر فى قوله وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وأهدى ان
حلق وعليه فما هنا فيه نوع تكرار مع ما مر (ص) وأخر دم الفوات للقضاء وأجزأ ان قدم (ش)
يعنى ان من عليه هدى للفوات يجب عليه ان يؤخره لعام القضاء ليجتمع الجابر النسكى
والمالى ولا يقدمه فى عام الفوات وان خاف الموت فلو قدم الهدى فى عام الفوات أجزأه
وتقدم ما قد يغنى عن هذا عند قول المؤلف ونحر هدى فى القضاء واجزأ ان عجل لكن ذلك فى
المفسد وهذا فى الفائت لكن يؤخذ من قول المؤلف (ص) وان أفسد ثم فات أو بالعكس وان
بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها وعليه هديان (ش) يعنى انه اذا اجتمع الفوات مع الفساد فانه
يغلب الفوات سواء كان الفساد سابقا أو لاحقا للفوات وسواء حصل الفساد قبل عمرة التحلل
أو فيها بان شرع فيها وفعل بعضها فلم يتمها حتى أفسدها فانه يتحلل فى الصورتين بفعل عمرة
وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرامه اتفاقا لان فيه تماديا على الفساد ويخرج الى الحل ان
أحرم بحرم أو أردف فيه على ما مر و يقضى الحج من قابل دون العمرة الفاسدة فى الصورة
الثانية لانها ليست عمرة فى الحقيقة وانما هى تحلل بطواف وسعى بدليل ما مر من عدم تجديد
احرام لها وعليه فى الصورتين هديان هدى للفساد وهدى للفوات وهذا الحكم واضح فيمن
أحرم بالحج مفردا او أفسد ثم فاته أو بالعكس قوله تحلل أى بقى على تحلله بالعمرة الصحيحة فيما اذا
حصل موجب الفساد قبل فعلها و بالعمرة الفاسدة حيث حصل موجب الفساد فى أثنائها
فليس عليه اذا فسدت أن يفعل عمرة غيرها وقد أشار الشارح الى ما يفيد ذلك فلو أحرم أولا
بقران أو تمتع ففاته وأفسده ثم قضاه قارنا أو متمتعا فعليه هدى للفساد وهدى للفوات وهدى
القران القضاء أو تمتعه ولا شئ عليه فى القران أو التمتع الفائت واليه أشار بقوله (لا دم قران
ومتعة للفائت) سواء حصل مع الفوات فساد كما فيما نحن فيه أو انفرد الفوات عنه وانما لم
يجب للقران الفائت دم لانه آل أمره الى عمرة ولم يتم القران قاله اللخمى و يقال مثله فى التمتع
(ص) ولا يفيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله (ش) يعنى ان الانسان اذا نوى عند احرامه انه
متى حصل له مرض أو حيض أو حصر من عدو أو غيره مما يمنعه من تمام نسكه كان متحللا من
غير فعل عمرة فان تلك النية لا تفيده ولو حصل له ذلك المانع وانما كان ذلك لا يفيده لانه
شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو المذهب ولا يحل الا بفعل عمرة فالباء فى قوله بحصوله
للسببية وقصر الشارح كلام المؤلف على المرض غير ظاهر وقوله بحصوله متعلق بتحلل (ص)
ولا يجوز دفع مال لحاصر ان كفر (ش) يعنى ان الحاصر عن الحج اذا كان كافرا لا يجوز دفع
المال اليه كثيرا كان أو قليلا لاجل أن يمكن الحاج من الوصول الى مكة أو غيرها لما فيه من
المذلة للمسلمين وتقويته ما هو فيه هذا هو المشهور و يجوز دفع المال للحاصر المسلم بل يجب
ان كان قليلا كدفعه للظالم كما مر عند قوله الا لأخذ ظالم ما قل لا ينكث والنهى فى قوله ولا
يجوز الخ على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند (ص) وفى جواز
القتال مطلقا تردد (ش) أى وفى جواز القتال للحاصر سواء كان مسلما أو كافرا بمكة أو بالحرم

(قوله أوسعى الخ) تأمله فانه لا يعقل سعى بدون تقدم طواف (قوله فيه نوع تكرار) انما عبر بقوله نوع لان ما تقدم فى العمرة الحقيقية ولما كانت العمرة هنا ليست حقيقية أى بالمعنى المتقدم الا أنها ملحقة بها عبر بقوله نوع (قوله الجابر النسكى) هو حجة القضاء والمالى هو الهدى (قوله لكن يؤخذ من قول المؤلف) السابق أى بطريق القياس (قوله وعليه هديان) يقدم أحدهما وهو هدى الفساد ويؤخر الآخر وهو هدى الفوات (قوله أى بقى على تحلله) فيه اشارة الى أن قوله تحلله لم يستعمل فى حقيقته (وأقول) الصواب أنه مستعمل فى حقيقته ومجازه معا فهو باعتبار قوله وان أفسد ثم فات اللفظ مستعمل فى حقيقته وكذا فى العكس اذا وطئ مثلا قبل أن يشرع فى عمرة التحلل وفى مجازه فيما اذا حصل الفساد فى عمرة التحلل اذ معنى تحلل عليه بقى على تحلله (قوله وقد أشار الشارح الى ما يفيد ذلك) أى فانه قال فى تعليل قوله دونها لانها ليست عمرة فى الحقيقة وانما هى تحلل بطواف وسعى بدليل عدم تجديد الاحرام لها الحاصل فى القضاء (قوله متى حصل له مرض) أى متى حدث له مرض أو متى زاد المرض أو اشتد ولا مفهوم لقوله نوى بل وكذا لا يفيد اشتراط ذلك باللفظ قبل وجوده بالفعل (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما استظهره ابن عرفة من جواز الدفع له قائلا وهذا الرجوع بصده أشد من اعطائه قال ح وقد لا يسلم له بحثه هذا قلت بل الظاهر ما ذكره ابن عرفة لانه اذا اجتمع ضرران يرتكب أخفهما قاله عج (قوله على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند) أقول المتبادر من المصنف الحرمة وهو الظاهر والامر بالرجوع يدل على أنه على التحريم،

(قوله وبه قال ابن هرون) وهو الظاهر ولا يرد عليه خبر انما أحلت لي ساعة من نهار وما في معناه من الاخبار الدالة على المنع لانها محمولة كما قال النووي عن الشافعي على القتال بما يعم كالمنجنيق اذا أمكن اصلاح الحال بدونه والاجاز رجاء حصول الصلاح بمكة حينئذ و بعبارة أخرى بعد قول المصنف تردد ابن عرفة والصواب الجواز ان كان الحاصر بغير مكة وان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس أي المنع لخبر انما أحلت لي ساعة من نهار قال الحطاب قوله والصواب الجواز ان كان الحاصر بغير مكة يريد وهو بالحرم واما ان كان بغير الحرم فلا يختلف في جواز قتاله انتهى والساعة من أول النهار للزوال وفي ابن حجر في

وهو مراده بالاطلاق وبه قال ابن هرون ومنعه مطلقا وبه قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب تردد لهؤلاء المتأخرين ومحل الخلاف اذا كان بالحرم ولم يبدأ الحاصر بالقتال والاجاز بلا خلاف (ص) وللولي منع سفيه (ش) السفيه محجور عليه فلوليه أن يمنعه من السفر الى الحج فان أذن له وليه في السفر الى الحج وكان نظرا ومصلحة في حق السفيه فان ذلك جائز وان لم يأذن له وخالف وأحرم فلوليه ان يحلله من احرامه وليس على السفيه بعد ذلك قضاء ما حلله منه وليه واذا أذن له فلا يدفع له المال بل يصحبه لينفق عليه بالمعروف أو ينصب من ينفق عليه من مال السفيه قاله ابن جماعة الشافعي في منسكه (ص) كزوج في تطوع (ش) يعني أن المرأة اذا أحرمت بالحج التطوع بغير اذن زوجها فله ان يحللها الا انها من جملة المحاجير كالسفيه وتحلل كالمحصر وهذا ما لم يكن الزوج محرما والا فلا يحللها الا انها لم تفوت عليه الاستمتاع وأما حجة الاسلام فليس لزوجها منعها من الخروج لها ان قلنا ان الحج على الفور وكذا على القول بالتراخي ﴿فرع﴾ لو تركت له المهر على أن يأذن لها في حجة الفرض فقال مالك وابن القاسم لها أن ترجع عليه به لانه يلزمه أن يدعها ولابن القاسم في رواية ابن جعفران العطية لازمة ان كانت عالمة أن لها ان تحج وان كره زوجها وان كانت جاهلة رجعت واختاره يحيى ابن عمر بن يونس وهو يحتمل الوفاق وبه جزم ابن رشد قال ولو أعطته مهرها على أن يحج بها لم يجز لانه فسخ دين في دين قاله ابن القاسم في سماع اصبغ في كتاب السلم وفي سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات ما يخالف ذلك قاله الشارح (ص) وان لم يأذن فله التحليل وعليها القضاء (ش) أي وان أحرم السفيه والزوجة من غير اذن من الولي والزوج فللولي والزوج تحليلهما مما أحرما به كتحلل المحصر وعلى الزوجة القضاء لما حللها منه اذا أذن لها أو تأيمت بخلاف السفيه والصغير اذا حللهما وليهما فانه لا قضاء عليهما كما قدمه المؤلف أول الباب وهو الموافق لما ذكره سند كما نقله في التوضيح ولكنه خلاف ما في البيان من أن السفيه والزوجة عليهما القضاء اذا حللهما من حج التطوع ولا قضاء عليهما اذا حللهما من حج الفريضة حيث أتيا به ومثل التطوع النذر المعين فيقضيه بعد أن يأتي بحجة الاسلام وكذا النذر المضمون ونص المراد من المواق وأما المرأة فلا يخلو احلال الزوج زوجته من أربعة أوجه اما ان يحللها من حجة الاسلام أو من التطوع أو نذر معين أو نذر مضمون فاما حجة الاسلام فليس عليها ان تقضي ما حللها منها وحجة الاسلام عليها وأما التطوع فتقضيه على قول ابن القاسم وكذا تقضي أيضا النذر المعين عند ابن القاسم خلافا لاشهب وأما النذر المضمون فلتقض قولا واحدا انتهى من اللخمي فانظر هذا كله مع لفظ خليل انتهى وعلى أن السفيه كالمرأة تجري فيه هذه

شرح البخاري ان الساعة مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر (قوله فلوليه أن يمنعه من السفر) أي حيث كانت المصلحة في ذلك (قوله قاله ابن جماعة الشافعي) أي وقواعد مذهبنا لا تأباه (قوله يعني أن المرأة اذا أحرمت بالحج) المناسب حذف ذلك لان التشبيه انما هو في المنع قبل الدخول لا في التحلل (قوله وأما حجة الاسلام فليس لزوجها) أي اذا كانت رشيدة (قوله وهو يحتمل الوفاق) أي بان يحمل قول مالك وابن القاسم على ما اذا لم تعلم وقوله وبه أي وبالوفاق (قوله على أن يحج بها لم يجز لانه فسخ دين) أي فسخ الصداق الذي في الذمة في دين وهو النفقة التي ينفقها عليها في السفر (قوله ما يخالف ذلك) أي من الجواز لكن حمله ابن رشد على ما اذا أعطته مهرها ليخرج معها فكان ما دفعته له على دفع الحرج لخروجه معها الثلاثة في مفردة دونه لا على أنه يحملها وينفق عليها من ماله سوى النفقة الواجبة عليه والحاصل ان محل المنع اذا كان الصداق في الذمة وكانت نفقة السفر تزيد على نفقة الحضر واما اذا كانت قد قبضت منه الصداق ثم بعد ذلك ردته له على السفر بها فلا منع أو كانت نفقة السفر مساوية لنفقة الحضر أو انقص ﴿فائدة﴾ اذا أحرمت الزوجة بحجة الاسلام أو بغيرها باذنه سقط من نفقتها ما زاد على نفقة الحضر على المذهب انتهى (قوله ولكنه خلاف ما في البيان) مفاد المواق ترجيح كلام سند لانه اقتصر عليه (قوله فانظر هذا مع لفظ خليل) أي لان خليلا قال وعليها القضاء ظاهره ان هذه الحجة لو كانت حجة الاسلام تقضيها وحجة الاسلام باقية عليها مع أنه لا قضاء عليها انما الذي عليها حجة الاسلام

الاقسام الاربعة أيضا فان قلت ما يفيده كلام البيان والمواق من أن للزوج أن يحللها من حجة الاسلام خلاف قول المؤلف كزوج فى تطوع فانه يفيد أنه ليس له منعها فى الفريضة فليس له تحليلها قلت يحمل كلامهما على الزوجة السفيهة وهو واضح لانه اذا كان له تحليل الذكر السفيه فى الفريضة فزوجته السفيهة كذلك أو أولى فقول المؤلف كزوج فى تطوع أى لا فى فرض محمول على ما اذا كانت رشيدة (ص) كالعبد (ش) أى فى أنه يقضى ما حلله منه سيده اذا أعتق أو أذن له بخلاف السفيه ومثله المميز اذا حلله وليه والفرق بين السفيه والزوجة ان السفيه انما حجر عليه لحق نفسه فلو أجزنا فعله أدى ذلك لتضييع ماله كله والزوجة انما حجر عليها لحق غيرها وهو الزوج وكان عليها القضاء دونه (ص) وأثم من لم يقبل وله مباشرتها (ش) يعنى ان السفيه والعبد والزوجة اذا أمروا بعدم الاحرام فخالفوا وأحرموا فان الاثم عليهم لعدم قبولهم ما أمروا به وللزوج أن يباشر زوجته ولو مكرهة والاثم عليها دونه لتعديها على حقه و ينوى بمباشرتها التحليل و يكفى نية الزوج عنها وان لم ينو تحللها بالمباشرة فسد عليها وعليها اتمامه وهدى ويجب على الزوج تمكينها من اتمام المفسد (ص) كفريضة قبل الميقات (ش) تشبيه فى أن الزوج تحليلها وله مباشرتها والمعنى ان المرأة اذا أحرمت من الميقات المكانى قبل أشهر الحج أو فى أشهره قبل الميقات المكانى فله تحليلها وافساد حجها وهذا حيث كان معها ولم يحرم معها وكان يحتاج لها كما يفيده كلام المواق وتت وقوله (والا فلا) راجع لمفهوم قوله وان لم يأذن أى وان أذن السيد أو الزوج فيما له المنع منه ثم أراد الرجوع عن اذنه فلا رجوع لواحد منهما ان دخل المأذون له فيما أذن له فيه بالاحرام ان أذن له فيه من غير نذر وان دخل فى النذر ان أذن له فى النذر (ص) وللمشترى ان لم يعلمه رده لا تحليله (ش) اللخمى ان أذن لعبده فى الاحرام فاحرم ثم أراد بيعه فاجاز ذلك فى المدونة لان منافعه لمشتريه قال وليس لمبتاعه تحليله وله رده به ان جهله مالم يقرب احلاله انتهى أى وان قرب فليس له رده والظاهر ان المراد بالقرب ما لا ضرر فيه على المشترى (ص) وان أذن فأفسد لم يلزمه اذن للقضاء على الاصح (ش) ابن يونس وان أفسد حجه فلا يلزم سيده ان يأذن له زاد القرافى لانها عبادة ثانية محمد وهذا هو الصواب انتهى (ص) وما لزمه عن خطأ أو ضرورة فان أذن له السيد فى الاخراج والاصام بلا منع وان تعمد فله منعه ان أضر به فى عمله (ش) يعنى ان ما لزم العبد المأذون له فى الحج من هدى صدر عن خطأ منه كأن فاته الحج لخطإ العدد أو الهلال أو لخطإ فى الطريق أو من جزاء قتل صيد خطأ أو من فدية صدرت عن ضرورة كأن لبس أو تطيب لضرورة فان أذن له السيد فى الاخراج لنسك أو اطعام فعل والاصام بلا منع وان أضر الصوم بعمله واعلم انه لا فرق بين مال العبد ومال السيد فى احتياجه الى الاذن فى الاخراج كما يفيده كلام أبى الحسن على المدونة وأما لو تعمد العبد المأذون له فى الحج موجب الهدى أو الفدية فلسيده منعه من الاخراج ومن الصوم ان أضر الصوم به فى عمله لادخاله على نفسه على المشهور و بقى على المؤلف من الموانع الدين الحال أو الذى يحل فى غيبته وهو موسر فيمنع

(قوله كالعبد) ولو بشائبة ولو مكاتبا ان أضر احرامه بنجوم الكتابة فلسيده تحليله ولا يكون التحليل بالباسه المخيط لكن بالاشهاد على أنه حلله من هذا الاحرام فتحلل بنيته أو بحلاق رأسه اه وظاهره أن التحليل انما يكون من هذين والظاهر ان الاشهاد كاف سواء امتنع العبد من التحلل أم لا كما أن تحليله بالنية والحلاق كاف من غير اشهاد (قوله فله تحليلها وافساد حجها) أى له التحليل بما تقدم وافساد حجها أى بالوطء الا أنه فى التحليل بما تقدم لم يلزمها غير حجة الفرض وأما ان أفسده أى بوطء فانها تتمادى عليه وتقضيه وتحج حجة الاسلام على ما قاله عج ولكن الشيخ سالم أفاد ان الحجة الثانية تكفى عن حجة الاسلام فليس عليها ثالثة (قوله والا فلا) ان دخل فلو رجع السيد ولم يعلم العبد برجوعه حتى أحرم هل علك تحليله يخرج على القولين فى تصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم (قوله لان منافعه لمشتريه) أى لا لبائعه حتى يلزم بيع معين يتأخر قبضه وليس للعبد أن يحلل نفسه فيما يظهر فان تحلل فليس للمشترى رده كذا ينبغى وظاهر قوله للمشترى سواء كان احرام الرقيق ذكرا أو أنثى باذن سيده البائع أو بغير اذنه ثم اذا رده فللبائع تحليله ان لم يعلم به قبل بيعه وباعه ولو قرب زمن احلاله بخلاف المشترى كما مر لانه انما ثبت له رده بعيب وهو مع قرب زواله كلا عيب وأما البائع فله رده أو وقوعه بغير اذنه (قوله على الاصح) أى خلافا لاصبغ قائلا لانه من آثار اذنه وظاهر الموازية أن الفوات كالافساد ثم ان مثل العبد السفيه اذا أذن له وليه فافسد والزوجة اذا أذن لها زوجها فافسدت (قوله كما يفيده كلام أبى الحسن) أى من أن مال العبد يحتاج فيه لاذن أيضا خلافا فالظاهر قول المدونة لا يحتاج فى ماله لاذن من سيده فى الاخراج (قوله فلسيده منعه من الاخراج ومن الصوم) أى وله أن يأذن له فى الاخراج أو الصوم وان أضر به فى عمله

(قوله فان اتهمه على عدم العود) أى والفرض انه لا يحل فى غيبته كما أفاده بعض شيوخنا رحمه الله تعالى (قوله وليس له تحليله) اشارة الى أنه اغا له المنع من السفر ولكن على تقدير اذا أحرم ليس له أن يحلله ولا هو ان يحلل نفسه (قوله وهو يفيد المنع فى التطوع لا فى الفرض) أى وهذا هو المتعين ﴿باب الذكاة﴾ (قوله وهى لغة التمام) قال ابن الجوزى فى التفسير الذكاة فى اللغة تمام الشئ وقال فى المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة (قوله والحدة) هى ما يعترى الانسان من الغضب كذا أفاده فى المختار فعليه يكون العطف مغايرا والظاهر ان شارحنا أراد بها الادراك فيكون العطف مرادفا والمناسب حذفها كما هى محذوفة فى شرح شب (قوله هى السبب الخ) أى والسبب شامل للانواع الاربعة (قوله ثبتت التاء لغلبة الاسمية) أى للدلالة على أن الاسمية غلبت أو ان الاسمية علة فى لحوق التاء أى على الوصفية أى ان الوصفية بمعنى ذات ثبت لها الذبح صارت غير مرادة واقتصار هذا اللفظ اسما للشاة المذبوحة ويظهر الفرق بينهما انك عند الوصفية تذكر الموصوف لفظا أو تقديرا وعند الاسمية لا تذكره أصلا ومن المعلوم ان فعيلا بمعنى مفعول لا تلحقه التاء أى اذا استمر على الوصفية لا ان غلبت الاسمية كما هنا ٣٢٠ (قوله وجمعت باختلاف أنواعها) أى جمعت باعتبار أنواعها المختلفة جواب عما يقال ان

من الخروج الا ان يوفى من يقضيه عند حلوله فان اتهمه على عدم العود حلفه وليس له تحليله ان أحرم ولا له هو التحليل وقد يقال استغنى المؤلف عن ذلك بما ذكره فى الفلس فى قوله وسفره ان حل فى غيبته وبقى من الموانع أيضا الابوة فلهما منع الابن من التطوع ومن الفرض على احدى الروايتين لكن سيأتى فى الجهاد كوالدين فى فرض كفاية وهو يفيد المنع فى التطوع لا فى الفرض

﴿باب الذكاة﴾

وهى لغة التمام يقال ذكيت الذبيحة اذا أتممت ذبحها والنار اذا أتممت ايقادها ورجل ذكى تام الفهم والحدة وشرعا قال ابن وضاح هى السبب الذى يتوصل به الى اباحة الحيوان البرى والذبائح جمع ذبيحة والذبح الذبيحة ثبتت التاء لغلبة الاسمية وجمعت باختلاف أنواعها الى آخره وانظر حد ابن عرفة وما يتعلق به فى الشرح الكبير ولما كانت الذكاة جنسا تحته ثلاثة أنواع ذبح ونحر فى انسى أو وحشى مقدور عليه وعقر فى وحشى معجوز عنه زاد فى الذخيرة وتأثير من الانسان فى الجملة كالرمى فى الماء الحار أو قطع الاجنحة فى الجراد ونحوه من غير ذى الدم بدأ المؤلف بالذبح لكثرة افراده باختصاصه بالغنم والطير وأفضليته على النحر فيما يشتركان فيه كالبقر مشيرا الى أن صفة الذبح أمور أربعة أشار لاولها بقوله (قطع) أى التذكية قطع لا خنق ولا نهش فالذكاة بمعنى التذكية فتشمل الذبح والنحر وأشار بقوله (مميزا يناكح) الى أن

الذبيحة اسم جنس للمذبوح الصادق بأى فرد من أفراده فما وجه الجمع فأجاب بأن الجمع باعتبار أنواعها لانها تتنوع الى مذبوحة بالعقر ومذبوحة بالنحر فاذا كان كذلك فأراد الشارح بالذبيحة بمعنى الذكاة الشامل ولو قال باعتبار افرادها لصح ويجوز أن المراد باعتبار أنواع متعلقها التى هى الذكاة (قوله جنسا) أى افرادا والذبائح اقسام لما يحرم بعض أفراده لعدم ذكاته أو سلبها عنه وما يباح بها مقدورا عليه فيخرج الصيد أى بقوله مقدورا عليه انتهى وقوله لعدم أى لكونه غير مذكى اما لانه ميتة واما لان التذكية فاسدة

وقوله أو سلبها عنه اشارة الى ما كان محرما مما لا تنفع فيه ولا يقبلها كالخنزير وقوله وما يباح بها عطف على صفة ما يحرم ولما كان يقع فى ترجمة بعضهم الذبائح أحب ان يذكر ذلك (قوله وتأثير من الانسان فى الجملة) وان لم يكن قويا وهو رابع واقتصار بعض على الثلاثة الاول اقتصار على الغالب أو ان ما يموت به عقر حكما (قوله فى الجراد) متعلق بكل من قوله كالرمى أو قطع (قوله من غير ذى الدم) أى من غير الذى له نفس سائلة (قوله بدأ المؤلف الخ) جواب لما وأنت خبير بان الجواب لم يكن متسببا عن الشرط بل سبب الجواب ما أشار اليه بقوله لكثرة افراده (قوله باختصاصه) أى بسبب اختصاصه (قوله بالغنم والطير) الباء داخلة على المقصور أى بسبب كون الغنم والطير مقصورين عليه لكثرة افراد الذبح ويجوز أن يراد لكثرة افراد متعلقه أى من غنم وطير وغير ذلك (قوله مشيرا) حال من فاعل بدأ (قوله الى أن صفة الذبح) أى حقيقة الذبح (قوله أمور أربعة) أولها قوله قطع الثانى قوله تمام الثالث قوله من المقدم الرابع قوله بلا رفع الخ فيه تسمح والا فحقيقتها انما هو القطع المتعلق بتلك المتعلقات (قوله فالذكاة بمعنى التذكية) اشارة الى انه ليس المراد من الذكاة معناها الاصلى وهو الهيئة الحاصلة من فعل الفاعل فاذا قطع الحلقوم والودجين مثلا فتسمى هذه الهيئة ذكاة وقطع الحلقوم والودجين تذكية الا أن المراد هنا بالذكاة التذكية هكذا قرر (قوله فتشمل الذبح) ظاهر العبارة ان شمول الذكاة للامرين انما جاء من تفسيرها بالتذكية ولو بقيت على ظاهرها لم تكن شاملة للامرين بل قاصرة على أحدهما وكأنه يقول المتبادر أن المراد بها الذبح وبعد فظاهره أنه لا تشمل العقر وهو كذلك لان شرطه الاسلام فالمراد الذكاة التى فى الذبح والنحر

صفة الذابح أمران نخرج بالاول المجنون والسكران حال اطباقهما فلا تؤكل ذبيحتهما ومثلهما الصبي الغير المميز لعدم النية منهم وبعبارة أخرى قوله مميز صفة لموصوف محذوف أي شخص مميز فيشمل الذكر والانثى والفحل والخنثى والخصي والفاسق وان كان بعض هذه مكروها والمؤلف تنزل له بعد ونخرج بالثاني المرتد ولولدين أهل الكتاب والمجوسي وهو عابد النار القائل بأن العالم أصلين نورا وظلمة فالنور اله الخير ولاجله يستدعون وقود النار والظلمة اله الشر وقيل المجوسي في الاصل النحوسي والميم والنون يتعاقبان كالغيم والغين لانهم يرون ان النجاسة لا تضر في دينهم أي ان دينهم يبيح استعمالها لا تدينهم باستعمال النجاسة ودخل في قوله يناكح أي يحل لناوطء نسائه في الجملة المسلم والكتابي معاهدا أو حربيا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم على المشهور واندفع بقولنا أي يحل لنا ما قد يتوهم من لفظ يناكح من المفاعلة وهو أن يحل لناوله فلا يشمل الا المسلم ويخرج الكتابي لانه لا يحل له وطء نسائنا وهو معنى من قال ان المفاعلة على غير بابها أو يقال المفاعلة باعتبار العقد على الكتابية لانه لا يكون الا من اثنين وبقولنا في الجملة ما قد يتوهم من خروج الامة الكتابية اذ لا يحل نكاحها وان أريد بالنكاح الوطء أحرز هذا المعنى (ص) تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام (ش) اضافة تمام الى الحلقوم والودجين من اضافة الصفة الى الموصوف أي الحلقوم التام ولو قال بجميع كان أبين أو يقدر مضاف أي محل تمام لان تمام عرض لا يقطع والمعنى ان شرط صحة الذكاة أن يكون القطع لجميع الحلقوم وهي القصبة التي هي مجرى النفس ولجميع الودجين وهما عرقان في صفحتي العنق يتصل بهما أكثر عروق البدن ويتصلان بالدماغ ومن شرط صحة الذكاة أن يكون من مقدم العنق لا من المؤخر ولا من الجنب فانها لا تؤكل ومن شرط صحة الذكاة أن لا يحصل رفع قبل تمامها فان حصل من الذابح

(قوله حال اطباقهما) أي وأما السكران الذي يخطئ ويصيب فذكر فيه ابن رشد خلافا والمذهب أن ذبيحته لا تؤكل لغيره وأما هو فهو موكول الى حاله في الباطن أي الى ما يعلمه من نفسه فان كان يعلم انه ذبح في حال افاقته أكلها والا فلا ثم لا يخفى ان الذي يخطئ ويصيب يقال له مشكوك في ذكاته وقيل ان ادعى التمييز يكره لنا أن نأكل ذبيحته وأما ان لم يدعه يحرم وعول على هذا عج (قوله لعدم النية منهم) أي لعدم صحة النية منهم (قوله وهو عابد النار الخ) لا يخفى ان الاولى أن يراد بالمجوسي هنا معنى أعم شامل لعابد النار وعابد الملائكة وغيرهم فتدبر (قوله ولاجله يستدعون الخ) ظاهر تلك العبارة أن نور النار التي تقادهو الاله ولابن قاسم انه نور آخر (أقول) وكأن هذا النور مشابه للنور المدعى انه اله (قوله لانهم الخ) تعليل لقوله وقيل المجوسي في الاصل النحوسي (قوله لا لتدينهم) أي بأن يكون ذلك عبادة (قوله يحل لناوطء نسائه في الجملة) لا يخفى انه لما فسر النكاح بالوطء لا حاجة لقوله في الجملة (قوله على المشهور) أي خلافا للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فان هؤلاء قد بدلوا فلا يؤمن أن تكون الذكاة عـابد لوه وورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم وهم مصدقون فيه انتهى (قوله أو يقال المفاعلة باعتبار العقد) لا يخفى ما في ذلك من التسامح وذلك لانه اذا كانت المفاعلة على بابها يكون المعنى نعاقده ويعاقدنا أي يقع العقد منا له ويقع العقد منه لنا ومن المعلوم أنه لا يتصور الا بين اثنين منا له ومنه لنا فيعود المحذور من كوننا نزوجه نساءنا (قوله اذ لا يحل نكاحها) أي العقد عليها وفيه أنه لا يلتئم مع ما ذكره في تفسيره من أنه أراد بالنكاح الوطء (قوله وان أريد بالنكاح الوطء الخ) لا يخفى انه في حله ما فسر النكاح الا بالوطء وكلامه يقتضي خلاف ذلك فتدبر وقوله هذا المعنى أي المشار له بقوله وبقولنا في الجملة فيكون اشكال المفاعلة جاريا مطلقا أي أردنا بالنكاح العقد

أو الوطء وهو ظاهر ويحتمل أن مراده بقوله هذا المعنى أي المعنى بتمامه من أن المراد يحل لناوطء نسائه الخ وان المفاعلة لا تعقل الا اذا أردنا بالنكاح العقد لكن ان أراد هذا فلا يسلم له لان المفاعلة تأتي مطلقا (قوله من اضافة الصفة) تسامح أي لان الصفة انما هي تمام (قوله كان أبين) أي لانه يغني عن ارتكاب اضافة الصفة للموصوف أو يقدر مضاف أي محل تمام والمحل هو نفس الحلقوم (قوله لان تمام عرض) فيه نظر لان المتبادر من تمام الجزء الاخير من الشئ (قوله أن يكون القطع لجميع الحلقوم الخ) اشتراط قطع الحلقوم مخرج للمغلصمة بالغين المعجمة والصاد أو السين وهي التي تحاز الجوزة للبدن فلا تؤكل وهو المشهور لانه لم يذبح في الحلقوم وانما ذبح في الرأس ولا فرق في منع الاكل بين غني وفقير ولو بقي من الجوزة مع الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت ولو بقي قدر نصف الدائرة جرى على الخلاف في اعتبار نصف الحلقوم ونحوه (قوله وهي القصبة التي هي مجرى النفس) كذا في التوضيح والجواهر وفي الجوهري هو الحلق (قوله لا من المؤخر ولا من الجنب فانها لا تؤكل) أي لانه نخعها قبل ابتداء ذكاتها أو قبل اكمالها وسواء فعل ذلك في ضوء أو ظلمة عمدا أو خطأ أو غلبة ومعنى نخعها أي قطع نخاعها وهو المخ

الذى فى عظام الرقبة قبل أن يصل الى موضع الذبح لان قطع النخاع مقتل من مقاتلها فيكون قد نخعها قبل أن يذبحها فى موضع ذكاتها حتى ان بعض الاشياخ قال لو أدخل الآلة من جانب عنقها فأنفذها الى جانبه الآخر وقطع الحلقوم والودجين الى خارج فانها لا تؤكل لانه صدق عليه انه لم يذكها من المقدم كذا فى لك أى خلافا لعج كما أفاده عب (قوله حاصله) فخلاصته انه اذا عاد عن قرب أكلت مطلقا أنفذت المقاتل أم لا رفعت اليد اختيارا أو اضطرارا وأما اذا عاد عن بعد فان لم ينفذ مقتلا أكلت مطلقا رفعت اليد اختيارا أو اضطرارا وان أنفذ لم تؤكل مطلقا فالصور ثمان بل ست عشرة لان الثانى اما أن يكون الاول أو غيره لكن ان كان العود عن بعد فلا بدله من نية وتسمية مطلقا أى كان هو الاول أو غيره لانه ذكاة مستقلة ومعلوم ان ذلك عند عدم انفاذ شئ من مقاتلها الا لم تؤكل مع البعد الا عند عدم ذلك وأما ان كان العود عن قرب فان كان هو الاول فلا يحتاج الى نية وتسمية وان كان غيره احتاج وقد استفيد من هذا انه لا يشترط فى الذابح الاتحاد فيجوز وضع شخصين يديهما الى جميع محل الذبح بآلة الذبح مع كل منهما او ذبحه ما معا لكن لا بد من النية والتسمية من كل منهما وينبغى أيضا جواز أكل الذبيحة فيما اذا وضع شخص آلة الذبح على ودج والآخر آلة على الآخر ٣٢٢ وقطعا جميعا الودجين والحلقوم كذا أفاده بعض المحققين ﴿تنبيه﴾ ماتقدم من صورة الرفع اختيارا من الاكل مقيد بما اذا لم يتكرر منه ذلك واما ان تكرر فلا لانه متلاعب عب (قوله اتفاقا أو على الراجح) صورة الاتفاق وهو ما اذا كانت اذا تركت تعيش أولا تعيش وكان الرفع اضطرارا وصورة الراجح وهو ما اذا كانت اذا تركت لم تعش وعاد عن قرب وكان الرفع اختيارا ﴿تتمة﴾ حد القرب ثلثمائة باع كما أفتى به ابن قداح أيام قضائه فى ثور هرب قبل اتمام ذكاته ثم أضجع وأتمت ذكاته وكانت مسافة هروبه نحوا من ثلثمائة باع ومن المعلوم ان كلامه فيما اذا أنفذ شيأ من مقاتله انتهى وفى لك قلت وهذه الواقعة حصل الرفع فيها اضطرارا فلا يقاس عليها ما اذا وقع الرفع اختيارا فلا يستفاد منها ان القرب فى حالة الاختيار نحو من ثلثمائة باع انتهى (قوله عدم اشتراط الخ) وعند الشافعى لا بد من قطعه والظاهر أنه يجب بيان عدم قطعه عند البيع للشافعى وانظر اذا أطعمها له ضيافة مثلا هل يجب عليه البيان أم لا والظاهر الاول (قوله مرئ) فى آخره همز بوزن أمير وقيل بتشديد الياء بلا همز (قوله والكرش) الظاهر انه عطف تفسير (قوله يجرى فيه الطعام) أى فى المرئ وقوله منه أى من الفم وقوله اليها أى الى المعدة ومفاده أن الطعام لا يجرى من الحلقوم الذى هو الحلق فقد قال فى المختار الحلقوم الحلق وكذا فى المصباح (قوله أى الذكاة التى فى الذبح) من ظرفية المطلق فى المقيد (قوله طعن بلبة) لا يخفى أنه يكون فى الكلام احتباك حذف من هنا شيأ لدلالة ما تقدم وحذف مما تقدم شيأ لدلالة ما هنا (قوله على المشهور) أى خلافا للخمى لان فيها عرقا متصلا بالقلب فلا يمكن أن يعيش (قوله الا كتفاء بنصف الخ) أى فأكثر بحيث لا يبلغ التمام فما زاد على النصف ولم يبلغ التمام لا يكتفى به عند القائل الاول الذى هو المشهور (قوله وان كان ضعيفا) أى التشهير فى الاول (قوله للسمرة) الذى رأيته فى بعض كتب اللغة نسبة لسامرة وبعد كتبى هذا رأيت الحطاب قد قال السامرية صنف من

رفع يده قبل تمام الذكاة ففيه تفصيل وحاصله انه لا يضر الا فى صورة واحدة وهى ما اذا أنفذ بعض مقاتلها او عاد عن بعد وما عداها هذه تؤكل اتفاقا أو على الراجح ولم يحرر تت هذا المحل وكل ظواهر المتن التى يقول فيها وهو كذلك وان كانت موافقة لبعض الاقوال لا يعول عليها وتمشيته عليها غير سديد والذى يعول عليه هنا نقل المواق وظاهر كلام المؤلف كالمدونة وهو المشهور عدم اشتراط قطع المرئ وهو عرق أحمر تحت الحلقوم متصل بالفم ورأس المعدة والكرش يجرى فيه الطعام منه اليها وهو البلعوم (ص) وفى النحر طعن بلبة (ش) هو معطوف على مقدر أى الذكاة التى فى الذبح وفى النحر لانه لما عطف النحر على الكلام السابق علم انه فى الذبح وقوله طعن بلبة أى طعن شخص مميز يناكح فاستغنى عن ذكره هنا بذكره فى الذبح وبعبارة أخرى فى النحر ظرف لغو يتعلق بطعن وطعن معطوف على قطع فلا يحتاج الى جعله معطوفا على مقدر وطعن أى ذلك وظاهره انه لا يشترط فيه قطع الحلقوم والودجين وهو كذلك على المشهور (ص) وشهر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين (ش) أى وشهر أيضا تشهيرا لا يساوى الاول والاقال خلاف الاكتفاء فى الذكاة قطع نصف الحلقوم وتمام الودجين فالودجين عطف على نصف المضاف لا على الحلقوم المضاف اليه حتى يكون المعنى وشهر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم ونصف الودجين وان كان فى هذه أيضا خلاف لكن لم يساو التشهير فى الصورة الاولى وان كان ضعيفا بالنسبة لما صدر به أولا من قوله تمام الحلقوم والودجين (ص) وان سامريا (ش) أى وان كان فاعل الذبح والنحر سامريا نسبة للسمرة طائفة من اليهود من بنى يعقوب عليه السلام تنكر ما عدا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون من انبياء

أنبياء بنى اسرائيل وتنكر المعاد الجسمانى كالنصارى ولا يرون لبيت المقدس حرمة كاليهود ويحرمون الخروج من جبال نابلس ويزعمون أن بأيديهم توراة بدلها أحبار اليهود ومبالغة المؤلف على السامرى فيه اشعار بأن الصابئ ليس كذلك وهو كذلك فان قلت السامرى قد أخذ ببعض اليهودية والصابئ أخذ ببعض النصرانية فما وجه الفرق قلت لعل أخذ الصابئ بالنصرانية دون أخذ السامرى باليهودية (ص) أو مجوسيا تنصر (ش) يعنى أن المجوسى وهو عابد النار اذا تنصر أو تهود فانه يقر على الدين المنتقل اليه ويعطى له حكم أهل الكتاب من أكل ذبيحته وغيره من الاحكام وليس التنصر قيدا فى السامرى كما زعم بل خاص بالمجوسى (ص) وذبح لنفسه مستحله (ش) يعنى ان الكتابى اصالة أو انتقالا يشترط فى اباحة مذبوحه أن يذبح لنفسه ما يراه حلالا عنده واحترز بقوله لنفسه مما اذا ذبح الكتابى لمسلم ويأتى فى قول المؤلف وفى ذبح كتابى لمسلم قولان واحترز بقوله مستحله بفتح الحاء مما اذا ذبح لنفسه ما لا يراه حلالا عنده وثبت تحريمه عليه بشرعنا كذى الظفر فلا يجوز لنا أكله وان لم يثبت تحريمه عليه بشرعنا بل باخبارهم كالطريفة فانه يكره كما يأتى عند قوله والا كره والمراد بقوله ذبح لنفسه أنه ذبح ملكه الذى هو حلال له سواء ذبحه لنفسه أو ليضيف به غيره فلو ذبح ملكه الذى ليس بحلال له فان ذبحه لا يعتبر سواء ذبحه لضيافة غيره كذبح الاوز لضيافة مسلم أولا (ص) وان أكل الميتة ان لم يغب (ش) يعنى ان الكتابى تصح ذكاته ولو علمنا أو شككنا انه يأكل الميتة ويجوز لنا أكله بشرط أن لا يغيب علينا بأن يذبحها بحضرتنا فقوله ان لم يغب شرط فى آكل الميتة من الكتابيين وأما غيره فلا يشترط فيه عدم الغيبة وانما يعتبر حضور من يعرف الذكاة الشرعية ولو صغيرا مسلما مميزا وينبغى أن يكون من لا يعرفها اذا وصف ما حصل بحضرته وكان ذكاة شرعية انها تؤكل (ص) لا صبى ارتد (ش) معطوف على مميزا أى قطع مميز باق على دينه لا مميز ارتد وهو تكرار معه لكنه انما نص عليه لئلا يتوهم انه لما لم يقتل فى ردته كانت ردته غير معتبرة (ص) وذبح لصنم (ش) معطوف على صبى فالعامل فيه قطع أى لا قطع مذبوح لصنم فالاضافة فيما سبق للفاعل وهنا للمفعول واللام فى لصنم للاستحقاق فالمعنى انه اذا ذبح للصنم ما يستحقه دون غيره فانه لا يؤكل لانه مما أهل به لغير الله فان قلت ظاهر هذا ولو ذكر اسم الله عليه قلت اذا ذكر اسم الله عليه لا يصدق عليه انه ذبح للصنم ما يستحقه فقط

اليهود تنكر البعث انتهى وأيضا لو كان نسبة لسمرة لكان القياس السمرى (قوله وتنكر المعاد الجسمانى) أى كون الاجساد تعاد يوم القيامة أى وتعترف بالمعاد الروحانى أى كون الارواح تعاد (قوله كاليهود) أى اليهود الخلص (قوله ويحرمون الخروج من جبال نابلس) الظاهر أن المراد انه لا يجوز الانتقال من جبال نابلس بحيث يسكن غيرها (قوله بدلها أحبار اليهود) أى صلحوا فيها وأتقنوها وأزالوا ما فيها من التحريف (قوله قلت لعل أخذ الصابئ بالنصرانية دون الخ) أى فهم بين النصرانية والمجوسية يعتقدون تأثير النجوم وانها فعالة انتهى ذكره الحطاب (قوله وليس التنصر قيدا فى السامرى) أى لانه ولو لم يتنصر تؤكل ذبيحته قال الشيخ سالم قال فيها وتؤكل ذبيحة الغلام أبوه نصرانى وأمه مجوسية لانه تبع لدين أبيه ولا ينافى هذا ما تقدم فى الحرة يسبيها العدو فتلد منهم ان أولادها الصغار تبع لها فى الدين اذ ليس هنا أب حقيقة انتهى قلت فيؤخذ من هذا أن أولاد الكفار اذا زنوا بالمسلمة على دين أمهم اذ لا أب لهم كذلك العكس لان الاسلام يعلو حيث لا أب شرعا انتهى (قوله وذبح) أى الكتابى أى ولو رقيقا (قوله يعنى ان الكتابى اصالة الخ) اذا كان كذلك فليس قوله وذبح معطوفا على قول المصنف تنصر والا كان قاصرا بل معطوف على قوله يناكح أى صحت مناكحته ولا شك ان قوله يناكح شامل للمسلم والكافر الا أن هذا المعطوف انما هو باعتبار ما يناسبه وهو الكافر (قوله لنفسه) أى ما يملكه لا ما يملكه مسلم أو مشترك بينه وبين كتابى فيكره تمكينه من ذبحهما (قوله أن يذبح لنفسه) شرط أول وقوله ما يراه حلالا شرط ثان وشرط ثالث أن لا يذبحه لصنم (قوله وان أكل الميتة) أى وان اعتقد اباحة أكل الميتة كما أفاده فى ك (قوله ولو صغيرا مسلما مميزا) أى ولا يتهم على موافقته على الذكاة غير الشرعية (قوله لا صبى ارتد) وأولى كبير ارتد (قوله وهو تكرار الخ) لا يخفى ان مثل هذا لا يعد تكرارا واذا مات الصبى على ردته لا يصلى عليه كما نص عليه فى المدونة أفاده فى ك (قوله فالاضافة فيما سبق للفاعل الخ) الحاصل ان المصدر فى المعطوف عليه مضاف لفاعله وفى المعطوف مضاف لمفعوله وهو جائز وان كان قليلا وأشار الشارح الى ان ذبح بمعنى مذبوح (قوله ما يستحقه) لانه مما أهل به لغير الله فان قلت العلة تقتضى ان عدم الاكل عند الاهلال لغير الله والمدعى عام قلنا قال ابن عباس وغيره المراد ما ذبح للاصنام والاوثان فاذا علمت ذلك ظهر لك ان ما قاله عب وشب لا يظهر أما عب فقد قال أى لا يؤكل ذبح الكتابى لصنم ما يستحقه دون غيره فى زعمه لانه مما أهل به لغير الله أى بان قال باسم الصنم بدل بسم الله فان ذكر اسم

الله عليه أيضا أكل تغليبا لاسم الله مع انه يعد ذكر اسمه تعالى مع قصده اختصاصه بالصنم الذى هو مفاد لام الاستحقاق وأما
شب فقال وصورة المسئلة ان ذكر اسم الله عليه أى لانه قصد التقرب انتهى وتلك العبارة المفصحة بالمقصود بما قاله ابن عطية
فى قوله تعالى وما أهل به لغير الله قال ابن عباس وغيره المراد ماذبح للانصاب والاوثان وأهل معناه صيح ومنه استهلال المولود
وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب ذلك فى استعمالهم حتى عبر به عن النية التى هى علة التحريم انتهى
الحاصل ان ذكر غير اسم الله لا يوجب التحريم عند مالك فى المدونة الذى درج عليه المؤلف فى قوله وذبح لصليب أو عيسى وانما
هو مكروه فقط وعند ابن القاسم يحرم انتهى (قوله اذ ذكر اسم الله عليه ينافى ذلك) والحاصل انه اذا ذكر اسم الله عليه فقط أو
ذكر اسم الله واسم غيره يؤكل وأما اذا ذكر اسم الصنم فقط فلا يؤكل (قوله لان لام الاستحقاق الخ) لا يظهر انها تفيده
الاختصاص على ان الاختصاص هنا لا يظهر منه عدم الاكل (قوله ولام التعليل لا تفيده) خلاصته ان لام الاستحقاق لما كانت
تفيد الاختصاص لم يؤكل فى مسئلتها ولما كانت لام التعليل لا تفيده أكل وحاصل مفاد الشارح هنا وفى قوله أو ذبح لصليب
الخ انه لم يؤكل فى مسئلة الصنم لكونه لم يذكر اسم الله عليه ولو ذكر وحده أو مع اسم الصنم أكل وأكل فى مسئلة الصليب
وعيسى لكونه ذكر اسم الله عليه وهذا ٣٢٤ تبع فيه الشارح غيره وهو لا يظهر بل الذى يظهر انه لم يؤكل هنا لكونه قصد

اذ ذكر اسم الله عليه ينافى ذلك لان لام الاستحقاق تفيد الاختصاص ولام التعليل لا تفيده
ولذا كانت لام لصليب تعليلية (ص) أو غير حل له ان ثبت بشرعنا والا كره (ش) هذا تفصيل
فى مفهوم مستحله والمعنى ان الكتابى اذا ذبح لنفسه ما يراه غير حلال له وثبت تحريمه عليه
بشرعنا كذى الظفر وهو الابل وحمر الوحش والنعام والاوز وكل ما ليس بمشقوق الظفر
ولا منفرج القوائم فانه لا يحل أكله فان لم يثبت تحريمه بشرعنا بل أخبرهو بحرمته فى
شرعه كالطريفة وهى أن توجد الذبيحة فاسدة الرئة أى ملتصقة بظهر الحيوان كره أكله
من غير تحريم وانما كانت الطريفة عندهم محرمة لان ذلك علامة على انها لا تعيش من
ذلك فلا تعمل فيها الذكاة عندهم بمنزلة منفوذة المقاتل عندنا وليس الدجاج من ذوى
الظفر لانه مشقوق الاصابع ليس بينها اتصال وظاهر كلام المؤلف فى الكتابى مطلقا مع
أن ذى الظفر انما حرم على اليهود فقط لكن قوله ان ثبت بشرعنا يبين المراد منه وقوله
والا كره أى كره أكله وأما شراؤه فلا يجوز ويفسخ اذا وقع وفى كلام بعضهم ان الفسخ فى
الطريفة ونحوها على جهة الندب (ص) كجزارته (ش) أى المميز الذى يناكح ومعنى
كلامه أنه يكره للامام أن يقيمه جزارا فى أسواق المسلمين أى ذباحا يذبح ما يستحله بعينه
وكذلك يكره أن يكون جزارا فى البيوت وهذا الثانى مبنى على القول بأنه يصح استنابته

التقرب فى مسئلة الصنم بان
جعله لها وأكل فى مسئلة
الصليب وعيسى لانه لم يقصد
التقرب بل قصد انتفاع الصليب
أو عيسى بثوابه هذا ما يفيده
ابن عرفة وقصد الانتفاع فى
الصليب انما يظهر بالنسبة
للذابح بخلاف عيسى فيظهر
قصد انتفاعه والحاصل انه مع
قصد التقرب لا فرق بين الصنم
والصليب وعيسى فى عدم
الاكل ومع قصد الانتفاع
لا فرق بين الثلاثة فى الاكل
وان لم يذكر اسم الله عليه لما
سيأتى ان وجوب التسمية
خاص بالمسلم وقال محشى تت مانصه ان المذبوح للصنم ليس تحريمه لكونه ذكر عليه وبعبارة
غير اسم الله بل لكونه لم يقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب قاله التونسى وقال ابن عطية فى قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء فى حكم ماذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع انتهى وقد
أجاز مالك فى المدونة أكل ماذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة ابن عرفة وفيما ذكر عليه اسم المسيح الكراهة والاباحة لابن حارث
عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب (قوله ان ثبت بشرعنا) المراد ان شرعنا أخبر عن شرعهم بانه حرم عليهم كل ذى ظفر (قوله
وحمر الوحش) فيه نظر لانه من ذوات الحوافر (قوله ولا منفرج القوائم) جمع قائمة أى ما يقام عليه وهو الظفر فالعطف مرادف
(قوله فاسدة الرئة) أى الفشة (قوله وأما شراؤه فلا يجوز ويفسخ) ظاهره التحريم فقد قال فى ك وجد عندى مانصه أى كره
الاكل وأما شراؤه فيحرم ويفسخ لانه تبين انه لا تعمل الذكاة فيها بحسب اعتقادهم ووجه حرمة الشراء مع كراهة الاكل ان فيه
اعانتنا لهم باطعامهم ما لا يحل لهم وهو الثمن والفرق بينها وبين الشحم المحرم عليهم ان شراءه يكره ولا يفسخ ان فاسدة الرئة ليس
لهم فيها عذر فهم متعمدون فى تحريمها فاسعادنا لهم بشرائنا اياهم على ضلالتهم وأما الشحم فهم معذورون فيه لتحريمه عليهم بنص
القرآن فاسنا ساعدين لهم على ضلالتهم (قوله على جهة الندب) أى ويحمل عدم الجواز على الكراهة وهذا خلاف ما قدمناه
عن ك وفى شرح عب ما يفيده (قوله وكذلك يكره ان يكون الخ) بل يكره الشراء منه سواء كان المبيع ذبحه أم لا وكذا يكره ان

وبعبارة أخرى كجزارته فى أسواق المسلمين لعدم نصحه لهم والجزار الذابح واللحام بائع اللحم والقصاب كاسر العظم وينبغى أن يراد هنا ما يعم الجميع وهى بكسر الجيم واما بالضم فأطراف البعير يداه ورجلاه ورأسه (ص) وبيع واجارة لعيده (ش) يعنى انه يكره للمسلم أن يبيع للكافر نعما يذبحها لعيده وكذلك يكره للمسلم أن يؤاجر دابته أو سفينته لكتابى لاجل عيده وكذلك يكره للمسلم أن يعطى اليهودى ورق النخل لعيده وما أشبهه مما يستعينون به على تعظيم شأنهم (ص) وشراء ذبحه (ش) أى ومما يكره لنا أن نشترى ذبيحة الذمى التى ذبحها لنفسه مما يراه حلالا وأما مالا يراه حلالا كالطريفة فانه لا يجوز لنا شراؤه ويفسخ ان وقع على ماهر (ص) وتسلف ثمن خمر او بيع به لا أخذه قضاء (ش) يعنى انه يكره للمسلم أن يتسلف ثمن الخمر من الكافر أو يأكل منه طعاما اشتراه بثمن خمر أو يأخذ ثمن الخمر من هبة أو صدقة أو يبيعه به شيأ وأما ما أخذه من الذمى قضاء عن دين للمسلم عليه فانه يباح له كما أباح الله الجزية منهم ولان لهم فى البيع مندوحة دون القضاء قوله وتسلف ثمن خمر باعه به الذمى لذمى أو مسلم الا أن ثمنه من مسلم أشد كراهة كما قاله تت وظاهر قوله أشد كراهة أنه لا يفسخ ان وقع أو يقال يفسخ بمنزلة من تبايع وقت نداء الجمعة مع من لا تلزمه تأمل (ص) وشحم يهودى (ش) أى ومما يكره للمسلم أن يأكل شحم اليهودى الذى هو محرم أى وكره أكل شحم ذبح يهودى من بقر وغنم بشراء أو هبة أو نحوه من الشحم الخالص كالثرب بالمثلثة المفتوحة شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء فان قيل شحم اليهودى مما ثبت تحريمه بشرعنا فلم يكن حراما فالجواب أنه جزء مذكى والمذكى حل له فهو لم يذبح غير حل له لكن لحرمته عليه كره أكله منه (ص) وذبح لصليب أو عيسى (ش) أى ومما يكره لنا أن نأكل ما ذبحه اليهودى للصليب أو للكنيسة أو نحو ذلك مما قصدوا به التقرب والتعظيم لشركهم فاللام فى لصليب للتعليل فلا ينافى انهم ذكروا اسم الله عليه (ص) وقبول متصدق به لذلك (ش) أى وكره قبول التصدق منهم لاجل الصليب أو عيسى وحكم المتصدق به عن موتاهم كذلك لان قبولها فى هذه الحالة تعظيم لشركهم كما نقله ابن عبد السلام وكان المؤلف تركه لمساواة حكمه لحكم ما ذكر ويصح أن تكون اللام بمعنى عن (ص) وذكاة خنثى وخصى وفاسق (ش) وانما كره ذكاة من ذكر لنفور النفس عن فعل الاولين فلا ترد المرأة فان ذكاتها غير مكروهة ولنقص الثالث

يكون صيرفيا فى الاسواق (قوله وأما بالضم الخ) قال بعض ولم أر من ذكره غير الفتح (قوله فانه لا يجوز لنا شراؤه ويفسخ على ماهر) أى يحرم على ما تقدم وفى عج خلافه وتبعه عب فانه قال أى يكره الشراء مما ذبحه وان كان مما يباح له أكله كاللحم وعلى هذا فأكل ما يحرم عليه بشرعه بالشراء مكروه ولنا من وجهين الشراء والاكل وأما مالا يحرم عليه بشرعه فانه يكره شراؤه لا أكله وأما ما يحرم عليه بشرعنا كذى الظفر لليهودى فيحرم أكله وشراؤه ويفسخ فالاقسام ثلاثة (قوله أن يتسلف ثمن الخمر) فلذا قال فى ك وقد فرضها فى المدونة فيما اذا كان البائع ذميا وحينئذ فلو كان البائع مسلما فلا يجوز تسلفه ولا البيع به ولا أخذه قضاء لانه لا يملكه انتهى (قوله ولان لهم) أى للمسلمين وفى نسخة له أى للمسلم مندوحة أى بأن يبيع لغيره أو يشترط عليه غير ثمن الخمر وكذا له مندوحة فى التسلف أى بأن يتسلف من غيره (قوله انه لا يفسخ) أى التسلف المذكور (قوله أو يقال يفسخ) أى ذلك التسلف (قوله بمنزلة من تبايع الخ) أى فالمتسلف المسلم بمثابة من تلزمه الجمعة والكافر المسلف بمثابة من لا تلزمه ويحتمل وهو الاظهر ان هذا الفسخ فى شراء المسلم الخمر من الذمى (قوله أى ومما يكره للمسلم ان يأكل شحم اليهودى) أى وكذلك يكره شراؤه (قوله كالثرب) على وزن فلس (قوله يغشى الكرش) يقال كرش بوزن كبد وكرش بوزن قبر بمنزلة المعدة للانسان قاله فى المختار (قوله والامعاء) أى المصارين (قوله والمذكى حل له) لا يخفى أن هذا يظهر على القول بان الذكاة لا تتبعض ولذلك قال بعض شيوخنا أى والذكاة قد قيل انها لا تتبعض (قوله لكن لحرمته عليه كره أكله) كذا قال الشيخ أحمد الزرقانى وتبعه عج غير انه قال انما كره أكل الشحم دون أكل اللحم لان الشحم حرم عليهم والذكاة قد قيل انها تتبعض انتهى والظاهر انه ينافى مقتضى قوله فالجواب انه جزء مذكى والمذكى حل له فتأمل ﴿تنبيه﴾ قول الرسالة يكره أكل شحوم اليهود منهم يفيد انها اذا كانت من غيرهم لا يكره وقد ذكره الشيخ أحمد بقوله وظاهر كلامه أى صاحب الرسالة عدم الكراهة مما وهب له أو اشتراه ممن له أكله انتهى وقوله ممن له أكله راجع لقوله مما وهب له أيضا (قوله مما قصدوا به التقرب والتعظيم لشركهم) لا يخفى ان هذا ينافى ما تقدم عن مفاد ابن عرفة (قوله فلا ينافى انهم الخ) لا يخفى ان هذا يفيد انهم ذكروا اسم الله عليه وانهم مطالبون وليس كذلك لما تقدم (قوله وذكاة خنثى) اذ ذبح كل منهم لنفسه أو لغيره وهو ظاهر ومعنى الكراهة هنا أنه يكره أكل مذبوحه انتهى ك (قوله وخصى) أى ومجبوب

(قوله فان ذكاتها غير مكروهة) أى لانها كاملة فى نوعها (قوله والاغلف) هذا هو المعتمد خلافا لما فى عب من عدم الكراهة الا انك خبير بان عد الاغلف فاسقا مشكل لان الختان مندوب لا واجب (قوله على مذهب المدونة) راجع للمرأة والصبى أى خلافا لابن رشد ومثل المرأة فى عدم كراهة الذكاة الجنب والحائض والاخرس والنفساء واعلم ان ما قاله المصنف هنا من قوله وذكاة خنثى هل يجرى فى أنواع الذكاة أو الذبح والنحر خاصة أشار له الحطاب عند قوله وجرح مسلم فقال وانظر حينئذ الخنثى والخصى والفاسق ومن يكره ذكاته هل يكره صيده وهو الظاهر انتهى قال بعض الشراح لكن ظاهر اطلاق كلامهم هنا عدم كراهة صيدهم (قوله أى وفى صحة ذبح) أى مع الكراهة هذا التقرير تت فى لك والاحسن ما فى صغيره لانه هو الموافق لكلام المصنف فى توضيحه ونصه فى صغيره وفى حل ذبح كتابى لمسلم ويجوز أكلها وعدم حله فيمنع قولان لمالك قال عج وظاهره جريانهما فيما ثبت تحريمه بشرعنا على الذابح كذى الظفر وعلى هذا شيخنا فانه قال والقولان جاريان حتى لو كان ما استنيب على تذكيته حراما عليه بشرعنا انظر ابن عرفة وكلام ابن عرفة يفيد ان الراجح من القولين الحرمة كما ذكره شب (قوله بأمره) مفاده انه لو ذبح بغير أمره لا تؤكل قطعا نص المواق ابن المواز لا ينبغى لمسلم ان يمكن ذبيحته من كتابى وان كان شريكه فيها فان فعل أكلت انتهى وكتب بعض شيوخنا ما نصه مقتضى التقييد انه لو ذبح ملك المسلم بغير أمره لا تصح لانه لم يذبح ملكه وذبيحة الكتابى لا تؤكل الا بشرط ذبح ملكه وفى ذبح ملك المسلم قولان لكن بأمره فمقتضى انه لو ذبح ملك غيره بغير أمره لا تؤكل لعدم صحة ذكاته على هذا الوجه والله أعلم والظاهر انها تؤكل لانها بالقدوم على ذبحها الموجب لغرمه تصير كالمملوكة له (قوله لتعلقهما) علة لانهى الخ باعتبار ما تضمنه من تقدمهما على النوع الثالث (قوله المأنوس اليه) صفة مؤكدة (قوله دون الوحشى) محترز قوله بالانسى (قوله مقدما) كذا فى نسخته بالميم أى مقدما كل منهما على النوع الثالث (قوله وهو الصيد) أى العقر (قوله به) أى بالوحشى (قوله شرع) قبل جواب لما (قوله الضرورى) خبران حاصله ان الجلاء قسمان جلاء ضرورى أى لا يتوقف على نظر ولا استدلال وجلاء نظرى يتوقف فالاول كالجلاء فى الواحد نصف الاثنين والثانى كالجلاء فى قولك العالم حادث فانه يتوقف على الدليل الذى هو قولك العالم متغير وكل متغير حادث فقوله ضرورى أى حاصل بسبب الضرورة وقوله النظرى أى الحاصل بالنظر وهو ترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول (قوله فان أراده) أى فان أراد الجلاء النظرى لم يفده أى لانه لا ينافى التعريف وقوله الاول ممنوع أى الجلاء الضرورى فان قلت لم يقل ابن عرفة من وحش أو حيوان بحر بقصد وهو أخصر والوحش يعم ما ذكر قلت لان الوحشى غلب فى وحش البر فلذلك ذكر الطير لئلا يكون رسمه غير منعكس ولو قال مجوز عنه كما قال ابن الحاجب لكان أخصر كذا أفاده شارح الحدود بقى ان قوله وحش طير اضافته لما بعده بيانية وأما اضافة وحش الى بر فهو من اضافة الحال الى المحل (قوله فلا يتوهم) لا ظهور لهذا التفريع وقوله واسما ما أخذ الخ أى بحيث يقول ما أخذ من مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير الخ (قوله من حيث ذاته جائز اجماعا) أى وتعتريه الاحكام الخمسة مباح وهو ما كان للمعاش اختيارا الاكل والانتفاع بثمنه ولو فى شهوة مباحة أو نكح منعمة تزوجا أو شراء ومندوب وهو ما صيد لسد الخلة وكف الوجه أو ليوسع به على

ولا يرد الكافر فان ذكاته غير مكروهة بل المكروه كونه جزارا فى أسواق المسلمين على العموم لا ما جزره لنفسه لان الفاسق فسقه لا يقر عليه فى دينه بخلاف الكافر الكتابى ويدخل فى الفاسق البدعى على القول بعدم كفره والاغلف وتارك الصلاة ولا تكره ذكاة المرأة والصبى ولو لغير ضرورة على مذهب المدونة (ص) وفى ذبح كتابى لمسلم قولان (ش) أى وفى صحة ذبح كتابى لمسلم بأمره وعدمها قولان لمالك وينبنى على ذلك الاكل وعدمه ومفهوم قوله لمسلم ان ذبحه لكافر لا يكون حكمه كذلك وهو كذلك لانه ان ذبح ما لا يحل لكل منهما فيتفق على عدم صحة ذبحه وان ذبح ما يحل لكل منهما فيتفق على صحة ذبحه ومثل الذبح النحر ثم ان القولين جاريان فى الضحية أيضا ولا يقال سيأتى اشتراط الاسلام فيقيد كلامه هنا بغير الضحية لانا نقول اشتراطه انما هو بالنسبة لكونها ضحية فقط وأما بالنسبة لحل الاكل وعدمه ففيه القولان ولما أنهى المؤلف الكلام على النوعين الاولين من أنواع الذكاة الثلاثة لتعلقهما بالانسى غالبا المأنوس اليه دون الوحشى مقدما على النوع الثالث وهو الصيد المتعلق به شرع فى الكلام عليه ولم يعرفه ابن الحاجب قال ابن عبد السلام لجلائه ابن عرفة يرد بأن الجلاء المغنى عن التعريف الضرورى لا النظرى فان أراده لم يفده والاول ممنوع فالصيد مصدرا أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو بر أو حيوان بحر بقصد فلا يتوهم اضافة أخذ لفاعله واسما ما أخذ الخ وهو من حيث انه جائز اجماعا وقوله بقصد أى بنية الاصطياد وهو راجع لما

عياله فى ضيق أو يصرفه فى مندوب من صدقة وممنوع اذا كان يريد قتل الصيد لا ذكاته لانه من الفساد أو كان الاشتغال به
يؤدى لتضييع الصلوات وواجب وهو ما كان لاحياء نفسه أو غيره ولا يجد غيره ومكروه للهو وصيد الحنثى والخصى والفاسق
(قوله خشية اختلال النظام) أى بين المعاطيف ثم انك خبير بان النية انما هى شرط فى الاصطياد لا فى أخذ الصيد وظاهر
التعريف انه شرط فى الاخذ فلعله تسمح فاراد بالاخذ الاصطياد ألا ترى الى تنبه الشارح حيث قال أى بنية الاصطياد الا انه
يلزم على كلام الشارح ترك النكتة المعنوية للنكتة اللفظية مع ان المعنوية أولى (قوله ولو كان الجرح الخ) أى ولو فى الاذن
(قوله ما يشمل شق الجلد) أى هل المراد تأثير صادق بشق الجلد والادماء أو قاصر على الادماء بالخصوص وهذه العبارة لعج
وفى عب المراد به الادماء مع شق جلد أم لا فشق جلد بالا آلة بدون ادماء فى وحشى صحيح فلا يكفى بخلافه فى مريض فيؤكل
لكن هذا يخالف ما يأتى فى قوله وسيل دم ان صحت لان مفهومه لو كانت مريضة لا يكفى فيها سيلان الدم فقط بل لا بد من التحرك
القوى فأولى الشق بلا ادماء ولا تحرك قوى الا ان هذا الآتى فى الذبح وكلامنا الآن فى العقر وسيأتى عن عج ما نصه اعلم ان
مقتضى كلام ابن عرفة من ان المعتمد فى الصيد انه لا يؤكل بدون ادماء من الآلة حيث يكون يحصل منه دم عند
شق الجلد وأما ما يحصل منه
دم عند شقه فيكفى شق الجلد
الذى هو الجرح ولا يعتبر
سيلان الدم وأما لو حصل
الادماء من غير آلة أو جرح
من غير آلة الاصطياد فلا
يؤكل وظاهر المصنف فى قوله
وصدم أو عض انه اذا حصل
جرح من غير الآلة كعض
الكلب أو صدمه ان ذلك
يكفى (قوله ويدل له ما يأتى)
لم يذكر الشارح فيما سيأتى
ما يتعلق بذلك نعم يأتى فى كلام
عج الذى الكلام هذا له
(قوله واحترز بالمسلم) أى
مسلم حال الارسال وكذا ما بعده
وانظر لو تخلفت تلك الشروط
بعد الارسال وقبل الوصول
كذا فى عب (أقول) اذا كان النص ان المراد الاسلام حال الارسال فلا يشترط اذن الاستمرار وفى عبارة ويعتبر الاسلام حال
الرمى والاصابة فلو ارتد بعد الرمى وقبل الوصول أو كان كافرا حال الرمى وأسلم حين الاصابة فلا يؤكل واشتراط الاسلام فى قوله
تعالى تناله أيديكم ورماحكم لان الخطاب للمسلمين وهو مبنى على أن الاضافة تفيد الحصر (قوله لكون الحيوان آلة له) أى فلا
ينافى قول المصنف وجرح مسلم الخ بسلاح محدد وحيوان علم (قوله على المشهور) أى خلافا لابن حبيب (قوله لكن قوله وان
تأنس) الاوضح ان يقول فقوله وان تأنس الخ (قوله فان بمعنى لو) أى وذلك لان ان تصرف الفعل للاستقبال والمعنى على
المضى ولو تدل على المضى فلذلك كانت ان بمعنى لو (قوله أو يقدر كان) لا يخفى ان تأنس فعل ماض وتصرفه ان للاستقبال وكذا
كان فعل ماض فتصرفه ان للاستقبال ألا ترى ان الله قد قال فى كتابه وان كان ذو عسرة فليس المراد المضى ويمكن الجواب بانه
لما قدر كان مع وجود الماضى دل على ان الاستقبال الذى كان يصرفه الفعل اليه ليس مرادا بل المراد المضى والا لما احتيج
لتقدير كان (قوله عجز عنه) بالبناء للمفعول ليشمل عجز كل أحد هو أو غيره عنه بدليل قوله وضمن مار أمكنته ذكاته وترك كذا
فى ك (قوله فكلام المؤلف غير محتاج الخ) أى لان المصنف لما قال عجز عنه دل على ان المراد تأنس ثم توحش (أقول) لا نسلم ان العجز

قبل أو حيوان بحر لان الحيوان البحرى لا يشترط فيه القصد وانما أخره خشية اختلال
النظام وانما قصده بذكر البحرى انه صيد لا أنه يحتاج الى عقر ثم لا بد فى العقر الذى هو الجرح
من أركان ثلاثة صائد ومصيد ومصيد به فأشار الى الاخير بقوله فيما يأتى بسلاح محدد الخ
والى ما قبله بقوله وحشيا الخ والى الاول بقوله هنا (وجرح مسلم مميز) اعلم ان الجرح شرط فى
صحة أكل الصيد ولو كان الجرح فى أى مكان من جسد الصيد وانظر هل أراد بالجرح ما يشمل
شق الجلد أو المراد به ما يدمى وان لم يحصل شق جلد ويدل له ما يأتى عند قوله أو عض بلا جرح
انتهى واحترز بالمسلم من غيره كتابيا أو مجوسيا واحترز بالمميز من غيره فان صيده لا يصح لعدم
النية كالسكران والمجنون والصبى الذى لا يعقل وأما المرأة والصبى الذى يميز فانه يصح صيدهما
من غير كراهة كذكاتهما وهو المشهور واضافة جرح لمسلم من اضافة المصدر لفاعله ونسبة
الجرح للمسلم لكون الحيوان آلة كالسهم ولما فرغ من الكلام على الصائد أخذ يتكلم على
المصيد فقال (وحشيا) والمعنى أنه يشترط فى الصيد أن يكون وحشيا فلا يؤكل الانسى بالجرح
وأما البحرى فلا يشترط فيه جرح ولا غيره ويؤكل ولو بصيد كافر اذ لا يزيد على كونه ميتة
وميتته حلال فقوله وحشيا معمول جرح وهو صفة لموصوف محذوف أى حيوانا وحشيا أى
متوحشا لا انسيا من ابل أو غنم أو دجاج اتفاقا أو بقر أو حمام أو اوز على المشهور وهذا ان لم
يتأنس الوحش بل وان تأنس ثم توحش لكن قوله (وان تأنس) المعنى على المضى فان بمعنى
لو أو يقدر كان أى وان كان تأنس (ص) عجز عنه (ش) صفة لقوله وحشيا أى ولا بد أن يكون
الوحش معجوزا عنه وان تأنس فكلام المؤلف غير محتاج للتقييد بالندود بعد التأنس وقوله

(الا بعسر) مستثنى من المنطوق أى عجز عن تحصيله فى جميع الحالات الا فى حالة العسر وأحرى اذا عجز عنه جملة والمراد بالعسر المشقة أصبغ ومن أرسل على وكر فى شاهق جبل أو شجرة وكان لا يصل اليه الا بأمر يخاف منه العطب يجوز أكله بالصيد (ص) لا نعم شرد أو تردى بكوة (ش) المراد بالنعم الابل والبقر والغنم ولو قال انسى لكان أشمل وأنسب لانه مفهوم قوله وحشيا وانما عبر بالنعم لاجل قوله شرد والمعنى أن النعم اذا شرد شئ منها أى نفر ولحق بالوحش فانه لا يؤكل بالعقر أما الابل فبلا خلاف وأما البقر فعلى المشهور ثم ان قوله لا نعم يصح جره عطفا على مسلم بعد حذف مضاف أى لا جرح نعم وهو من عطف المصدر المضاف لمفعوله على المصدر المضاف لفاعله وهو جائز وان كان قليلا ورفعه عطفا على جرح بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى لا جرح نعم ونصبه عطفا على وحشيا وترك الالف فى الرسم على لغة ربيعة فانهم يقفون على المنون المنصوب بحذف الالف ثم ان قوله بكوة فيه نظر وذلك لان الكوة هى الطاقة وليس ذلك بمراد ولذلك قال ابن غازى بكهوة وفى بعض النسخ بحفرة وهما بمعنى وبعبارة أخرى ومعنى تردى أى من الردى وهو الهلاك أى أشرف على الهلاك بكوة لا من التردى الذى هو السقوط من أعلى الى أسفل كما فهم ابن غازى (ص) بسلاح محدد وحيوان علم (ش) الباء متعلقة بجرح وأشار بهذا الى ما يصاد به من سلاح أو حيوان والمعنى انه يشترط فى الآلة التى يصاد بها ان تكون ذا حد يجرح سواء كان فيه حديد أم لا كمعراض أصاب بحده فليس المراد بالمحدد الحديد بخصوصه وانما اشترط فى الحيوان التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين ابن حبيب والتكليب التعليم وقيل التسليط وحد التعليم قال فيها المعلم هو الذى اذا أرسل أطاع واذا زجر انزجر انتهى واعترض الاشياخ كلامها بأن الطير اذا زجر لا ينزجر وذكره فى الشامل بقيل فقال وفيها والمعلم من كلب أو باز هو الذى اذا زجر انزجر واذا أرسل اطاع وزيد واذا دعى أجاب وحمل على الوفاق وقيل لا يشترط انزجار الطير انتهى وهذا يفيد انه يعتبر فيما عدا الطير الوصفان وكذلك فى الطير الا ان اعتراض الاشياخ
المدونة

يقتضى التعدد لتحقق العجز بسقوطه فى كوة بحيث لا يمكن ذبحه فتدبر (قوله مستثنى من المنطوق) لا يخفى ان قوله فى جميع الحالات يقتضى انه مستثنى من محذوف (قوله أصبغ الخ) ذكره دليلا على ان مراده بالعسر المشقة الا انه أخص من المدعى لانه قال يخاف منه العطب فيقتضى انه اذا كان مشقة بدون عطب لا يجوز وهو خلاف ظاهر المصنف الا ان مفاد نص أصبغ آخرا ما يفيد ان المدار على المشقة (قوله فى شاهق جبل) أى جبل شاهق أى مرتفع (قوله أو تردى) المعطوف محذوف وجملة تردى صفة له أى وحشى تردى بكوة وليست جملة تردى معطوفة على قوله شرد لاقتضائه ذلك ثبوت ذلك بالنسبة للنعم وليس كذلك (قوله لكان أشمل) أى ليشمل الدجاج الانسى ونحوه (قوله وانما عبر بالنعم الخ) كأنه جواب عن المصنف وذلك لان شرد لا يسند الا للنعم أى لغة قال البدر شرد يستعمل فى النعم وند فى الصيد انتهى (قوله عطفا على مسلم الخ) فيه تسامح يدل عليه كلامه بل ذلك الجر انما هو بالمضاف المحذوف فغايته انه حذف المضاف وأبقى المضاف اليه على جره فالمعطوف هو المحذوف وقوله ونصبه الخ هذا هو الاولى لمقابلته وحشيا (قوله وهو جائز الخ) أى والشرط موجود وهو كون المحذوف مماثلا لما عطف عليه لفظا وان اختلفا فى ان المعطوف عليه مضاف لفاعله وهذا مضاف لمفعوله (قوله لان الكوة هى الطاقة) يقال كوة بفتح الكاف وضمها (قوله بكهوة) بضم الهاء وتشديد الواو والجمع هوى بضم الهاء (قوله وبعبارة أخرى) هذا جواب عن الاعتراض المذكور (قوله لا من التردى الذى هو السقوط) ويمكن ان يكون من ذلك وتجعل الباء بمعنى من (قوله وحيوان علم) ولو من نوع ما لا يقبل التعليم كأسد ونمر ونمس وأولى ما يقبله من كلب أو باز ولو كان طبع المعلم الغدر ككدب فانه لا يمسك الا لنفسه وعصيان المعلم مرة لا يخرجه عن كونه معلما كما لا يكون معلما بطاعته مرة بل العرف فى ذلك كاف (قوله كمعراض) تفسير لقوله أم لا وهو بالعين المهملة على وزن مفتاح سهم لا ريش له دقيق الطرفين غليظ الوسط وقال عياض المعراض عصا فى طرفها حديدة وقد تكون بغير حديدة انتهى (قوله والتكليب التعليم) لا يخفى أن قوله مكلبين حال مؤكدة وقيل التسليط فلا تكون مؤكدة بل مؤسسة (قوله قال فيها) يؤخذ من كلام المدونة حد التعليم بطريق اللزوم وذلك لان الذى فى المدونة حد المعلم فيؤخذ منه ان التعليم جعل الكلب بحيث اذا أرسل أطاع واذا زجر انزجر (قوله وذكره) أى ذكر الاعتراض (قوله وحمل على الوفاق) أى ان زيادة من زاد وهو ابن حبيب واذا دعى أجاب ليست مخالفة لما فى المدونة أى لانه يرجع لقوله واذا زجر انزجر وفى ك زاد ابن حبيب واذا دعى أجاب قيل وهو تفسير لان فى الام واذا أشلى أطاع والاشلاء يطلق على الاغراء والدعاء انتهى فلا يخفى ان هذا يخالف لفظ الشامل عنها (قوله وهذا يفيد) أى ما تقدم من كلام الشامل

المدونة يقتضي ان المعتمد في الطير عدم اعتبار الانزجار وهو انه اذا أرسل اطاع (ص) بارسال من يده بلا ظهور ترك (ش) هذا صفة لحيوان أي وحيوان مرسل من يده ولم يظهر منه ترك والاولى اسقاط قوله من يده والمراد ان يكون بارسال كان من يده أو من يد غلامه أو من حزامه أو من تحت قدمه أو من نحو ذلك يحترز عن صورة واحدة وهي ان يكون مطلقا فيذهب بنفسه اشلاه بعد ذلك أم لا فانه لا يؤكل الا بذكاة ثم بالغ على جواز أكل الصيد بقوله (ص) ولو تعدد مصيده (ش) أي ولا نية له (أو نوى الجميع) وأما لو نوى معينا فلا يؤكل الا ذلك المعين اذا قتله أولا وعلم انه الاول فان لم يعلم انه الاول أو قتل غيره قبله فلا يؤكل هو ولا غيره وأما لو نوى واحدا لا بعينه فلا يؤكل الا الاول فقط ان علم انه الاول والا فلا يؤكل شيء وفاعل قوله (أو أكل) لما يصاد به المتقدم في قوله وحيوان علم والمعنى ان الجارح اذا أرسله صاحبه على الصيد فأكل منه فان ذلك لا يضر ويؤكل على المشهور (ص) أولم ير بغار أو غيضة (ش) يعني ان المشهور عدم اشتراط رؤية الصيد فاذا أرسل الكلب أو الجارح على صيد في غار أو غيضة أو كان وراء أكمة ونوى ان وجد صيدا داخل ذلك فانه اذا وجده وأخذه وقتله فانه يؤكل على المشهور لان ما في ذلك كالمعين لانه محصور والغار كالكهف في الجبل والغيضة هي الاجمة وهي الشجر الملتف والاكمة تل وقيل شرفة كالرابية وهي ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد وربما غلظ وربما لم يغلظ والمراد بالرؤية العلمية لا البصرية (ص) أولم يظن نوعه من المباح (ش) صورتها أرسل كلبه أو جارحه أو سهمه على صيد وهو يعلم انه غير محرم الاكل الا انه لم يظن جنسه من أي الاجناس المباحة الاكل ولا تحققه بل تردد فيه هل هو بقر أو حمار وحش أو نحو ذلك فاذا أخذ صيدا أو قتله فانه يجوز أكله اذ لا يشترط في جواز أكله ان يعلم جنسه من المباح حين الارسال عليه وبعبارة أخرى قوله من المباح حال من الضمير في نوعه أي حال كون المرئي

(قوله وهو انه الخ) الضمير عائد على المعتبر المفهوم من المقام والتقدير والمعتبر انه اذا أرسل أطاع قال بهرام واستقرأ اللخمي من المدونة أن شرط التعليم واحد وهو اذا أرسل أطاع ولا يشترط واذا زجر انزجر وقد ذكر من يوثق به في الصيد ان الكلب لا ينزجر بعدما أرسل على الصيد أو بعد رؤيته له فينبغي العمل في زماننا باستقراء اللخمي من شرح شب (قوله بارسال) الباء بمعنى مع أو سببية (قوله بلا ظهور ترك) أي انه يشترط في جواز أكل الصيد اذا قتله الجارح ان يكون منبعثا من حين الارسال الى حين أخذ الصيد فلو ظهر منه ترك بتشاغل بغير الصيد ثم انبعث ثانيا فلا يؤكل وظاهره كالمدونة لا فرق بين قليل التشاغل وكثيره ورأى اللخمي ان يسير التشاغل لا يضر (قوله أن يكون مطلقا فيذهب بنفسه أشلاه بعد ذلك أم لا) ظاهره انه لو كان مطلقا فاشلاه ان ذلك يكفي لانه في تلك الحالة لم يذهب بنفسه مع انه لا يؤكل ولو كان لا يذهب الا بأمره فالمراد بالمد حقيقة أو حكما كما ذكره الشارح لا القدرة عليه أو الملك فقط هذا على ما رجع اليه مالك من انه لا بد أن يكون من يده أي حقيقة أو حكما وقال أولا اذا كان مطلقا ولكن ما ذهب اليه الا بارساله فانه يؤكل وقال ابن القاسم أنا أقول به وقول الشارح أو من يد غلامه لا يخفى انه اذا كان المسمى الناوي هو الخادم فالمرسل هو وان كان السيد هو الناوي المسمى والخادم هو المرسل فلعل وجه اجزائه

كونه مأمورا له وقريبا منه والظاهر عدم اشتراط اسلام الخادم لان الناوي المسمى هو سيده فالارسال منه حكما (قوله ولو تعدد مصيده) افراد الضمير يدل على رجوعه للحيوان وهو كذلك اذ هو محل الخلاف وأما السلاح اذا أصاب متعددا فان الجميع يؤكل بلا خلاف أفاده الزرقاني (قوله أي ولا نية له) أي في واحد معين بل نوى ما أخذه فهو لابن القاسم من أرسل كلبه على جماعة صيد ولم يرد واحدا منها دون الآخر فأخذها كلها أو بعضها أكل ما أخذ منها انتهى أي بأن نوى الجميع أو نوى كل ما يصيده ويأخذه هذا الجارح سواء كان واحدا أو أكثر كما أفاده بعض الاشياخ (قوله أولم ير) أي لم يعلم كما يفيده الشارح أي لم يعلمه هو ولا غيره وقيل المبالغة عليه كان معه ابصار أم لا ويشترط أن لا يكون لها منفذ ثم انك خبير بأن المراد بالعلم أي من غير طريق الرؤية والا فالرؤية تستلزم العلم (قوله كالكهف في الجبل) الكهف بيت منقور في الجبل كما أفاده المصباح فالكاف للتمثيل فيدخل تحت الكاف الحفرة في الارض التي لا نفق لها (قوله تل) يجمع على تلال كسهم وسهام (قوله وقيل شرفة) على وزن غرفة أي شيء مرتفع (قوله كالرابية) كأن الكاف للتمثيل (قوله وهي) أي الرابية الخ وفي المصباح انها المكان المرتفع وفي القاموس والرابية ما ارتفع من الارض (قوله وهو يعلم الخ) أي وأما لو ظن أو شك هل هو من المباح أم لا فلا يؤكل كما سيأتي عند قوله لا ان ظنه حراما قالوا وكذلك اذا شك أو توهم (قوله لم يظن جنسه) المراد الجنس اللغوي فيصدق بالنوع ليوافق لفظ المصنف

نوعه من المباح لا مفعول ثان ليظن لانه يقتضي انه ظنه غير المباح وليس كذلك لانه علم انه من المباح ولكن لم يظن من أي نوع هو من المباح (ص) أو ظهر خلافه (ش) صورتها ظن نوعا من المباح كارنب مثلا فارسل كلبه أو بازه أو سهمه عليه فاذا هو ظبي فانه يؤكل على المشهور لان الذكاة في ذلك واحدة (ص) لا ان ظنه حراما (ش) هذا مخرج من معنى ما تقدم كانه قال ولو تعدد مصيده أكل لا ان ظنه حراما يعني ان الصائد اذا ظن الصيد حراما أو شك فيه ومن باب أولى اذا تحقق انه حرام فأرسل عليه فقتله الجارح فانه لا يؤكل ولو وجده مباحا لانه حين رماه لم يرد صيده فلا يأكله فالمراد بالظن ما قابل التحقق فيشمل الظن والشك والتوهم فلو قال المؤلف لا ان لم يتيقن اباحته لشمل ظان الحرمة والشاك فيها والمتوهم لها (ص) أو أخذ غير مرسل عليه (ش) يعني انه اذا أرسل على صيد مباح فقتل غيره من المباح فانه لا يأكله لعدم النية التي هي شرط في صحة أكل الصيد ثم ان أرسله على صيد بعينه ونوى ان يأخذه وان كان وراءه شئ آخر أخذه فأخذ غير الذي رآه فانه يأكله وما كان ينبغي للمؤلف أن يعبر بالاخذ بل بما يعمه والرمي بالسهم فيقول أو وقع غير مقصود ليشمل ما لو أرسل كلبا أو رمى سهما لان السهم لا يقال له مرسل بل مرمي (ص) أو لم يتحقق المبيح في شركة غير (ش) يعني انه اذا اشترك في قتل الصيد مبيح ومحرم والتبس الحال فانه لا يؤكل للقاعدة المذكورة في المذهب انه اذا اجتمع محرم وغيره في شئ غلب جانب المحرم كاحد الوجوه الآتية أو غيرها كما اذا أرسل كلبه فيعينه كلب آخر معلم أو غير معلم انه لا يؤكل الا ان يكون الكلب الذي اعانه عليه معلما قد أرسله صاحبه على الصيد بعينه اذا نوياه فقتله كلباهما فهو حلال لا بأس به (ص) كماء (ش) هو بالمد يعني أن الصيد اذا وقع في ماء بعد ان جرحه الجارح ومات ولم يعلم هل موته بسبب الجرح أو غمر الماء فانه لا يؤكل وهذا حيث لم ينفذ شيأ من المقاتل وأما اذا انفذت المقاتل ثم شارك المبيح غيره فانه لا يضر (ص) أو ضرب بمسموم (ش) في الكلام حذف أي أو شركة سهم مسموم ضرب به الصيد فات فلا يؤكل لانا لا ندري هل مات من السهم أو من السم وبعبارة أخرى أي أو سلاح مسموم ولذا عبر بالضرب الاعم دون الرمي الخاص بالسهم أي ولم ينفذ السلاح مقاتله ولا ادرك ذكاته فبهذا يحصل الشك فان أنفذ مقاتله السلاح قبل ان يسري السم فيه لم يحرم

(قوله لا مفعول ثان الخ) فان قلت وما المفعول الثاني على تقدير الشارح قلت المفعول الثاني محذوف والتقدير لم يظن نوعه أبقر وحش أو حمار وحش وهكذا أو يقال لا يحتاج الى مفعول ثان لانه يفسر بيعرف والمعنى أو لم يعرف نوعه وحل الشارح يشير الى الاول (قوله فانه يؤكل على المشهور) أي خلافا لاصبغ ومنشأ الخلاف هل يسري الخطأ في الصفة للموصوف أم لا (قوله لان الذكاة في كل ذلك واحدة) أي مبيحة للاكل (قوله لا ان ظنه حراما) ولو قصد تذكيته (قوله من معنى ما تقدم) أي الذي هو قوله أكل وأنت خبير بأن الخروج فرع الادخال ولم يدخل فالاولى ان يقول معطوف على قوله ولو تعدد مصيده (قوله فقتله الجارح) مفهومه لو لم يقتله أي لم ينفذ له مقتلا وأدركه وذكاه معتقدا انه حلال فيأكله بخلاف اعتقاد حرمته وانها تعمل في المحرم ثم ظهرت اباحته فلا يؤكل (قوله لشمل) أي بدون تكلف فلا ينافي الشمول مع التكلف حيث قال فالمراد بالظن ما قابل التحقق أي تحقق انه حرام ويكون صورة التحقق معلومة بطريق الاولى أو المراد ما قابل تحقق الاباحة فيكون تحقق الحرمة داخلا في منطوقه ﴿تنبيه﴾ مثل ظنه حراما لو ظنه خشبة أو حجرا والحاصل انه اذا ظنه حراما أو شك انه حرام أو توهم انه حرام وظن انه حلال فلا يؤكل والظاهر ما لم يغلب على الظن انه حلال (قوله أو أخذ غير مرسل عليه) أي تحققا أو شكا أو وهما أي بأن ظن انه أخذ المرسل عليه وتوهم انه أخذ غير المرسل عليه والظاهر انه ما لم يقو الظن فيؤكل كالمتقدمة (قوله ثم ان أرسله الخ) الحاصل ان المسائل ثلاثة اثنتان لا يؤكل فيهما وهما اذا أخذ الجارح ما لم يرسله الصائد عليه ولم يقصده الثانية اذا قصد ما وجد من غير ان يرى شيأ معينا والثالثة يؤكل فيها وهي ان يرسله على معين عنده وينوي ويسمي آكله عليه وعلى ما يأتي به معه مما لم يره وظاهره ما فيها ولو أتى به دون ما عينه وبه جزم بعضهم (قوله أو لم يتحقق) أي المذكي صائدا أو غيره والمراد المذكي بسهمه أو جوارحه أي أو لم يتحقق أثر المبيح والمراد بالتحقق الاعتقاد الجازم وقوله في بمعنى باء السببية قال في ك وجد عندي ما نصه ولا يرد على قوله أو لم يتحقق المبيح ما يأتي من قوله وأكل المذكي وان أيس من حياته لان المراد وان أيس من استمرار حياته مع تحقق أنه مات من الذكاة دون المرض (قوله كماء) أي كاجتماع الذكاة مع غمر ماء في صيد كذا قدر عب ولا حاجة لتقدير اجتماع لان قوله كماء مثال للغير المشارك للمبيح (قوله ثم شارك) مفهومه أنه لو حصلت المشاركة في حال انفاذ المقاتل انه لا يؤكل (قوله أي أو شركة سهم مسموم) أي غيره الذي هو السهم وهذا الحل يؤذن بتغيير في عبارة المصنف ولو قال في الكلام حذف

أكله الا انه يكره خوفا من أذى السم (ص) أو كلب مجوسي (ش) صورتها أرسل مسلم كلبه أو بازه أو سهمه على صيد وأرسل المجوسي كلبه أو المسلم أو بازه أو سهمه على ذلك الصيد بعينه فقتلاه معا ولم يتحقق ان كلب المسلم أو سهمه هو القاتل ولا ادركت ذكاته فانه لا يؤكل والمراد بالمجوسي هنا الكافر من حيث هو وأما لو أرسل المسلم كلب المجوسي فانه يؤكل ولا أثر لملك المجوسي له كما لو ذبح المسلم بآلة المجوسي فانه يؤكل (ص) أو بنهشه ما قدر على خلاصه منه (ش) يعني ان الصائد اذا ذبح الصيد مع نهش الجارح له والحال انه قادر على خلاصه منه أي على خلاص الصيد من الجارح فانه لا يؤكل لاحتمال موته من نهش الجارح فلو تيقن موته من الذبح أكل واحترز بقوله ما قدر على خلاصه منه عما اذا لم يقدر على خلاصه من الجارح حتى مات من نهشه فانه يؤكل ان كان الجارح قد جرحه كما مر من ان الجرح شرط في صحة اكل الصيد (ص) أو اغري في الوسط (ش) اغري قوي وحض ان كان فعلا ماضيا كما بعده فهو عطف على قوله لا ان ظنه حراما فهو خارج عن نظائر الشركة وهو المطابق لما في توضيحه اذلم يعده منها فالتقدير ولا يؤكل الصيد اذا ظنه الصائد حراما أو اغري الجارح بعد انبعاثه بنفسه من غير ارسال من يده في الوسط أي أثناء الانبعاث وسواء زاده الاغراء قوة وانشلاء أم لا على المشهور وهو قول مالك وابن القاسم وان كان مصدرا مجرورا عطفا على نظائر الشركة فهو مما يمكن انخراطه في سلكها وما نوقش به من ان الاغراء مبيح لا محظور تعسف اذ الاغراء هو المثير للشك اذ لولاه لما شك في عدم أكله فهو شريك اثيرات الشك ولا يضر في مشاركته أن ما قبله لولاه لما شك في أكله والاغراء بعكس ذلك اذ لولاه لما شك في عدم اكله (ص) أو تراخى في اتباعه الا أن يتحقق أنه لا يلحقه (ش) هذا معطوف على ما قبله والمعنى ان الصائد اذا أرسل على الصيد كلبا أو سهما وتراخى في اتباع ذلك فلم يدرك الصيد الا مقتولا فانه لا يؤكل اذ لعله لو جد وادركه ذكاه فيجب اتباعه والاسراع في طلبه الا أن يعلم من نفسه انه ولو اسرع في اتباعه لا يلحقه فانه حينئذ يأكله ولو تراخى في اتباعه حتى قتله الجوارح (ص) أو حمل الآلة مع غير أو بخرج (ش) هذا معطوف على ما لا يجوز أكله والمعنى ان الصائد اذا وضع آلة الذبح مع غيره وهو يعلم أنه يسبق ذلك الغير أو يظن أو يشك أو وضع الآلة في خرج معه أو مع غيره بحيث لا يتناولها بسرعة ففات الصيد قبل تناول الآلة فانه لا يؤكل لعدم ذكاته لتفريط الصائد اذ يلزمه ان يجعل آلة الذبح في يده أو حزامه وما أشبه ذلك مما لا يستدعي طولا في تناولها الا ان يتحقق انه لو كانت الآلة بيده لم يدرك ذكاته فانه يؤكل وقولنا وهو يعلم الخ احترازا مما اذا علم أو ظن ان الحامل للآلة يسبقه للصيد ثم خالف علمه أو ظنه وسبقه هو وأدركه حيا فانه يؤكل لعدم تقصيره (ص)

والتقدير أو شركة سهم غيره وهو السم بسبب ضرب بمسموم لكان أولى بل الاولى أن يكون معطوفا على ماء ولا يقدر شركة ويكون الملحوظ في جانب المعطوف السم الذي هو الشريك كالمعطوف عليه الذي هو الماء (قوله خوفا من أذى السم) ولم يحرم لكونه لم يغلب على الظن السراية بل شك أو توهم وانظر في حالة الظن والظاهر الحرمة في حالة الظن وقال في ك ومفهومه ان سرى السم فيه لم يؤكل أي يحرم وهو واضح (قوله ولم يتحقق ان كلب المسلم أو سهمه هو القاتل) ظاهره انه لو تحقق ان القاتل له كلب المسلم يؤكل ولو بمعونة امساك كلب الكافر وهو كذلك حيث لم يرسله المسلم بعد امساك كلب الكافر فلو تحقق ان سهم المسلم قتله دون سهم المجوسي مثل ان يوجد سهم المسلم في مقتله وسهم المجوسي في بعض اطرافه فانه يحل ويقسم بينهما حيث تساووا في الفعل والاقسم على حسب الفعل ومثل كلب المجوسي كلب المسلم الذي لا يدري هل أرسله صاحبه أم لا وكذا لو علم انه أرسله ولم يدر هل نوى وسمى أم لا (قوله أو بنهشه) الباء زائدة معطوف على ماء فهو من أمثلة لم يتحقق المبيح في شركة غيره والنهش أخذ اللحم بمقدم الاسنان (قوله ما) أي صيدا وقوله قدر أي الصائد وقوله على خلاصه أي الصيد وقوله منه أي من الجارح (قوله تعسف الخ) أقول لا تعسف لانه اذا اشترط الارسال من يده وكان شرطا في حلية الصيد فيجزم بعد ذلك أنه اذا أغري في الوسط لا تؤكل لاختلال الشرط بل لا حاجة لقول المصنف أو اغراء في الوسط بعد قوله سابقا بارسال من يده فالعبرة بالارسال من اليد ولذلك قال الباجي لو أرسل مسلم كلبا على صيد فاغراه مجوسي ما منعه ذلك من أكله ولو أرسله مجوسي ثم اغراه مسلم ما أكل صيده (قوله الا أن يتحقق انه لا يلحقه) المراد بالتحقق غلبة الظن كذا في ك (قوله الا أن يعلم الخ) وكذا لو تحقق انه يلحقه ثم تبين انه لو أتبعه لم يلحقه فيؤكل والعبرة بما تبين ولا يؤكل اذا تبين انه يلحقه ولو اعتقد انه لا يلحقه كما في عج وقد يقال لا تؤكل في الاول انتهاء قياسا على من غسل دم الرعاف وفات الموضع وخالف ما أمر به فان صلاته تبطل ولو وافق فعله ما في نفس الامر (قوله الا أن يتحقق) أي الا أن يتبين انه لا يدركه ولو كانت الآلة بيده قال في ك وينبغي ان يقيد عدم الاكل فيما اذا حمل الآلة مع الغير

بما اذا لم يكن الصائد يجهل حكم التذكية والغير يعلمها فيصير الصائد حينئذ كالعدم والعبرة بمن معه الآلة فيشترط فيه كل ما قيل فى الصائد من التراخى وعدمه انتهى (قوله ثم وجده من الغد) سيأتى ان ذلك ليس شرطا بل المدار على المدة الطويلة (قوله المدة الطويلة) أى من الليل وقوله لان الليل الخ مفاده كما قال عج انه لو رماه وغاب عنه يوما كاملا ووجده ميتا أنه يؤكل حيث لم يتراخ فى اتباعه وأشار الى ذلك الشيخ كريم الدين (قوله أو صدم) أى لطم (قوله بلا جرح) أى بلا ادماء أى ولو مع تنييب عند ابن القاسم خلافا لاشهب وابن وهب الا أن يكون الصيد مريضا فشق جلده ولم ينزل منه دم فيكفى فى جرح الجارح له ويعلم كونه مريضا بشق جلده دون نزول دم والحاصل ان مقتضى كلام ابن عرفة ان المعتمد فى الصيد أنه لا يؤكل بدون ادماء من الآلة وهو واضح فيما يحصل منه دم بشق الجلد وأما ما لا يحصل وهو المريض منه دم بذلك فانه يؤكل بدون سيلان دم وما ذكرناه من انه لا يؤكل اذا حصل الادماء من غير الآلة هو ظاهر كلام ابن عرفة وظاهر كلام المؤلف انه اذا حصل جرح فانه يؤكل سواء كان الجرح من الآلة أو من صدم الصيد ويدل عليه قول تت عند قوله وجرح مسلم وخرج به ما مات خوفا أو من جرح دون جرح الجارح انتهى (قوله وهذا مفهوم) أى قول المصنف أو صدم أو عض بلا جرح (قوله لدفع ما يتوهم ان الجرح) حاصله انه انما ذكره لا لاجل مفهومه أى فانه أفاد بمفهومه انه لو جرحه لأكل دفعا لما يتوهم انه لا يؤكل وان المراد بجرح الصائد لا كلبه الا انك خبير بأن هذا يستغنى عنه بقوله بسلاح محدد وحيوان علم (قوله ان المراد الجرح حقيقة) الاولى ان يقول ان المراد جرح الصائد حقيقة أى بحيث لا يشمل جرح كلبه (قوله أو لانه مفهوم غير شرط) ولا أى ان قول المصنف جرح مسلم مفهومه لو لم يحصل جرح لا يؤكل وهو المراد من قول المصنف أو صدم الخ فلا صحة ان الجواب الاول أتى به لاجل مفهومه وهذا الجواب نظر فيه لمنطوقه الا انه لما كان مفهوم غير شرط لم يعتبره (قوله غير مرئى) أى غير معلوم فقد قال ابن غازى قاعدة الصيد اذا كان معينا أى مرئيا أى معلوما ولو بغير الرؤية كأن يسمع صوته ونحو ذلك أكل كان المكان محصورا أم لا فان لم يكن معينا أى معلوما وكان المكان محصورا كالغار أكل الخ (قوله وقتل) أى الثانى أو قتلا جميعا فلا يؤكل فى الصورتين (قوله لجاز أكله) قتله الثانى أو قتلاه معا ومفهوم بعد انه لو أرسل ثانيا قبل مسك أول وقتل الثانى أو قتلا جميعا فيؤكل فى الصورتين ومفهوم بعد مسكه لو أرسل ثانيا بعد قتل أول قبل وصول الثانى له فيؤكل أيضا ومفهومه أيضا لو أرسل ثانيا قبل مسك أول فمسك الاول قبل وصول الثانى ثم قتل الثانى فيؤكل ولا يخفى ان قوله وقتل معطوف على أرسل وكان عليه ان يبرز الضمير باتفاق البصريين والكوفيين فيقول وقتل هو لان الضمير فى قتل عائد على الثانى وقتل وقع بعد قوله أول فقد جرى الضمير على غير من هو له فى المعنى

أو بات (ش) المشهور ان الصيد اذا بات عن صاحبه ثم وجده من الغد فيه اثر كلبه أو وجد سهمه فى مقاتله وعرفه والصيد ميت لم يؤكل ولو جد فى اتباعه لان الليل يخالف النهار فى أن الهوام تظهر فيه فيجوز ان يكون قد أعان على قتله شئ منها بخلاف النهار لان الصيد يمنع نفسه فيه فالمراد بالمبيت المدة الطويلة التى بحيث يعلم أنه لو عدا عليه شئ لأثر فيه (ص) أو صدم أو عض بلا جرح (ش) المشهور ان الصيد اذا مات من صدم الكلب أو غير ذلك من غير جرح فانه لا يؤكل وكذلك لا يؤكل اذا مات من عض الجارح أو الكلب من غير أن يجرحه لما مر ان الجرح شرط فى صحة أكل الصيد فقوله بلا جرح راجع لهما وهذا مفهوم قوله فيما مر جرح مسلم وانما ذكره لدفع ما يتوهم ان الجرح لما أسند هنالك للصائد ان المراد الجرح حقيقة فدفع ذلك التوهم بقوله أو صدم الخ فعلم ان المراد الجرح حقيقة بأن رماه بسهم أو حكما بأن جرحه الجارح أو لانه مفهوم غير شرط وهو لا يعتبره (ص) أو قصد ما وجد (ش) يعنى ان الصائد اذا أرسل على صيد غير مرئى كلبه أو بازه أو سهمه وليس المكان محصورا وقصد ما وجد فى طريقه بين يديه فانه لا يؤكل أما لو كان المكان محصورا فانه يؤكل كما مر فى قوله أو لم ير بغار أو غيضة (ص) أو أرسل ثانيا بعد مسك أول وقتل (ش) أى وكذلك لا يؤكل الصيد اذا أرسل الصائد كلبه على صيد فأمسكه ثم أرسل بازا أو كلبا بعد ذلك فقتل الثانى الصيد لانه حينئذ أى بعد ان أمسكه الاول صار أسيرا أما لو كان القاتل للصيد هو الاول فلا اشكال فى جواز أكله ومفهوم الظرف انه لو أرسل الثانى قبل ان يمسك الجارح الاول الصيد لجاز أكله بلا اشكال (ص) أو اضطرب فأرسل ولم ير (ش) يعنى ان الجارح اذا اضطرب على صيد رآه فأرسله الصائد والحال أن الصيد لم يره الصائد ولا غيره والمكان غير محصور فاذا أخذ الجارح صيدا لم يؤكل لاحتمال ان يكون الجارح قد أخذ غير الذى اضطرب عليه الا أن يتيقن انه انما اضطرب على الصيد الذى أخذه مثل أن يراه غيره

(قوله ولمالك) هذا مقابل لقول المصنف (قوله ومبناهما على ان الغالب كالمحقق) أى فيؤكل وقوله أولا أى فلا يؤكل (قوله من حمل هذه الرواية) أى ما أشار له المصنف بقوله أو اضطرب فأرسل ولم ير (قوله على الخلاف لما فى المدونة) أى فان مقتضى كلام المدونة المذكور أنه يؤكل فى مسئلة المصنف أى على تقدير اذا نوى المضطرب وغيره مع ان المصنف قد حكم بعدم الاكل وظاهره ولو نوى المضطرب عليه وغيره (قوله وليس بخلاف) أى أقول ماذكره ليس بخلاف لانه أكل فى مسئلة المدونة الذى لم ير لكونه نوى مع من رؤى ولم يؤكل فى مسئلة المصنف لاحتمال انه أخذ غير ما اضطرب عليه فلو نوى ما اضطرب عليه وغيره لأكل (قوله الحذف والايصال) أى حذف الجار توسعا فاتصل الضمير واستتر فليس من باب حذف نائب الفاعل لانه لا يجوز حذفه (قوله على مافيه) الذى فيه أن باب الحذف والايصال مقصور على السماع اجماعا ومع ذلك لا يدخل العمد وانما يكون فى الفضلات كذا فى لك أى فالمصنف مشكل (قوله بالاكل عند ابن رشد) أى لانه نوى المضطرب عليه وغيره ولم يؤكل فى مسئلة المصنف لكونه ما نوى الا المضطرب عليه خاصة فالمصنف موافق للمدونة (قوله وعدمه عند غيره) أى لانه جعل كلام المصنف مخالفا لما فى المدونة فعنده لا يؤكل فى مسئلة المصنف سواء نوى المضطرب عليه خاصة أو نواه وغيره (قوله بناء على ان الغالب كالمحقق الخ) هذا لا يناسب التوفيق بين كلام المصنف والمدونة والخلاف وانما يناسب الخلاف بين كلام المصنف وقول مالك الذى أشار له الشارح بقوله ولمالك جوازأ كله (قوله بناء على ان الغالب كالمحقق) أى فيؤكل فهو ناظر للتأويل بالاكل (قوله وان رؤية الجارح كرؤية ربه) أى فيؤكل (قوله أولا) أى ليس الغالب كالمحقق وليس رؤية الجارح كرؤية ربه أى فلا يؤكل وهو راجع لقوله وعدمه (قوله وليس كمن رأى جماعة صيود) أى كما ادعى ابن رشد فعنده ذلك القائل لا يؤكل ولو نوى المضطرب عليه وغيره وليس كمن رأى جماعة صيود (ثم أقول) ظهر لك ان من يقول بالخلاف يسلم كلام المدونة ولا يقول بالقياس الذى يقول به ابن رشد فاذن يرد ان يقال فما معنى قوله من الناس من حمل هذه الرواية على الخلاف لما فى المدونة والجواب ان المراد المخالفة من حيث يسلم كلام المدونة بالاكل وعدم الاكل فى مسئلتنا ولو نوى المضطرب عليه وغيره (قوله لان غير المرئى تبع للمرئى) أى وليس فى مسئلة المصنف مرئى *(تنبيه)* بالتأمل فى كلام الشارح تعلم ان فى كلامه تنافيا وذلك لان قوله والى هذين التأويلين أشار الخ يفيد ان المراد بالتأويلين تأويلان بالخلاف كما قال غير ابن رشد والوفاق كما قال ابن رشد لا بالاكل وعدمه كما قال بعد حيث قال فتأويلان بالاكل نعم التأويلان بالخلاف والوفاق مستلزم للخلاف بالاكل وعدمه اذا نوى المضطرب عليه وغيره (قوله بأقسامها الاربعة) لا يخفى ان القسم الرابع لم يذكره المصنف فيما سبق فمراد المصنف نيتها أى الذكاة المعهودة عندهم (قوله ومعناها) أى الثانية التى هى نية التمييز (قوله أى ينوى انه يحللها أو يبيحها) اعترض بأن ظاهر المدونة انه لا يشترط ذلك وان المراد قصد الفعل وان ذهل عن قصد الحل به فمن نوى بالذبح قطع الحلقوم والودجين وذهل عن كون ذلك يبيح الذبح كفى ذلك كما هو ظاهر المدونة فى الذبح والصيد والظاهر انه يجرى ذلك فى بقية أنواع الذكاة انتهى والشارح تابع فى ذلك للقانى والحاصل ان عج ارتضى انه لا يشترط فى الكتابى النية ولا التسمية فانهما شرطان فى حق المسلم الا أن شيخنا قال انه لا بد من النية فى الكافر (قوله ان ذكر) فان لم يكن ذاكرا فلا شئ عليه *(تنبيه)* من ترك التسمية عامدا ابتداء ثم قبل ان يقطع تمام الحلقوم والودجين وبعد قطع البعض سمى

ولا يراه هو قاله مالك فى العتبية ولمالك جوازأ كله ومبناهما على ان الغالب كالمحقق أولا ابن رشد من الناس من حمل هذه الرواية على الخلاف لما فى المدونة فى الذى يرسل كلبه على جماعة من الصيد وينوى ان كان وراءها جماعة أخرى لم يرها فيأخذ مالم يره انه يأكله وليس بخلاف بل الاظهر فى معنى هذه المسئلة انه أرسل ينوى صيد ما اضطرب عليه خاصة وأما لو نواه وغيره فانه يؤكل والى هذين التأويلين أشار بقوله (لا أن ينوى المضطرب) أى عليه فحذف الجار وأوصل الفعل فاستتر الضمير على مافيه (وغيره فتأويلان) بالاكل عند ابن رشد وعدمه عند غيره بناء على أن الغالب كالمحقق وان رؤية الجارح كرؤية ربه أولا فيهما وليس كمن رأى جماعة صيد فنواها وماوراءها لان غير المرئى تبع له انتهى (ص) ووجب نيتها (ش) الضمير فى نيتها يرجع الى الذكاة بأقسامها الاربعة الذبح والنحر والعقر وما يعجل الموت كالقاء فى نار ونحوها أو قطع جناح جراد ونحوه مما ميتته طاهرة من البر لكن النية فى العقر عند ارسال الجارح أو السهم والنية على قسمين نية تقرب ونية تمييز والذى يشترط فيه الاسلام الاولى لا الثانية ومعناها انه ينوى بهذا الفعل من ذبح وما معه تذكيتها لا قتلها أى ينوى أنه يحللها أو يبيحها لا يقتلها وهذا متأت من الكتابى فعلى هذا قول المؤلف ووجب نيتها أى من مسلم وكتابى (ص) وتسمية ان ذكر (ش) يعنى ان التسمية أيضا واجبة مع الذكر فى الذكاة من حيث هى فيقول بسم الله والله

أكبر عند الذبح وعند النحر وعند الارسال فى العقر ابن حبيب ان قال بسم الله فقط أو الله أكبر أو لا حول ولا قوة الا بالله أو سبحان الله أو لا اله الا الله أجزأه وكل ذلك تسمية وما مضى عليه الناس أحسن وهو بسم الله والله أكبر انتهى وحمله بعضهم على الوفاق وان المراد ذكر الله ثم لو قال المؤلف كتسمية ان ذكر لجرى على عادته من رجوع القيد لما بعد الكاف وقال ز قوله ان ذكر خاص بالتسمية وقد حذف من هذا الواو مع ما عطفت أى وقدر وحذف للعلم به من قرينة واحترز به عن غير القادر كالاخرس فان التسمية لا تجب عليه وأفاد اشتراط الذكر انه لو تركها معه لم تؤكل سواء كان جاهلا أو لا خلافا لاشهب فى الجاهل انتهى (ص) ونحر ابل وذبح غيرها ان قدر (ش) يعنى ان الابل بختا وعرابا يجب نحرها فان ذبحت لغير ضرورة لم تؤكل على المشهور ومثل الابل الفيل وان الغنم والطير ولو نعامة يجب ذبحها فان نحر شيئا من ذلك اختيارا لم يؤكل ولو ساهيا (ص) وجاز للضرورة (ش) أى وجاز وقوع الذبح محل النحر ووقوع النحر محل الذبح للضرورة من وقوع فى مهواة وجزم فى الشامل بضرورة عدم الآلة فقال فان عكس فى الامرين لعذر كعدم ما ينحر به صح ولا يعذر بنسيان وفى الجهل قولان أى من غير ترجيح ولعل المراد بالجهل عدم معرفة الذبح فيما يذبح والنحر فيما ينحر لا جهل الحكم فانه لا يعذر به اتفاقا وانما عذر بالجهل على الوجه المذكور دون النسيان لانه بمنزلة فقد آلة الذبح فيما يذبح وآلة النحر فيما ينحر كما أشار له (ه) فى شرحه (ص) الا البقر فيندب الذبح (ش) هذا مستثنى من عموم قوله وذبح غيره فقد دخل فى الغير كل حيوان أو من مفهوم قوله وجاز للضرورة والمعنى على الاول انه يتعين ذبح غير الابل الا البقر فلا يتعين الذبح فيه بل يجوز الامران أى الذبح والنحر وانما استحب مالك فى البقر الذبح لقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ومقتضاه جواز النحر فيها وهو واضح وقد أخذ من دليل آخر عدم وجوب ذبحها ففى حديث البخارى فى كتاب الذبائح ما يفيد ان البقرة تذبح وتنحر والمعنى على الثانى فان لم تكن ضرورة بأن ذبح ما ينحر أو عكسه اختيارا لم يؤكل الا البقر فانه يجوز فيه الامران من غير ضرورة (ص) كالحديد واحداده (ش) يعنى انه يستحب ان تكون الآلة التى يذبح بها أو ينحر بها من الحديد فلو فعل بغيره مع وجوده أجزأه اذا أفرى الاوداج على المشهور ويستحب أيضا ان تكون الآلة محدودة أى سريعة القطع لان ذلك أهون على المذبوح لخروج روحه بسرعة

فينبغى الاجزاء ولو كان الترك ابتداء نسيانا ثم ذكرها بعد ما قطع بعض الحلقوم والودجين فانه يأتى بها ويجزئ فان تركها بعد الذكر عامدا كان كالتارك لها ابتداء عامدا وانظر اذا لم يقدر على الاتيان بالتسمية أى ذكر الله الا بالعجمية فهل يأتى بها أم لا والظاهر السقوط من ك (قوله عند الذبح الخ) أى وعند الالقاء فى الماء الحار (قوله وعند الارسال فى العقر) الباجى لو سمى حين الرمى ثم ند عليه سمى لذكاته أيضا ولم أر فيه نصا (قوله وحمله بعضهم الخ) حاصله ان ظاهر الحال ان كلام المصنف مخالف لكلام ابن حبيب لان المصنف قد قال وتسمية فظاهره اشتراط التسمية وانه لا يكفى أى ذكر كان مع ان ابن حبيب يقول يكفى غير بسم الله وحاصل الجواب ان كلام المصنف ليس مخالفا لكلام ابن حبيب بأن يحمل كلام المصنف وتسمية أى ذكر بل لو قال الله ولم يلاحظ له خبرا لكفى وأما لو أتى بالصفة كالخالق أو الرازق فانه لا يكفى وحينئذ فالمراد من الاسم العلم كالله لانه مستجمع لسائر الاسماء والصفات وهذا لا يأتى فى نحو الخالق والرازق (قوله ومثل الابل الفيل) أى والزرافة كذا قال عج والزرافة بضم الزاى وفتحها (قوله والطير ولو نعامة الخ) بالغ عليه لعله لرد خلاف وعبارة التوضيح وذبح غيره حتى الطير الطويل العنق كالنعامة ابن المواز وان نحرت لم تؤكل انتهى (قوله ووقوع النحر محل الذبح) لكن فى اللبة لا فى غيرها لانه عقر (قوله مهواة) بفتح الميم الحفرة كما أفاده المصباح (قوله لقوله تعالى أن تذبحوا بقرة) الاولى أن يقول لقوله تعالى مع ما أفاد الصرف عن الوجوب من حديث البخارى فقول الشارح مقتضاه أى مقتضى استحباب الذبح وقوله جواز النحر المراد به عدم حرمته فلا ينافى انه مكروه أو خلاف الاولى ثم لا يخفى ان المقصود من قوله تذبحوا انذكوا الصادق بالذبح والنحر ولكن لما عبر بصيغة الذبح أفاد رجحانه وليس المراد فيما يظهر ان الله يأمركم أن تذبحوا لا تنحروا فانه لا يكفيكم ﴿تنبيه﴾ من البقر الجاموس وبقر الوحش حيث قدر عليه وانظر ما يشبه البقر من حمار الوحش والتيتل ونحوهما قال الشارح الباجى والخيل أى على القول بحل أكلها كالبقر أى فيجوز فيها الامران ويندب الذبح الطرطوشى وكذا البغال والحمر الانسية على القول بكراهتها انتهى (أقول) فليكن مثل الحمر الانسية الحمر الوحشية اذا قدر عليها (قوله التى يذبح بها أو ينحر بها الخ) بل حتى العقر كما هو ظاهر تت (قوله اذا أفرى الاوداج) لا يخفى ان الذبح لا بد فيه من فرى الاوداج فما معنى هذا الاشتراط

بسرعة فتحصل له الراحة وبعبارة أخرى وقوله واحداده أى سنه خبر وليحد أحدكم شفرته (ص) وقيام ابل وضجع ذبح على أيسر (ش) يعنى انه يستحب ان تنحر الابل قائمة مقيدة أو معقولة اليد اليسرى كما قاله ابن الحاجب ومن وافقه وانظر هل يطلب قيام غيرها مما يتعين نحره أو مما يجوز نحره حيث قصد نحره أم لا ومما يستحب أن يكون المذبوح وقت الذبح على شقه الايسر لانه أعون للذابح الا أن يكون الذابح أعسر فيضجعه على شقه الايمن قال فيها السنة أخذ الشاة برفق وتضجع على شقها الايسر ورأسها مشرف وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحى الاسفل بالصوف أو غيره فتمده حتى تتبين البشرة وتضع السكين فى المذبح حتى تكون الجوزة فى الرأس ثم تسمى الله وتمر السكين مرا مجهزا من غير ترديد ثم ترفع ولا تنخع ولا تضرب بها الارض ولا تجعل رجلك على عنقها اهـ (ص) وتوجهه (ش) أى ومما يستحب توجيه المذبوح الى القبلة على شقه الايسر والا أساء وتؤكل والفرق بين توجيه الذبيحة وعدم توجيه البائل الى القبلة خفة الدم بالعفو عن يسيره وأكل الباقى منه فى العروق وفى البول كشف عورة أيضا والاولى أن لو قال توجيهه وظاهر كلام غير واحد أن قوله وتوجهه فيما يذبح فقط وتقدم عند قوله ونحرها الخ ما يقتضى ندبه فى النحر أيضا (ص) وايضاح المحل (ش) أى ومما يستحب أيضا أن يوضح الذابح المحل الذى يذبح فيه من صوف أو زغب الذى يستر محل الذبح وانظر هل يجرى مثل ذلك فى النحر أم لا (ص) وفرى ودجى صيد أنفذ مقتله (ش) يعنى أن الصيد اذا أنفذت الجوارح مثلا مقاتله وأدركه الصائد وهو يضطرب فانه يستحب له أن يفرى أوداجه لتزهق روحه بسرعة والاستحباب يحصل بفرى الودجين ولو لم يقطع الحلقوم كما يفيده كلام ابن عرفة ولذا قال المؤلف فرى ولم يقل ذبح أو نحر أو ذكاة (ص) وفى جواز الذبح

(قوله وليحد) بضم الياء (قوله شفرته) بفتح الشين هى السكين العريضة والجمع شفار مثل كلبة وكلاب وشفرات مثل سجدة وسجدات كذا فى المصباح وظاهر ان المراد هنا مطلق السكين ولو لم تكن عريضة (قوله وضجع الخ) بفتح الضاد اذ هو الفعل الذى يتعلق به الندب وأما بكسرها فالهيئة (قوله ذبح) بكسر الذال (قوله مقيدة أو معقولة) ظاهره التخيير وناقشه ابن عرفة بأن نحرها معقولة انما هو عند تعذر نحرها قائمة مقيدة انتهى (قوله ومما يستحب ان يكون المذبوح) أى وكره مالك ذبحها على الايمن (قوله الا أن يكون الذابح أعسر الخ) فان كان أضبط جاز الوجهان لكن ينبغى التيامن (قوله السنة) أى الطريقة لان تلك الامور الآتية مندوبة بل بعضها واجب وهو عدم النخع قبل الذكاة والتسمية (قوله مشرف) بالفاء وفى خط بعض العلماء صوابه بالقاف قال تت وقوله بالقاف أى من ناحية المشرق وهذا اذا كانت القبلة فى الجنوب فاذا كانت فى غير جهته فلا يكون مشرق الرأس انتهى وعلى انه بالفاء فقد ضبط بفتح الشين وتشديد الراء المفتوحة وضبط بضم الميم وسكون الشين وانظره فالمعنى حينئذ ورأسها مشرف أى مرفوعة لجهة العلو (قوله من اللحى الاسفل) أى من جهة اللحى الاسفل (قوله بالصوف أو غيره) أى كالريش فى الطير أو الشعر فى المعز أى تأخذ الجلدة فى حال كونها ملتبسة بالصوف أو غيره (قوله فتمده) أى ما ذكر من الجلدة الملتبسة بالصوف أو غيره أو تمد ما ذكر من الصوف ونحوه وهذا معنى قول المصنف وايضاح المحل (قوله البشرة) أى الجلدة (قوله فى المذبح) أى موضع الذبح (قوله حتى تكون الجوزة فى الرأس) أى لاجل أن تكون الجوزة فى الرأس (قوله ولا تنخع) معطوف على قوله وتمد أى ولا تقطع النخاع قبل الذبح وهو مخ أبيض فى فقار العنق والا كنت قتلتها قبل ذكاتها يكون قوله ولا تنخع تحريما ويكون قوله أولا السنة أى الطريقة الصادقة بالوجوب ويحتمل ولا تنخع أى بعد الذبح أى على طريق الكراهة أى ينهى عنه نهى كراهة عن قطع النخاع (قوله ولا تضرب الخ) أى على طريق الكراهة فى الامرين (قوله ولا تجعل رجلك على عنقها) زاد فى ك وما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين ووضع رجله على صفاحهما لم يثبت اهـ (قوله وتوجهه) ظاهر كلام المؤلف أن المطلوب توجه الجميع لا محل الذبح خاصة ويفهم من توجه الذبيحة توجه الذابح لها كما ذكروا (قوله والا أساء) أى ارتكب مكروها كما هو الظاهر من تعبيره بأساء (قوله خفة الدم) أى وأما البول فثقيل لانه لا يعفى عن يسيره ولا يتعاطى منه شئ أصلا (قوله كشف عورة أيضا) أى ان فى البول ثقلا وكشف عورة وليس ذلك فى الدم الا أنك خبير بان الخفة التى فى الدم لا تقتضى الاستقبال فالمقتضى للاستقبال كما فى الحطاب أن الذبيحة لا بد لها من جهة فاختيرت جهة القبلة لانها أفضل الجهات اهـ (قوله والاولى أن لو قال وتوجيهه) لان الاحكام انما تتعلق بالافعال لانه لا تكليف الا بفعل (قوله وانظر هل يجرى) الظاهر الجريان (قوله ولو لم يقطع الخ) رد بأن من لازم فريهما قطع الحلقوم لبروزه عنهما كما قال ابن عرفة أى اذا قطعهما على الوجه المعتاد فى الذبح

(قوله أو ان انفصلا) معطوف على مقدر أى ان اتصلا أو ان انفصلا وأفاد بهذا القول عدم الجواز ان اتصلا وذلك لانه نهش وخنق والمستفاد من التعليل عدم حلية المذبوح كذا في لك (قوله المصنف أو بالعظم الخ) معطوف على بالعظم أى وجوازه بالعظم اتصل أو انفصل لا بالسن مطلقا ونفى الجواز ظاهر في التحريم مع أن المنقول هنا الكراهة قاله في التوضيح (قوله التى هى مركبة) أى شأنها التركيب وان لم تكن مركبة بالفعل لاجل أن يأتى الاطلاق وكذا قوله الظفر المركب (قوله هل تجوز التذكية) هذا الاول من الاقوال وقوله أولا تجوز هذا هو الاخير (قوله أو تكره) ليس واحدا من الاقوال الاربعة التى في المصنف ومفاد ذلك أن القول الاول مراده الجواز المستوى الطرفين لا المكروه الا أن مفاد كلامه هنا يخالفه ما في لك ونصه ووجد عندى ما نصه وينبغى على القول الاول بالجواز مطلقا أن يكون مع الكراهة وليس المراد بالجواز المستوى الطرفين لقول المدونة أساء وتؤكل وانظر هل كذلك على القول الثانى والثالث أو الجواز فيهما من غير كراهة اه (أقول) كلام التوضيح المتقدم يفيد الجواز من غير كراهة فتأمل غير أن الشارح لم يتمم الاقوال في صدر عبارته (قوله وقد أساء) أى ارتكب مكروها وهذا هو الراجح كما يفيده نقل المواق القول بالمنع على الكراهة (قوله القول الثانى) هذا هو الاخير فلا يؤكل ما ذبح بهما على هذا القول كما في شرح عب وفى المواق ما يقتضى الكراهة (قوله لا تجوز الذكاة بهما) قضية العلة أن المراد بعدم الجواز الحرمة التى لا أكل معها وانظره (قوله وهو حقيقة) أى الموافق للقواعد (قوله من جهة المعنى) أى العلة (قوله وعلى هذا يكره بالسن مطلقا) هذا هو المفاد بالنقل وان كان ظاهر المصنف التحريم وانظر ما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر ولعل الجواب انه صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك لكثرتهم الاكل بالنهش بالسن أو الظفر مع عدم احسان صفة الذكاة بهما الا أنه قاله للتخصيص كذا أجاب بعض الشيوخ (قوله لان العظم المتصل) وأما لو ذكى بقطعة عظم فلا خلاف في الجواز (قوله فان وجد الحديد تعين) أى الحديد ظاهره الوجوب بحيث لو ارتكب خلافه لكان حراما واذا وقع ونزل وذبح بهما مع وجوده فانه يجزئ والظاهر أن يراد بالتعين الندب المؤكد لا الوجوب ثم وجدت عندى ما يفيده (قوله تعين الذبح بهما) أى انهما اذا أراد الذبح فيتعين الذبح بهما (قوله نية تعليم) أى كتعليمه لذهاب بلد بكتاب يعلق بجناحه أو لينبه على ما يقع فى البيت من مفسدة (قوله فلو قال المؤلف الا لغرض شرعى) وكونه يريد بالذكاة مطلق منفعة بعيد غاية البعد وهل يدخل فى الغرض الشرعى تعشش صاحب الغراب الذى يقول الله حق والظاهر أن لا فيمنع حبسه لذلك لامكان التعشش بغيره من شرح عب وانظر هل يمنع شراء درة أو قمرى معلمين ليحبسهما للذكر الله كالاصطياد لذلك أم لا وحينئذ يحرم عتقهما لانهما من السائبة المحرمة بالقرآن والاجماع اه والظاهر المنع (قوله الا أن يكون الاصطياد) هذا يفيد أن الاستثناء منقطع ويجوز أن يجعل متصلا ويحمل على ما اذا صيد الخنزير بنية ذكاته لمضطر فانه يستحب ذكاته قاله الوقار انظر شرح عب

بالعظم والسن أو ان انفصلا أو بالعظم أو منعهما خلاف (ش) يعنى أن الاسنان التى هى مركبة فى فم الانسان والظفر المركب فى الاصبع هل تجوز التذكية بهما أو لا تجوز أو تكره فى ذلك أقوال القول الاول تجوز الذكاة بهما مطلقا وهو قول مالك واختيار ابن القصار وظاهره الجواز لضرورة أو غيرها وهو خلاف ما فى المدونة أنه مع الضرورة لقولها ومن احتاج ثم قال فيها ولو ذبح بذلك ومعه سكين فانها تؤكل أبو محمد وقد أساء القول الثانى لا تجوز الذكاة بهما مطلقا وهو قول مالك فى كتاب ابن المواز قال ابن القصار وهو حقيقة مذهب مالك قال الباجى هو الصحيح القول الثالث تجوز الذكاة بهما ان كانا منفصلين ولا تجوز بهما ان كانا متصلين لانه خنق بالظفر ونهش بالسن رواه ابن حبيب عن مالك وقال ابن رشد انه الصحيح من جهة المعنى وروى عن مالك جواز الذكاة بالعظم مطلقا وعلى هذا يكره بالسن مطلقا ومراده بالعظم نفيا واثباتا فى هذه الاقوال الظفر بدليل قوله أو انفصلا لان العظم المتصل لا يتأتى به ذبح أصلا ومراده بالاطلاق فيما تقدم سواء كانا متصلين أو منفصلين ومحل الخلاف حيث وجدت آلة معهما غير الحديد فان وجد الحديد تعين وان لم توجد آلة غيرهما تعين الذبح بهما (ص) وحرم اصطياد مأكول لا بنية الذكاة (ش) يعنى أن الحيوان المأكول اللحم لا يجوز اصطياده بغير نية الذكاة أى ولا نية تعليم بل بلا نية أصلا أو بنية قتله أو حبسه أو الفرجة عليه لانه من العبث المنهى عنه ومن تعذيب الحيوان أما لو اصطاده بنية الذكاة فلا يحرم ومثله نية التعليم فلو قال المؤلف الا لغرض شرعى عوض قوله لا بنية الذكاة لافاده (ص) الا بكخنزير فيجوز (ش) الباء داخلة على محذوف لا على الكاف أى لا بحيوان كخنزير والباء ظرفية أى وحرم اصطياد مأكول الا أن يكون الاصطياد واقعا فى حيوان لا يؤكل كخنزير فيجوز بنية قتله وليس من العبث

العبث لا بنية غيره كالفرجة عليه فلا يجوز وأدخلت الكاف الفواسق الخمس التي أذن الشارع في قتلها (ص) كذكاة مالا يؤكل ان أيس منه (ش) تشبيه في الجواز أي انه يجوز بل يستحب ذكاة مالا يؤكل من الحيوان غير الآدمي اراحة له ان أيس منه لمرض أو عمى بمكان لا علف فيه ولا يرجى أخذ أحد له فلو ترك المأيوس ربه فانفق عليه غيره حتى صح فربه أحق به ويدفع للمنفق ما انفقه على المأيوس (ص) وكره ذبح بدور حفرة (ش) يعني أن الذبح بدور الحفرة مكروه لعدم توجه القبلة ولرؤية بعضها بعضا حال الذبح (ص) وسلخ او قطع قبل الموت (ش) يعني أنه يكره للانسان اذا ذبح شاة مثلا أن يسلخ منها شيأ أو يقطع منها شيأ قبل زهوق روحها بل يتركها حتى تبرد وتخرج روحها لانه عليه السلام فعله ومضى عليه العمل فان قطع أو سلخ منها شيأ قبل موتها فقد أساء وتؤكل مع ما قطعه منها ومثل السلخ والقطع الحرق قبل الموت الا السمك فيجوز القاؤه في النار قبل موته عند ابن القاسم لانه لما كان غير محتاج لذكاة فكان ما وقع فيه من الالقاء وما معه بمنزلة ما وقع في غيره بعد تمام ذكاته (ص) كقول مضح اللهم منك واليك (ش) هذا مشبه بالمكروه والمعنى انه يكره للمضحي ان يقول عند ذبح أضحيته اللهم منك واليك كما في المدونة ومعناه أي من فضلك ونعمك لا من حولي وقوتي واليك التقرب به لا الى شئ سواك ولا رياء ولا سمعة والكراهة في حق من يراه من لوازم التسمية (ص) وتعمد ابانة رأس (ش) يعني أنه يكره للذابح أن يتعمد ابانة رأس المذبوح بعد قطع الحلقوم والودجين لانه تعذيب وقطع قبل الموت ولكنها تؤكل ولو تعمد ذلك أولا عند ابن القاسم قال لانها كذبيحة ذكيت ثم عجل قطع رأسها قبل أن تموت وروى عن مالك انها لا تؤكل لانه كالعابث وتأول مطرف وابن الماجشون والتونسي عليه قوله فيها مالك من ذبح فترامت يده الى أن أبان الرأس أكلت مالم يتعمد ذلك وتأوله ابن القاسم على الكراهة ابن يونس وهو القياس والاول استحسان والى تأويل غير ابن القاسم أشار بقوله (وتؤولت

(قوله وادخلت الكاف الفواسق الخمس) أي بالنسبة للمحرم فقط وأما لغيره فلا لانه مأكول بالنسبة اليه كذا في لـ (قوله كذكاة مالا يؤكل) المراد بالذكاة الذبح لا بالمعنى الشرعي اذ الفرض انه غير مأكول ويخرج منه الآدمي لشرفه (قوله وكره ذبح بدور حفرة) قال الشيخ أحمد المراد منه معلوم وهو الاجتماع للذبح لا مطلق الذبح كما لا يخفى ففي الكلام حذف أي وكره ذبح أجمعوا فيه بدور حفرة اهـ (قوله لما فيها من عدم التوجه) أي بالنسبة للبعض لا للكل لان بعضهم متوجه فيها بلغ مالكا أن الجزارين يجتمعون على الحفرة ويدورون بها فيذبحون حولها فنهاهم عن ذلك وأمرهم بتوجيهها الى القبلة (قوله لرؤية بعضها بعضا) هذا في الكل (قوله فقد أساء) أي ارتكب مكروها (قوله فيجوز القاؤه) أي ويجوز قطعه والسلخ قبل الموت (قوله فكان ما وقع فيه الخ) أي ما تعلق به من الالقاء (قوله وما معه) أي من القطع والسلخ قبل الموت (قوله بمنزلة ما وقع) أي الالقاء في غيره قال في لـ بعد ذلك مانصه وانظر هذا

مع ما تقدم لس في شرحه عند قوله وايضاح المحل من كراهة القاء الحوت في النار اهـ ولعل ما تقدم عن س على غير قول ابن القاسم وانظر أيضا قوله بعد اتمام ذكاته فانه بعد الاتمام تكون فيه الروح فيكره القاؤه في النار (قوله في حق من يراه من لوازم التسمية) أي يسن فعله مع التسمية واما اذا لم يكن كذلك فلا كراهة بل فاعله مأجور ان شاء الله كما قاله ابن رشد (قوله وتعمد ابانة) ظاهره ان مجرد تعمد الابانة مكروه وان لم يحصل وهو خلاف ما في المدونة ولو قال وابانة رأس عمدا لسلم من هذا (قوله ولو تعمد ذلك أولا) أي قبل الذبح والحاصل انه على قول ابن القاسم يكره مطلقا أي سواء تعمد ذلك

أولا أولا (قوله مالم يتعمد ذلك) اى ان قول المدونة يؤكل أي مالم يتعمد ذلك فلا يؤكل هذا تأويل مطرف للفظ المدونة أي للفظ مالك وأما ابن القاسم فانه يقول انه اذا تعمد ذلك أولا انما تلحقه الكراهة الا انك خبير بان مطرفا وابن الماجشون ليسا من شيوخ المدونة فينسب لهما التأويل وانما قالا بعدم الاكل مع العمد فوافقهما من تأول المدونة على ذلك كما أفاده محشي تت والحاصل ان ابن القاسم يجعل مفهوم ترامت يده في كلام مالك معطلا أي ولو تعمد ذلك يؤكل وأما مطرف وابن الماجشون فلا يجعلانه معطلا وقد تقدم أنهما لا يجعلان مؤولين للمدونة لانهما ليسا من شيوخها على أن نسبة التأويل أيضا لابن القاسم تسمح لانه ليس من شيوخ المدونة (قوله وهو القياس) أي كلام ابن القاسم والاول وهو تأويل مطرف وابن الماجشون وأراد بالقياس قياس التعمد أولا على التعمد بعد قطع الحلقوم والودجين

أيضا على عدم الاكل ان قصده أولا) ولم يقل تأويلان لرجحان الاول عنده وأفهم قوله تعمد ان الناسي والجاهل بخلافه ابن عرفة ولو أبان رأسها بذبحها جهلا أكلت اتفاقا اه والضمير في قصده للابانة لانها بمعنى الانفصال ولذلك أعاد الضمير مذكرا وقوله أولا أي ابتداء يريد وقد حصل ما قصده كما هو المتبادر من الكلام (ص) ودون نصف أبين ميتة الا الرأس (ش) يعني ان الكلب أو البازاذا قطع من الصيد دون نصفه ولم يبلغ مقاتله ومات قبل أن تدرك ذكاته فان ذلك الدون لا يؤكل لانه وصفه بأنه ميتة لان القاعدة أن المنفصل من الحي كميتته ويؤكل ما عداه اتفاقا ولو أبان الجارح من الصيد دون نصفه الا أنه أنفذ مقاتله فانه يؤكل كل جميعه لان الصيد لا يعيش مع ذلك أبدا ولهذا لو أبان الكلب أو البازرأس الصيد فانه يؤكل مع رأسه وكذلك اذا ضربه الجارح فقطعه نصفين وقوله أبين أي انفصل حقيقة او حكما كتعلق بجلد أو بيسير لحم (ص) وملك الصيد المبادر (ش) يعني أن الصيد اذا رآه جماعة وكل منهم قادر على أخذه فبادر أحدهم وأخذه أو بادر غيرهم وأخذه فهو له لا لمن سبقت رؤيته له فلو تدافعوا عنه ولم يدع بعضهم بعضا يصل اليه قضي به لهم خوف أن يقتتلوا عليه والى هذا أشار بقوله (وان تنازع قادرون فبينهم) ابن عرفة قلت هذا ان كان بمحل غير مملوك وأما بمملوك فلربه اه والمراد بالتنازع التدافع ولو قال وان تدافع قادرون كان أحسن والا فقد يكون هنالك تنازع من غير تدافع وأشار بقوله (وان ند) الى أن الصيد اذا هرب من صاحبه ولحق بالوحش وسواء كان الذي هرب منه ملكه بصيد أو شراء من صائده أو من غيره وهذا معنى المبالغة في قوله (ولو من مشتر) ثم اصطاده شخص آخر فهو للثاني الذي اصطاده لا لمن هرب منه وسواء طال مقامه عند الاول أم لا وظاهره طال زمن ندوده أم لا وأشار بلو لرد قول ابن الكاتب انه للاول قياسا على من أحيا مادثر مما أحياه غيره بعد ان اشتراه من مالكه باحياء فانه يكون للاول وأما لو أحيا أرضا ودثر ما أحياها به من البناء فانه يكون للثاني اه بالمعنى وحينئذ فتلتفت النفس للفرق بين هذه وبين مسئلة الصيد على ما مشى عليه المؤلف ويمكن الفرق بان

(قوله ان قصده أولا) أي وأما لو قصد ابتداء ذكاته ثم حين أتى قصد الابانة وفعلها فلا تؤكل على هذا التأويل بخلاف الاول ودل قول المصنف أيضا على ان الاول تأويل على المدونة مع أني لم أر من تأولها عليه قاله البدر (قوله ودون) استعمل دون في غير المكان فلا يكون ظرفا كما في بين من قوله تعالى لقد تقطع بينكم فانه استعمل في البعد وفتحته في قراءة الفتح حكاية لما كان ظرفا فرفعه مقدر في النون وقد تفتح دون في كلام المصنف على هذا وهو مبتدأ وميتة خبره هذا هو الظاهر لان القصد الاخبار عن الدون بأنه ميتة لا العكس وقال اللقاني ودون من باب حذف الموصول وابقاء صلته والموصول اذا علم يجوز حذفه أي ما دون وهذا أولى ما يخرج عليه كلام المؤلف ويكون ماشيا على الصحيح وهو عدم تصرف دون (قوله ميتة) كان يحيا بعد هذا أولا بلغ الجوف أم لا فلو أبان أول مرة ثلثها مثلا ثم أبان ثانيا سدسها فلا تؤكل نظرا السابق بعد كل أو يؤكل ما انفصل أولا وثانيا نظرا لسابق ثانيا لانه بقي بعد الثانية النصف أو يقال الثلث المزال أولا لا يؤكل والسدس المزال ثانيا يؤكل كأكل النصف الباقي (أقول) وهو الظاهر وحرر (قوله الا الرأس) أي وحده أو مع غيره ونصف الرأس كذلك (قوله انفصل حقيقة او حكما كتعلق بجلد) اي مما لا يعود لهيئته واما لو انفصل وكان يعود لهيئته اكل جميعه بالجرح وان لم ينفذ مقتل بسببه (قوله وأخذه) المراد بالأخذ ما يشمل ما اذا صار بمنزلة ما في يده ككسر رجله أو تقل مطمورة أو سد حجره عليه وذهب ليأتي بما يحفر به فجاء آخر فتحه واخذه فهو لمن سده (قوله وأما بمملوك فلربه) قضية ما يذكره الشارح في حل قوله الا ان لا يطرده الخ ان يحمل ذلك المملوك على انه مسكون ولكن سيأتي ان النقل العموم (قوله فهو للثاني) اى دون ما عليه من حلى كقرط وقلادة فيرده لربه ان عرف والا فلقطة وحكم المصنف بانه للثاني ظاهره مطلقا الصيد تطبع بطباع الوحش ام لا حيث لم يكن تأنس عند الاول والا اشترط في كونه للثاني حين ندوده ان يتطبع بطباع الوحش والا فللاول كما اشار له المصنف بقوله لا ان تأنس الخ فاذا علمت ذلك فقول الشارح وسواء طال مقامه الخ فيه شئ وذلك ان من المعلوم ان من طال مقامه شانه التأنس وقوله وظاهره الخ من المعلوم ان شانه ان يتطبع بطباع الوحش وحينئذ فلا يلتئم مع قوله بعد لا ان تأنس الخ (قوله احياه بعد ان اشتراه الخ) اي فالذي اشتراه دثر عنده ثم احياه ثم دثر فاحياه شخص فانه يكون للمشترى الذي كان اشتراه ومفاد هذا انه لا يكون للمشترى الا اذا احياه بعد ان اشتراه والظاهر انه يكون للمشترى ولو لم يحيه (قوله باحياء) متعلق بقوله مالكه (قوله فانه يكون للاول) اى الاول بالنسبة للاخير الذي هو المشترى المتوسط بين الثالث والاول (قوله واما لو احيا ارضا دثر ما احياها به من البناء) اى ثم احياها غيره فانها تكون له الذي اشار له الشارح بقوله فانه يكون للثاني

الصيد لما خرج من حوز صائده ولم يمكن عوده الا بعسر فكأنه لم يحصل فيه ملك بخلاف ما أحياه بالبناء ثم دثر البناء (ص) لا ان تأنس ولم يتوحش (ش) يعني ان الصيد اذا كان قد تأنس عند الاول ولم يتوحش فأخذه الثاني فانه لا يكون له ويكون للاول ويغرم للثاني أجرة تعبه ونفقته في تحصيله والواو في ولم يتوحش واو الحال واعترض اعطاء الاجرة للثاني بمسئلة الآبق حيث لم يجعلوا لمن أخذه جعلا الا اذا أخذه من شأنه طلب الاباق وقد يفرق بان الذى أخذ الآبق متبرع لعلمه أنه ملك للغير بخلاف أخذ الصيد فانه دخل على تملكه ابتداء وأيضا ملك الثاني للصيد قوي بدليل كونه له على بعض الاقوال فقوله لا ان تأنس أى الناد قبل ندوده ولم يتوحش بعد ندوده أى لم يلحق بأماكن الوحش (ص) واشترك طارد مع ذى حبالة قصدها ولولاهما لم يقع بحسب فعليهما (ش) يعني أن المشهور من مذهب ابن القاسم اذا نصب شخص آلة الصيد من شبكة أو حفرة أو غير ذلك ثم طرد شخص آخر صيدا وقصد ايقاعه في الحبالة بكسر الحاء فوقع فيها ولولا الطارد والحبالة لم يقع الصيد في الحبالة فانه يكون بينهما شركة وتكون الشركة بينهما فيه بحسب فعليهما بالتقويم فاذا قيل أحدهما يساوى درهما والآخر ثلاثة اشتركا أرباعا وقوله بحسب فعليهما أى بحسب أجرة فعليهما (ص) وان لم يقصد وأيس منه فلربها (ش) يعني أن الصيد اذا طرده شخص ولم يقصد ايقاعه في الحبالة والحال انه قد أيس من أخذ الصيد بان أعياه وانقطع منه وهرب حيث شاء فسقط في الحبالة فلربها دون الطارد ولا شئ على ربها للطارد لانه لم يقصدها (ص) وعلى تحقيق بغيرها فله (ش) يعني أن الطارد للصيد اذا كان على تحقيق من أخذه ولم يقصد ايقاعه في الحبالة فوقع فيها فهو له دون صاحب الحبالة فقوله وعلى تحقيق الخ معطوف على معنى ما تقدم أى وان لم يقصد وهو على اياس منه فلربها وعلى تحقيق الخ وقوله (كالدار) مشبه بقوله فله يعني أن الصائد اذا طرد الصيد للدار فانه يكون له (ص) الا أن لا يطرده لها فلربها (ش) مستثنى من أحوال الدار يعني أن صاحب الدار لا شئ له في كثير من الاحوال الا في حالة ما اذا لم يطرده الصائد للدار فغلبه ودخل الدار فانه حينئذ يكون لمالكها واليه أشار بقوله الا أن يطرده لها فلربها قال بعض وهو ظاهر اذا كانت مسكونة أما الخالية أو الخراب فما خرج منها من صيد أو وجد بها فالظاهر

(قوله بخلاف ما أحياها بالبناء ثم دثر البناء) هذا موجود في الصورة التي حكم فيها بانه يكون للثاني وانظر لو ادعى الصائد الثاني أن هروبه هروب انقطاع وتوحش وادعى الاول ضده ولم تظهر قرينة يعمل عليها وينبغي قسمه بينهما كما لو تنازعه اثنان (قوله طلب الاباق) على وزن كفار جمع كافر كما أفاده في المصباح (قوله أى لم يلحق بأماكن الوحش) أى بحيث يتطبع بطباع الوحش (قوله مع ذى حبالة) المراد بالحبالة الآلة مطلقا كان فيها حبالة أم لا كالحفرة (قوله قصدها) اى بطرد الصيد اليها قال اللقاني لا مفهوم لقوله قصدها والمعول عليه قوله ولولاهما لم يقع وانما ذكره لاجل قوله وان لم يقصد اهـ ونظر عج في ذلك فقال وانظر اذا لم يقصدها الطارد ولولاهما لم يقع (قوله ولولاهما) اى الطارد وذو الحبالة بدليل قوله بحسب فعليهما ويصح عوده على الطارد والحبالة ويكون استعمل الفعل في حقيقته ومجازه وفيه خلاف والاول اولى ثم نقول ولولاهما اى وثبت ذلك اما بمعاينة البينة او بقول اهل المعرفة وكذا في جميع ما بعده وانظر لو لم يثبت شئ من ذلك ولو قال لم يصد بدل لم يقع لكان اظهر (قوله يعني ان المشهور الخ) ومقابله ان الصيد للطارد وعليه لصاحب الحبالة اجرتها (قوله وعلى تحقيق بغيرها الخ) لا يخفى أن قوله وعلى اياس وقوله وعلى تحقيق بغيرها متعارض مفهوماهما في الشك فقضية مفهوم الاول انه للطارد اذ مفهوم أيس تحقق عدم أخذه فمفهومه ان تردد فيه فلا يكون لربها وقضية مفهوم الثاني أنه لرب الحبالة اذ مفهوم وعلى تحقيق فله ان تردد لا يكون له فانظر ما الحكم كذا في ك وعليه اجرة الحبالة ان قصد اراحة نفسه بوقوعه فيها وفي ك وغلبة الظن كالتحقق به فيما يظهر وبعبارة أخرى والمراد على اياس كان هناك قصد أم لا وقوله وعلى تحقيق كان هناك قصد أم لا أى فقول المصنف وان لم يقصد الاولى حذفه (قوله كالدار) وسواء أمكنه أخذه بدونها أم لا وليس لربها أجرتها فيما خففته داره عن الطارد من التعب خلافا لابن رشد لانها لم توضع للصيد ولا قصد بانيها تحصيله بها (قوله الا أن لا يطرده لها فلربها) وهذا ما لم يتحقق أخذه بغير الدار والا فهو له والمراد بربها مالك ذاتها ولو حكما ليشمل الواقف وناظر الوقف في البيوت المرصدة على عمل انظر عب (قوله أما الخالية أو الخراب) لا يخفى انه ذكر في المجموعة عن ابن كنانة في الرجل يجد النحل في شجرة أو صخرة لا بأس أن ينزع عسلها اذا لم يعلم انه لاحد ولا يحل له أن يأكل عسل جح نصبه غيره في مفازة او عمران واستدل به بعض شراح المدونة على ان صاحب الدار الخربة يستحق ما فيها من الصيد وحينئذ يكون قوله وكذا ما يوجد في البساتين لا يسلم

(قوله تصح ذكاته) أي والصورة انه في مخالب البازي أو في فم الكلب غير منفوذ المقاتل (قوله فان أكله غفلة عن كونه ميتة) أي بدون ضيافة او ضيافة ولو اعتقد انه مذكى لانه اكل غير معقول بخلاف ما اذا كل ماله المغصوب منه ضيافة فلا يضمنه الغاصب كما سيذكره المصنف في الغصب لانه اكل معقولا والحاصل ان اكله لا يكون الا غفلة وكذلك لو تعدى واكله تعمدا فانه لا ينفي الضمان عن المار (قوله وكلام ز فيه نظر) فانه نقل عن بعض شيوخه انه لا ضمان لكونه لم يفوته على ربه اذ قد اكله (قوله وكلام ز فيه نظر) فانه يقول يضمن مالم يأكله ربه ضيافة او غفلة (قوله والمار عن تصح ذكاته) ولو صبيا لانه من باب خطاب الوضع احترز عن مرتد ومجوسي ومستحل ميتة فلا ضمان عليه بل لو ذكاه لا ينفي ضمانه وهو واضح لتفويته على ربه الا ان تقوم بينة على هلاكه لو لم يذكه (قوله لوجود آلة الذكاة) ولو سنا وظفرا (قوله واما غيره الخ) هذا فيما ليس فيه امانة كوديعة او رهن وكذا مستعير ومستأجر وشريك اي فيضمنه بذبحه الا لقرينة على صدقه وكذا ما لا امانة له فان ذكاه ضمنه ولا يقبل منه انه خاف عليه الموت مالم يقم دليل على صدقه فلو ترك تذكيته مع ٣٤٠ وجود ما يصدقه على دعواه من بينة او قرينة كان ضامنا له (قوله مالم يقم دليل على صدقه) قال اللخمي ولو مر بشاة يخشى عليها الموت فلم يذبحها حتى ماتت لم يضمن ايضا لانه يخشى ان لا يصدقه ربها انه خيف عليها الموت فيضمنه وليس كالصيد لانه يراد للذبح اه (قلت) فيؤخذ منه انه لو امكنه الاشهاد على خوف موتها حتى يأمن عدم تصديق ربها كانت كالصيد (قوله اي المار) ظاهره ان المار فاعل مع ان هذا الضمير ليس ضمير رفع فالمناسب ان يقول امكن هو (قوله ان امكن) اي احتمل (قوله مستهلك) اي متوجه للهلاك (قوله بيده) متعلق بترك اي ترك تخليصه بسبب امساك يده عن تخليصه واما جعل بيده متعلقا بتخليص كما فعل الشارح فلا يصح عطف بامساك وثيقة عليه لان التخليص ليس بامساك بترك الوثيقة بل ترك التخليص حصل بامساكها وقوله بيده اي قدرته ولو بلسانه او جاهه او ماله واذا خلص بمال ضمنه رب المتاع واتبع به اذا اعدم والحاصل كما افاده بعض الشيوخ انه يجب عليه التخليص لما ذكر من نفس ومال ولو بدفع ماله ويرجع عليه به حيث توقف خلاصه على ذلك المال وانظر الفرق بينه وبين مسئلة المواساة الآتية ولعله ان ذلك مال خاص به مستهلك فشمله قوله والاحسن في المفدى من لص اخذه بالفداء لا مال انفق على نفس مستهلكة عاقلة والحاصل كما قال شيخنا عبد الله ان هذا ليس كفضل الطعام والشراب لخفة امرهما (قوله او بشهادته) اي بأن رأى فاسقين يشهدان بقتل او دين زورا فترك التجريح (قوله وان كان متعمدا لاهلاكه الخ) هذا لا يصح لانه مخالف للنقل قال في الارشاد من امكنه انقاذ نفس أو مال من مهلكة فلم يفعل ضمن كان اتلافه عمدا او خطأ اه وهو يحتمل ان يكون اشار به الى انه ان ترك الانقاذ عمدا ضمن دية عمد وان ترك خطأ ضمن دية خطأ ويحتمل ان يكون أشار به للخلاف في الدية التي يضمنها هل دية عمد او دية خطأ قاله شيخنا قلت وكلام الزرقاني يفيد انه دية خطأ مطلقا ويجري مثله في قوله أو شهادته انظر عج نعم ذكره بعضهم استظهارا فقال ينبغي القتل مع العمد

انه لو اجده وكذا ما يوجد في البساتين المملوكة لانهم لم يقصدوا بها ذلك (ص) وضمن مار أمكنته ذكاته وترك (ش) يعني أن الصيد اذا عاقه السهم أو الكلب أو البازي فمر به شخص تصح ذكاته فتركه حتى مات وهو قادر على ذكاته فلم يذكه فانه يضمن قيمته لربه ويكون الصيد ميتة لا يحل لاحد أكله لان المار لما أمكنته ذكاته نزل منزلة ربه وهو لو أمكنته ذكاته وتركه حتى مات لم يؤكل وبعبارة أخرى وضمن مار أي تعلق ضمانه بذمته ولو أكله ربه في هذه فان أكله غفلة عن كونه ميتة أو ضيافة لا ينفي الضمان على المار وكلام ز فيه نظر وقوله وضمن مار أي ضمن قيمة الصيد مجروحا والمار ممن تصح ذكاته وأمكنته ذكاته بوجود آلة الذكاة وعلمه بها أو تركها حتى مات فلا يؤكل والكتابي كالمسلم لانه اذ ذكاه لا عقر ولا يأتي الخلاف المتقدم في قوله وفي ذبح كتابي لمسلم قولان لانه هنا من باب حفظ مال الغير وهو واجب عليه فضمن اتركه وهذا كله في الصيد وأما غيره فانه اذا ذكاه ضمنه لصاحبه ولا يقبل منه أنه خاف عليه من الموت مالم يقم دليل على صدقه وقوله أمكنته صفة للمار فان قيل لم لم يقل المؤلف أمكنه أي ويكون الفعل مسندا الى الضمير المستتر العائد على المار وذكاته بالنصب ويكون مساقه هكذا وضمن مار أمكن ذكاته أي المار فالجواب أن القاعدة ان أمكن الاسناد الى المعنى والى الذات فالى المعنى متعين كما هنا (ص) كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال بيده أو بشهادته (ش) التشبيه في الضمان والمعنى أن من قدر على خلاص شيء مستهلك من نفس أو مال لغيره بيده كمن محارب أو سارق أو نحوهما أو شهادته لربه على جاحد أو وضع يده عليه بشراء أو ايداع أو نحو ذلك من غير مالكه وكتم الشهادة أو اعلام ربه بما يعلم من ذلك حتى تعذر الوصول الى المال بكل وجه ضمن دية الحر وقيمة العبد والدية على العاقلة ان كان متأولا وان كان متعمدا لاهلاكه

بترك تخليصه فقتل كما فى مسئلة منع الماء الآتية فى احياء الموات ثم انه لا يضمن فى مسئلة الشهادة وما بعدها الا اذا طلب منه الشهادة أو الوثيقة أو علم بان ترك ذلك يؤدى لما ذكر وتركه والظاهر أنه محمول على عدم العلم (ص) أو بامساك وثيقة أو تقطيعها (ش) يعنى أن من أمسك وثيقة بحق عن صاحبها ولم يشهد شاهدها الا بها حتى تلف الحق بسبب ذلك فانه يضمن ما فيها لصاحبها بلا خلاف قال الشيخ أبو الطاهر ولو قطع الوثيقة التى فيها الحق فهذا لا ينبغى أن يختلف فى ضمانه وأيضا يضمن ثمن الوثيقة أى الورق (ص) وفى قتل شاهدى حق تردد (ش) يعنى أن من قتل شاهدى حق لانسان تعمدا عدوانا فضاع بذلك الحق فهل يضمن هذا القاتل الحق لربه لانه ضاع بسببه كتقطيع الوثيقة أو لا يضمن لانه قد لا يقصد ضياع الحق وانما فعل ذلك لعداوة بينه وبينهما فهو وانما تعدى على السبب لا على الشهادة فى ذلك تردد محله اذا لم يقصد بقتلهما ضياع الحق والا ضمن اتفاقا ومثل قتل شاهدى الحق قتل من عليه الحق عند ابن محرز وقتل أحد الشاهدين كقتل الشاهدين حيث كان لا يثبت الحق الا بشاهدين وأما ان كان يثبت بالشاهد واليمين فهل هو كذلك لانه يقول أحوجتنى لليمين وقد كنت غنيا عنها وأنا لا أحلف وانظر لو كان الحق مما يثبت بالشاهد واليمين وله به شاهد فقط وقتله هل يغرم جميع الحق بناء على أن اليمين استظهار أو انما يغرم نصف الحق بناء على أن اليمين جزء نصاب والاول هو الموافق لما يأتى فى مسائل الرجوع عن الشهادة على المعتمد هنالك (ص) وترك مواساة وجبت بخيط بجائفة (ش) تقدم أنه قال كترك تخليص مستهلك الخ ثم انه عطف هذا عليه والمعنى أن ترك المواساة أى الاعانة الواجبة باحد الامور الآتية توجب الضمان ومعنى ذلك أن يكون بانسان جرح فى جسده ويكون مع شخص آخر خيط أو مخيط لم يوجد عند غيره وهو مستغنى عنه فيطلبه منه المجروح يخيط به جرحه فيمنعه منه حتى يموت فانه يضمن والضمان هنا أن تكون الدية على العاقلة (ص) أو فضل طعام أو شراب لمضطر (ش) أى وكذلك الضمان فى هذه الصورة وهى ما اذا كان لشخص مكلف فضلة طعام أو شراب فمنعها عمن اضطر اليها حتى هلك جوعا أو عطشا فانه يضمن وسواء كان المضطر حيوانا أم لا ناطقا أم لا ولا مفهوم لقوله طعام أو شراب وكذا فضل لباس أو ركوب بان كان اذا لم يدفئه أو يركبه يموت والمراد بالفضل الفضل عما يضطر اليه لا ما فضل عن عادته فى الاكل والظاهر أنه يعتبر عما يمسك الصحة حالا ومآلا الى محل يوجد فيه الطعام كما أن الظاهر اعتبار الفضل عنه وعمن تلزمه نفقته ومن فى عياله لا عنه فقط (ص) وعمد وخشب فيقع الجدار (ش) أى وكذلك عليه

(قوله او امساك وثيقة الخ) اى كعفو عن دم او غيره وهذا حيث لا سجل لهما والا لم يضمن الا ما يغرم على اخراجها منه (قوله تردد) ينبغى ان يكون الراجح من التردد ضمان المال ولو قتلهما خطأ لان الخطأ والعمد فى اموال الناس سواء (قوله تعمدا عدوانا) عبارة غيره احسن حيث قال وفى قتل شاهدى حق لعداوة أو خطأ (قوله والا ضمن اتفاقا) المناسب أن يقول قطعا لان التردد هنا الواحد وهو بعض شيوخ ابن عرفة (قوله ومثل الخ) أى فى جريان الخلاف (قوله عند ابن محرز) انظر ما عند غيره (قوله حيث كان لا يثبت الحق الا بشاهدين) انظره مع ما أفاده المصنف سابقا ان اشتراط شهادة الشاهدين لا يكون فى المال ولا فيما يؤول اليه والا فعدل وامرأتان او أحدهما بيمين الا أن يكون الحاكم ممن يرى تعيين الشاهدين فى المال أو بعض الاموال (قوله هو الموافق الخ) أى فسيأتى اذا ثبت الحق بشاهد ويمين وحكم القاضى ثم رجع الشاهد فهل يغرم جميع الحق للمقضى عليه وهو مذهب ابن القاسم أو يغرم النصف والاول مبنى على أن اليمين للاستظهار والثانى مبنى على أنها كالشاهد (قوله بخيط) متعلق بمواساة وقوله بجائفة متعلق بخيط لانه فى معنى ما يخاط به (قوله فانه يضمن الخ) أى فيضمن دية خطأ ان تأول فى منعه والا اقتص منه كما يأتى من قول المصنف ومنع طعام (قوله والضمان هنا أن تكون الدية على العاقلة) قال فى لك ولو أجاف شخص شخصا ومنع شخص آخر الخيط عن المجنى عليه حتى مات فانه يقتص من المجيف وعلى المانع للخيط الدية وموضوع المسئلة أن الجانى لم ينفذ شيأ من مقاتله والا فيقتص منه فقط وعلى المانع للخيط الادب (أقول) ظاهر قوله والضمان الخ ولو قصد قتله وكذا قال عج ومن تبعه الا أن شيخنا عبد الله قيد ذلك بما اذا تأول والا اقتص والظاهر انه يجرى على قول المصنف كترك تخليص (قوله حيوانا أم لا) كذا فى نسخته فقوله بعد ذلك ناطقا أم لا ظاهر (قوله الى محل يوجد الخ) وينبغى أيضا أن المضطر مآلا كالمضطر حالا فى وجوب دفع الفضل والضمان ان تركه حتى مات وانظر هل يشترط أن يعلم ان أهل المحل الذى يقدم عليه وفيه ذلك يعطونه أو ان لا يعلم أنهم يمنعونه وفى لك وانظر هل لا بد فى الضمان ان يسأل المضطر أو يكفى العلم بالاضطرار فقط وهو الظاهر

(قوله فانه يضمن قيمته مائلا) مثلا لو كانت قيمته قائما عشرة ومائلا خمسة فانه يغرم خمسة (قوله وحصل من ربه الانذار له عند حاكم) ظاهره أن المدار على الانذار وانه لا يطلب من الحاكم أن يجبره على ذلك (قوله وله الثمن) أى القيمة لانه لم يكن بيع وقوله ان وجد أى ولم يحتج له فلو امتنع من دفعه وامتنع الآخر من دفع فضل الطعام والشراب حتى مات أو من دفع الخيط ونحوه حيث كان له ثمن أو من دفع العمد والخشب حتى سقط الجدار فلا ضمان (قوله ما يشمل الاجرة فى العمد) هذا فيه اشارة الى ان صاحب الجدار لا يملك ذات الخشب وذات العمود وحينئذ فالظاهر ان رب الجدار يؤمر بتصليح بنائه لاجل أن يأخذ رب الخشب خشبه وبحث عج بحثا يقتضى انه ملك الخشب بقوله ويدخل فى ذلك أى فى قول المصنف

الضمان فى هذه الصورة وهى ما اذا كان لشخص جدار مائل ولشخص آخر أعمدة أو اخشاب أو غير ذلك فطلب ذلك منه ليعلق به حائطه فمنعه حتى سقط الجدار فانه يضمن ما بين قيمته مائلا ومهدوما لانه يجب عليه أن يواسيه بذلك وبعبارة أخرى ثم اذا كان الجدار مائلا وأمكن تداركه وامتنع رب الخشب والعمد من دفعهما وحصل من ربه الانذار له عند حاكم فان ذا الخشب والعمد يضمن ما أتلفه الجدار أيضا بسقوطه عليه كذا ينبغى وقوله فيقع منصوب عطفا على المصدر وهو ترك لانه اسم خالص من التأويل بالفعل (ص) وله الثمن ان وجد (ش) قد علمت ان المواساة واجبة حفظا للاموال والانفس فمن دفع شيأ مما ذكر لآخر ممن ذكر فانه يقضى له أى لصاحب الخشب أو الاعمدة أو نحو ذلك بالثمن وقت الدفع ان كان الثمن موجودا مع المدفوع له وقت الدفع والا فلا شئ عليه ولا يتبع به ان ايسر أو كان مليا ببلده والمراد بالثمن ما يشمل الاجرة فى العمد والخشب وما يشمل أيضا دفع مال يشترى به طعام أو شراب لخلاص نفس ولما كانت الذكاة لا تبيح الميتة ولا ما الحق بها وغير الميتة صحيح ومريض محقق الحياة ومشكوك فى حياته ومأيوس منها شرع فيما يباح بالذكاة من ذلك وما لا يباح مع ذكر ما هو من علامة الحياة وما ليس منها فقال (ص) وأكل المذكى وان أيس من حياته (ش) أى وأكل المذكى ذكاة شرعية من ذبح ونحر وعقر وتعجيل بما يموت به وان أيس من حياته لمرض أو ضربة لم تنفذ مقاتله أو تردى من شاهق ولم ينفذ مقاتله أو أكل عشبا فانتفخ أو نحو ذلك ودخل فيما قبل المبالغة محقق الحياة ومرجوها ومشكوكها وخرج بالمذكى ما اذا ماتت فى ذلك الفعل وستأتى المنفوذة المقاتل فاشتمل كلامه على الخمسة أحوال التى ذكرها الشارح (ص) كتحرك قوى مطلقا وسيل دم ان صحت (ش) يعنى ان المذكى يؤكل لاجل وجود تحرك قوى كتحرك ذنبها أو رجلها أو طرف عينها سواء كان المذكى صحيحا أو مريضا سال معه دم أم لا كانت الحركة من الاعالى أو الاسافل وجد التحرك قبل الذبح متصلا به أو معه أو بعده ولاجل سيل دم فقط من غير شخب ولا حركة ان صحت لا ان مرضت فلا يكفى فيها السيلان المذكور فلابد من وجود الحركة القوية وسيل الدم مع الشخب بمنزلة الحركة القوية والمراد بالصحيحة التى لم يضنها أى يضعفها المرض لا التى لم يصبها مرض واحترز بالتحرك القوى عن الضعيف كحركة الارتعاش والارتعاد ومد يد أو رجل فان ذلك لغو (ص) الا الموقوذة وما معها المنفوذة المقاتل

وله الثمن ان وجد المواساة بالعمد والخشب وقد بحث بأنه كيف يتبعه بثمن متاعه القائم بعينه ولا يأخذه اه زاد عب فقال الا أن يقال نظر لدخوله بوجه جائز نعم لو هدم رب الجدار وبقيت العمد والخشب منفردة لم يكن له ادخالها فى عمارته حيث أيسر ويأخذها ربها فيما يظهر (قوله وما يشمل أيضا دفع مال) أى بدل مال مدفوع أى فقول المصنف وفضل طعام أى أو ثمنه ويكون له بدله ان وجد عنده وقت الدفع ولم يتيسر له التناول منه هكذا يفهم وحرر (قوله ولا ما الحق بها) أى وهى منفوذة المقاتل (قوله محقق الحياة الخ) الاولى ان يزيد أو مرجوها (قوله الخمسة) هى مرجوة الحياة والمشكوك فيها والمأيوس منها وما اذا ماتت من ذلك الفعل والمنفوذة المقاتل (قوله كتحرك قوى) هى بمعنى اللام كما فى بعض النسخ أو مثال لمقدر يدل عليه المقام أى وأكل المذكى وان أيس من حياته ان دل دليل على الحياة كتحرك (قوله أو طرف عينها) اللخمى ولغو حركة العين أحسن وحركة الرجل والذنب أقوى من حركة العين لان خروج الروح من الاسافل قبل الاعالى ومثل التحرك القوى عند ابن حبيب استفاضة نفسها فى جوفها أو منخرها لك (قوله سال معه دم أم لا) الاولى الاقتصار على قوله صحيح أو مريض لان التحرك القوى لا يكون معه الا سيل الدم (قوله متصلا به) أى ولو حكما (قوله من غير شخب) هو خروج الدم بصوت (قوله ومد يد أو رجل) أى وقبض واحدة كما قال ابن رشد وأما المد والقبض فمعتبر قال ابن عرفة فى لغو القبض نظر وأما مدهما وقبضهما فالظاهر اعتبارهما وحرر قال فى ك وجد عندى ما نصه والنثى والبالعة من الفراخ مثلا صحيحة بخلاف المحروقة والواقعة فى الماء وكذا لو أدرك الصيد قبل انفاذ المقاتل فلابد من التحرك القوى لان جرحه مرض مقتض اه (قوله المنفوذة

المقاتل) صفة الموقوذة وما معها ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة على الآحاد (قوله لشدة توهم الخ) لا شك ان تلك العلة لا تفيد شيأ فلو قال وانما صرح بالموقوذة دون غيرها بل أجمل في غيرها الشدة توهم انفاذ المقاتل فربما يتوهم انها لا تؤكل وان لم يتحقق انفاذ المقاتل فأفاد انه لا بد من تحقق انفاذ المقاتل الا ان هذا الكلام يعارضه ما يأتي قريبا وبعد كتبي هذا رأيت الشيخ أحمد قال ما نصه وانما لم يقل الا المنخنقة وما معها الشدة توهم انفاذ المقاتل في الموقوذة بعصا ونحو ذلك فلذلك اعتنى بشأنها فذكرها اه فلله الحمد (قوله بقطع نخاع) مثلث النون (قوله وثقب مصران) سواء تحقق ثقبه أو شك فيه أو توهمه وكذا يقال في قطع النخاع ونحوه مما قد يخفى كذا في بعض الشراح (أقول) ان كان الفقه هكذا فسلم والا فالظاهر ان ذلك لا يضر الا اذا غلب على ظنه وأما عند الشك فلا وحرر واحترز المصنف عن ثقب الكرش فليس بمقتل كما هو الصواب (قوله منها قطع النخاع) وأما كسر الصلب دون قطع النخاع فغير مقتل (قوله في فقار العنق او الظهر) بفتح الفاء جمع فقرة بفتح الفاء وكسرها ويقال فيها فقارة بالفتح وتجمع أيضا على فقرات مثلثا وفقر قاله في المصباح وهي ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل الى العجب ومعنى انتضد وضع بعضه على بعض والكاهل ما بين الكتفين كذا في بعض الشراح الا ان ظاهر الشارح ان للرقبة فقارا وللظهر فقارا آخر مع ان الظاهر انه واحد مستطيل ﴿تنبيه﴾ ان اندق العنق من غير انقطاع نخاع فروى ابن القاسم ليس بمقتل (قوله بين فلكه) أي الظهر كأنه أراد بالفلك ناحية الظهر فله فلكان فتكون الاضافة في فلكه للجنس (قوله المصران) جمع مصير كرغيف ورغفان وجمع مصران مصارين كسلطان وسلاطين ولو قال وثقب مصير لكان اخصر وأظهر (قوله أي خرقه) سواء كان من أعلاه أو من اسفله لان الاول يمنع استحالة الطعام فيتعذر الخلف فيحصل الموت والثاني يمنع الخروج من المخرج فيجتمع هنالك ما يعفن أو يزاحم الامعاء وخصصه ابن رشد بما اذا خرق في اعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل ان يصير الى حالة الرجيع وأما اذا خرق اسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل ورجحه عياض (قوله واحرى قطعه) لا يخفى ان قطعه غير خرقه لان قطعه ابانة بعضه عن بعض وأما خرقه فهو ثقبه بدون ان يبين قطعة منه عن أخرى (قوله وابانة بعضه عن بعض) عطف تفسير (قوله والخلاف في حال) أي بسبب خلاف في حال (قوله هل الشق يستأصل الدم) أي لا يبقى شيأ منه فيكون مقتلا (قوله أو الباقي) أي او الودج الباقي يحفظ بعض الدم والاولى او الباقي من ذلك الودج أي الباقي بعد الشق كان الشق ازالة لبعضه (قوله يجري على شق الودج) أي فقد أفرد الودج

المقاتل (ش) يعني ان الموقوذة بضربة بحجر ونحوه والمنخنقة بحبل وشبهه والمتردية من شاهق أو في بئر ونحوه والنطيحة من أخرى وما أكل السبع بعضها فان الذكاة لا تعمل في شيء مما ذكر حيث أنفذ بعض المقاتل التي يذكرها أما لو أصابها شيء من ذلك بغير انفاذ شيء من المقاتل عملت فيها الذكاة ولو أيس من حياتها كما مر ومذهب مالك ان الاستثناء في الآية متصل أي الا ما كانت ذكاتكم عاملة فيه والذي تعمل الذكاة فيه هو الذي لم تنفذ مقاتله وعند الشافعي منقطع فقوله الا ما ذكيتم أي من غيرها فمذهب الشافعي لا تعمل الذكاة فيها مطلقا ثم ان الاخراج من قوله وأكل المذكى وان أيس من حياته ومحل الاستثناء من قوله المنفوذة المقاتل فكأنه قال الا المنفوذة المقاتل أو الا ما أنفذ مقتله من الموقوذة وما معها أو غيرها فلا يؤكل وانما بدأ بالموقوذة ولم يبتدئ بالمنخنقة التي بدأ الله بها لشدة توهم انفاذ المقاتل في الموقوذة فاعتنى بشأنها بذكرها أولا (ص) بقطع نخاع ونثر دماغ أو حشوة وفري ودج وثقب مصران وفي شق الودج قولان (ش) أشار بهذا الى بيان المقاتل منها قطع النخاع وهو مخ أبيض في فقار العنق أو الظهر بين فلكه يوصل أثر الدماغ للقلب وأثر القلب للدماغ لان قطعه يفاجئ الموت ومنها انتثار الدماغ وهو ما تحوزه الجمجمة وشدخ الرأس دون انتثار الدماغ ليس بمقتل ومنها انتثار الحشوة بكسر الحاء وضمها وهي كل ما حواه البطن من كبد وطحال وقلب ونحوهم والمراد بنثرها تفرق الامعاء الباطنة عن مقارها الاصلية لا خروجها من البطن فانه ليس من المقاتل لانه يمكن ردها فتعيش وبعبارة أخرى والمراد ان نثر الحشوة يريد أو بعضها من الجوف بحيث لا يقدر على ردها على وجه يعيش معه مقتل ومنها فري ودج أي ابانة بعضه من بعض ومنها ثقب المصران أي خرقه وأحرى قطعه بخلاف شقه وفي شق الودج من غير قطع وابانة بعضه عن بعض قولان في أنه مقتل كما عند أشهب وغيره من أصحاب مالك أو غير مقتل كما عند ابن عبد الحكم والخلاف في حال هل الشق يستأصل الدم أو الباقي يحفظ بعضه وظاهر كلام المؤلف جريان الخلاف في شق الودج الواحد ويشعر به قولهم ان شق النخاع يجري على شق الودج ومقتضى كلام التوضيح حيث جعل القولين في شق الاوداج وكلام أبي الحسن حيث جعلهما في شق الودجين ان شق الواحد

(قوله ودعوى ان المراد الجنس) أى فى كلام أبى الحسن والتوضيح المحقق فى واحد بحيث يفيد ان الخلاف فى واحد أيضا خلاف الظاهر اذ الظاهر من كلامهما ان الخلاف انما هو فى الوجهين والجمع فى عبارة التوضيح عبارة عن اثنين (قوله فالاول دليل الخ) هذا ما زادت به العبارة الثانية على الاولى (قوله بذكاة أمه) حل الشارح يقتضى ان الباء بمعنى فى أى ان ذكاة أمه ظرف لذكاته ويجوز أن تكون الباء السببية ويجوز أن تكون بمعنى مع قال فى ك وجدت عندى ما نصه وحيث أكل الجنين بذكاة أمه فان مشيمته وهى وعاء الولد تؤكل معه (قوله بشعر) أى ان تم خلقه ملتبسا بشعر جسده ولو بعضه لا شعر عينيه أو رأسه أو حاجبيه فلا يعتبر ذلك او ان الباء فى قوله بشعر بمعنى مع أى ان تم خلقه مع نبات شعره وجوز كونها سببية أى تمام خلقه بسبب نبات شعره ولعل المراد بأن تمام خلقه بسبب تمام شعره وذلك لان تمام شعره دليل على تمام خلقه الذى أراده الله لا انه سبب فى نفس تمام خلقه الان محشى تت قال وهكذا قال أهل المذهب ان يتم خلقه وان ينبت شعره ولا يكفى أحدهما اه (قوله وهذا اذا كان من جنس الام) أى بان كان يجوز أكله مع الام ولو اختلف النوع فلو وجد خنزير فى بطن شاة فلا يؤكل كما اذا وجدت شاة ببطن خنزيرة فلو ان تلك الشاة كبرت وولدت فتؤكل أولادها حيث حملت من جنس المأكول ﴿تنبيه﴾ لا بد ان لا يعلم موت الجنين قبل ذكاة أمه بل تحققنا الحياة أو شككنا فلو لم يتم خلقه ولم ينبت شعره لم يؤكل ولو نزل حيا وذكى لان الذكاة لا تعمل فيه (قوله حياة مرجوة الخ) أى حياة يرتجى عيشه معها أو يشك فى ذلك وذلك لان الحياة فى الجنين محققة ثم بعد ذلك اما ان يرتجى عيشه معها أو يشك فى ذلك أو ييأس منه ذكره محشى تت (قوله أشار بقوله الا ان يبادر الخ) حاصل حل الشارح ان قوله الا ان يبادر مستثنى من محذوف والتقدير ولا يؤكل الا ان يبادر اليه بالذبح فيموت فيؤكل بغير ذكاة وان تلك المبادرة انما تكون فى خصوص الصورة الاخيرة وهو ضعيف الحياة فلذا قال فى ك فقد كنى بقوله الا ان يبادر فيموت عن متوهم الحياة اه (قوله جعل الاستثناء متصلا أو منقطعا) وفى كلام عج ما يخالفه فان حاصل كلامه ان قوله الا ان يبادر يجرى فى الثلاثة فاذا مات بغير ذكاة عند المبادرة فلا يؤكل فى الاولين ويكره أكله فى الثالثة وان الاستثناء يجوز أن يكون مستثنى من محذوف والتقدير ولا يؤكل الا ان يبادر فلا يؤكل وجوبا فى الاولين وندبا فى الاخيرة أو مستثنى من ذكى أى وذكى الا ان يبادر بالموت فلا يذكى لان الذكاة لا تنفع فى ميت ومن المعلوم ان ما تندب ذكاته لا يمنع الموت أكله فالحاصل ان شارحنا يجعل المبادرة علامة على انها من القسم الثالث ونص ابن رشد وكلام مالك فى المدونة يفيد ان التحقيق مع شارحنا وخلاصته ان شارحنا يقول ان موته فورا دل على انه فى نفس الامر متوهم الحياة وان كنا ترجينا حياته والعبرة بنفس الامر

ليس بمتصل ودعوى ان المراد الجنس خلاف الظاهر (ص) وفيها أكل ما دق عنقه أو ما علم انه لا يعيش ان لم ينخعها (ش) استشهد بمسئلة المدونة لقوله وأكل المذكى وان أيس من حياته وبمفهوم قوله ان لم ينخعها لقوله المنفوذة المقاتل بقطع نخاع قال فيها اذا تردت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها أو أصابها من ذلك ما يعلم انها لا تعيش منه فلا بأس بأكلها ان لم يكن قد نخعها اه فقوله ان لم الخ راجع لهما اى ان لم يقطع نخاعها أى فان قطعه فلا علم منه ان قطع النخاع من المقاتل وبعبارة أخرى فقوله وفيها الخ دليل لقوله وأكل المذكى وان أيس من حياته وقوله ان لم ينخعها دليل لقوله المنفوذة المقاتل فالاول دليل لمنطوقه للجواز والثانى دليل بمفهومه للمنع ولما انهى الكلام على الحيوان الذى تقدم له فى الخارج استقرار حياة شرع فى الكلام على ما لم يتقدم له ذلك وهو الجنين الخارج بعد ذبح أمه بقوله (ص) وذكاة الجنين بذكاة أمه ان تم بشعر (ش) يعنى ان ذكاة الجنين الذى يخرج ميتا من بطن حيوان مأكول بعد ذكاته محصورة أو حاصلة فى ذكاة أمه فيؤكل بذكاتها ولا يحتاج الى ذكاة بشرط كمال خلقه الذى أراده الله به فلا يمنع من الاكل لو خلق ناقص يد أو رجل ونبات شعر جسده ولا يعتبر شعر عينيه فقط وهذا اذا كان من جنس الام ولو من غير نوعها فلو وجد خنزير ببطن شاة أو بغل ببطن بقرة لم يؤكل بخلاف شاة ببطن بقرة لانها من جنس ذوات الاربع فلو لم يتم خلقه مع نبات شعره لم يؤكل لا بذكاة أمه ولا بغير ذكاة أمه ولو لم ينبت شعره لمارض اعتبر زمن نبات شعر مثله (ص) وان خرج حيا ذكى (ش) اى وان خرج الجنين الذى تم خلقه ونبت شعره بعد ذكاة امه حيا حياة مرجوة أو مشكوكا فيها أو ضعيفة ذكى استحبابا فى الثالثة وفى الاولين وجوبا ولا يؤكل فيهما الا بذكاة تخصه ولما كانت ذكاته فى الثالثة مستحبة ولا يضر عدمها اشار بقوله (ص) الا ان يبادر (ش) بفتح الدال المهملة لذكاته اى يسارع اليها فيفوت اى يسبق المبادر بالموت من غير تفريط فيؤكل بذكاة امه لان حاله هذا كمن أنفذت مقاتله بالصيد هذا ان جعل الاستثناء متصلا وان قوله ذكى شامل للاحوال الثلاثة كانه قال وان خرج حيا ذكى ولا يؤكل بدون ذكاة

ذكاة في كل حال الا في حال ان يبادر فيفوت ويؤكل بدونها او يحتمل كونه منقطعا وان قوله وان خرج حيا ذكي أي وجوبا لكن ان بودر اليه ففات أكل من غير ذكاة وعلى كل حال لا يفهم استحباب ذكاته في هذه الحالة وانما يفهم منه عدم افتقار حله لذكاة (ص) وذكي المزلق ان حي مثله (ش) يعني ان المزلق وهو السقط الذي يزايل أمه قبل ذبحها وقبل تمام حمله بان تطرحه مثلا وكثيرا ما يكون ذلك اذا شربت كثيرا أو عطشت كثيرا فانك تنظر أمره فان كان مثله يحيا بان تحققت حياته فانه يذكى ويؤكل وان كان مثله لا يحيا أو شك في أمره هل مثله يحيا أم لا فانه لا يؤكل ولو ذكي لان موته يحتمل أن يكون من الازلاق ولما انهى الكلام على انواع الذكاة الثلاثة ذكر الرابع وهو فعل ما به الموت فقال (ص) وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يعجل كقطع جناح (ش) والمعنى ان الجراد ونحوه من كل ما لا نفس له سائلة على ما يأتي في الفصل بعده يحتاج للذكاة المشروطة بالنية والتسمية على ما مر ولا يكفي مجرد أخذه على المشهور بل لا بد ان يقصد الى ازهاق روحه بفعل شيء يموت بفعله سواء كان الفعل مما يعجل الموت من قطع رأس والقاء في نار أو ماء حار أو مما لا يعجل كقطع جناح أو رجل أو القاء في ماء بارد فقوله كقطع جناح مثال لما لا يعجل ولا يؤكل الشيء المزال لانه دون نصف أبين الا أن يكون الرأس وانما خص المؤلف الجراد بالذكر لرد قول من قال بعدم افتقاره لها * ولما كانت المطعومات على ضربين أحدهما حيوان يحتاج لذكاة وقدمه وثانيهما حيوان لا ذكاة فيه اما لاستغنائه عنها أو عدم تأثيرها فيه كالبحري والمحرم ونبات وغيره من جامد ومائع عقد لهذا الضرب بابا مع ذكر ما يباح من الضرب الاول وما يكره منه فقال

باب يذكر فيه المباح من الاطعمة ومكروهها ومحرمها من حيوانات وغيرها مما ذكر في الباب قبله وما لم يذكر فيه

وبدأ بالاول فقال (ص) المباح طعام طاهر (ش) يعني ان المباح تناوله في حال الاختيار من غير الحيوان أكلا أو شربا طعام طاهر ولا عكس فخرج النجس بنفسه كالبيض المذر أو بمخالطة

(قوله بأن تحققت حياته) أي أو ظنت أي ولا بد أن يكون تم خلقه ونبت شعره (قوله وان كان مثله لا يحيا) قال في ك والفرق بين المزلق والمريض في جواز تذكيته وان علم انه لا يعيش ان المريض علمت حياته الى ان ذبحت والجنين لم يتحقق حياته لان حياته في بطن أمه لا تعتبر لانه كعضو من أعضائها بدليل كون ذكاته في ذكاتها (قوله وافتقر الخ) اللام للاستغراق أي وافتقر جميع الجراد لها أي توقف حل الانتفاع به أكلا كان أو غيره على الذكاة توقف كل مسبب شرعي على سببه ففيه اشارة على هذا التقرير الى رد القول المفصل بين ما مات بنفسه فيحل وما أخذ مستجمع الحياة فلا يباح الا بها كما انه رد للقول المطلق بعدم الاحتياج في اباحته اليها (قوله ولو لم يعجل) ظاهره كالمدونة سواء مات فورا أم لا وقيد أبو الحسن بما اذا مات فورا وضعف (قوله ولا يكفي مجرد أخذه) أي خلافا لابن وهب فانه قال اذا أخذت حية فماتت أكلت بخلاف ما اذا وجدت ميتة (قوله لرد قول من قال الخ) من هذا مع ما تقرر تعرف ان الجراد فيه أقوال ثلاثة (قوله كالبحري) مثال للمستغني وقوله والمحرم مثال لعدم التأثير (قوله ونبات) معطوف على حيوان لان الكلام في المباح في ذاته

باب المباح

(قوله ومكروهها الخ) عطف على المباح وقوله من حيوانات وغيرها ظاهره ان المباح من الاطعمة والمكروه منها والمحرم منها يكون من الحيوانات ومن غيرها وان جميع ما يأتي في الباب يقال له طعام فالبغل والطين والخنزير وشراب الخليطين ونحو ذلك يقال له طعام وكأنه أراد بالطعام ما يمكن اساغته في الحلق فالشراب ظاهر والخنزير ونحوه باعتبار انه يؤخذ منه قطعة لحم وتؤكل

وقوله مما ذكر في الباب قبله لا يخفى ان المذكور في الباب قبله المباح والمكروه والمحرم من الاطعمة من خصوص الحيوانات وأما قوله وما لم يذكر فيه أي من الحيوان وغيره مباحا ومكروها ومحرما وقوله وبدأ بالاول أي الذي هو المباح من الاطعمة هذا ما يفاد منه الا أنه لم يظهر من كلام المصنف لانه قال المباح طعام طاهر وكذا. وكذا فالطعام الطاهر من افراد المباح وليس بحيوان أصلا فحاصله ان الذي بدأ به المباح الطاهر الذي ليس من الحيوانات وهذا قطعا غير الاول لان الاول في كلامه المباح من الاطعمة الذي من الحيوانات وغيرها فتدبر (قوله طعام طاهر) أي لم يتعلق به حق للغير فخرج المغصوب كذا في عب ولا حاجة له لان الكلام في المباح في ذاته (قوله تناوله في حالة الاختيار) ويأتي ما يباح تناوله للضرورة وظاهره ان الميتة للمضطر ليست بطاهرة وسيأتي ما فيه (قوله ولا عكس) أي وليس كل طاهر مباحا كالسم أي والجراد الميت فالعكس باعتبار الصفة

غيره كالاطعمة المائعة اذا خولطت بنجس والجامدة اذا أمكن السريان على ماهو في بابه ودخل كل طاهر من جامد ومائع حتى اللحم النئ ودخل كل مشروب حتى البول من المباح (ص) والبحري وان ميتا (ش) أي والمباح من الحيوان البحري كله وان ميتا سواء وجد راسبا في الماء أو طافيا أو في بطن حوت أو طير وسواء ابتلعه ميتا أو حيا ومات في بطنه ويغسل ويؤكل وسواء صاده مسلم أو مجوسي وشمل قوله البحري آدمي الماء وكلبه وخنزيره وهو المعتمد وماعداه لا يعول عليه (ص) وطير (ش) يعني ان الطير كله مباح الاكل سواء أكل الجيفة أولا ولهذا بالغ عليه بقوله (ولو جلالة) أي ذوات الحواصل من الطير التي تأكل الجيف والجلالة لغة البقرة التي تتبع النجاسات ابن عبد السلام والفقهاء يستعملونها في كل حيوان يستعمل النجاسة اهـ فالتنوين في الطير ومابعده للاستغراق على حد قوله تعالى علمت نفس ماأحضرت ولو عرف الجميع كان أولى (ص) وذا مخلب ونعم (ش) المشهور ان جميع الطير مباح أكله ولو كان ذا مخلب كالباز والعقاب والصقر والرخم والمخلب للطائر والسبع بمنزلة الظفر للانسان ومن المباح النعم وهي الابل والبقر والغنم ولو جلالة ولو تغير لحمه من ذلك وهو المشهور عند اللخمي وباتفاق عند ابن رشد (ص) ووحش لم يفترس (ش) يعني ان الوحش الذي لم يفترس أي لم يعد كحمر الوحش والغزلان والضب مباح الاكل وسيأتي حكم المفترس كالاسد والافتراس ليس خاصا بمفترس الآدمي بل هو عام والعداء خاص بمن يعدو على الآدمي ثم يحتمل أن يكون قوله (ص) كيربوع وخلد ووبر وأرنب وقنفذ وضربوب وحية أمن سمها وخشاش أرض (ش) تمثيلا لما لا يفترس ويحتمل أن يكون تشبيها به ويكون المثال ماذكرناه آنفا لا يقال يتعين الاحتمال الاول لان المشبه غير المشبه به مع ان هذه الامور من الوحش الذي لا يفترس فيلزم اتحاد المشبه والمشبه به لانا نقول هذه الاشياء أخص من المشبه به ويكفي في التغاير بين المشبه والمشبه به باعتبار الاخصية والاعمية واليربوع دابة قدر بنت عرس رجلاها أطول من يديها عكس الزرافة والخلد هو الفأر الذي لا يصل الى النجاسة وأما ما يصل اليها فيكره أكله وكذا الوطواط على المشهور وأما بنت عرس فذكر الشيخ عبد الرحمن

(قوله حتى اللحم النئ) أى اقوله في توضيحه أي يجوز أكله والمراد بالمباح ماليس محرما ولا مكروها (قوله والبحري) لو نكره لكان أخصر ولِيناسب العطف وأل للاستغراق (قوله وان ميتا) ردا على أبي حنيفة ﴿فائدة﴾ اعلم ان ميتة البحر طاهرة ولو تغيرت وننتت كالحوتة الا ان يتحقق ضررها فتحرم لذلك لا لنجاستها وكذلك المذكى ذكاة شرعية طاهر ولو تغير ونتن ويؤكل مالم يتحقق ضرره ذكره عج في جواب (قوله راسبا) بالباء وهو ماينزل في قعر البحر مثلا والطافي هو الذي يرتفع ويعلو على وجه الماء الا أنه اذا باعه يبين لان النفوس تنفر منه وكذا يبين فيما اذا كان في بطن طير (قوله وشمل الخ) لا يظهر الشمول لما سيأتي للمصنف من كراهة الاخيرين بل كلام المصنف مخصص لما يأتي هذا على تقدير جعلها للاستغراق وأما اذا جعلت للجنس فالامر ظاهر (قوله آدمي الماء) أى خلافا لتت القائل بمنع أكله (قوله وماعداه) أى من كراهة كلب الماء وخنزيره أو تحريمه (قوله وطير) أى الا الوطواط فيكره أكله على المشهور ورجيعه نجس (قوله ولو عرف الجميع لكان أولى) لان المعهود للاستغراق أل وانظر ماقاله من ان التنوين للاستغراق هل يسلم (قوله المشهور الخ) ومقابله مارواه ابن أبي أويس عن مالك انه قال لا يؤكل كل ذي مخلب وظاهر قوله لا يؤكل المنع وقاله في الاكمال وحكى عنه ابن أبي أويس كراهة أكل ذي مخلب (قوله كالباز) بغير ياء في نسخته الا أنه يقال باز وبازي وظاهر عبارته انه غير الصقر مع انه هو (قوله على المشهور عند اللخمي) وقيل ان الحيوان الذي يصيب النجاسة لحمه وعرقه ولبنه وبوله نجس حرام (قوله وخلد) مثلث الاول مع فتح اللام وسكونها (قوله وخشاش أرض) ودخل فيه الوزغ والسحلية وشحمة الارض فانها من المباح وان كانت ميتتها نجسة حرمة لا يباح أكلها الا بالذكاة لكن ذكر الحطاب عن ابن عرفة ان الوزغ لا يؤكل اهـ ولعله لما فيه من السم فان قلت قد تقدم ان خشاش الارض يحتاج الى ذكاة ومن جملة ذلك الدود وصرح ابن الحاجب بان دود الطعام لا يحرم أكله معه فهل بين ذلك تناقض فالجواب لا تناقض لان المراد بالدود الذي يحتاج لذكاة هو المنفرد عن الطعام لا الذي معه قال ابن الماجشون ويؤكل خشاش الارض وذكاته كالجراد ودود الطعام لا يحرم أكله معه الشيخ فان انفرد عن الطعام فلا شك انه من جملة الخشاش أى فيحتاج لتذكية (قوله الذي لا يصل الى النجاسة) أسقط الشارح من تفسيره شيأ فكان يقول فأر أعمى يكون بالصحاري والاجنة لا يصل للنجاسة أعطى من الحس مايغني عن البصر (قوله فيكره أكله) أى ان تحقق أو ظن وصوله أو استعماله لها فان شك لم يكره ورجيع المكروه نجس (قوله وكذا الوطواط على المشهور) ومقابله الحرمة

(قوله السنور) هو الهر والانثى سنورة (قوله وجمعها وبر ووبار) هى دابة من دواب الحجاز (قوله جمعها الخ) تأمله اذ قياس فعل أن يجمع على أفعل نحو كلب وأكلب وفلس وأفلس هذا على سكون الباء وعلى فتحها يجمع على أوبار كجمل وأجمال ووقص وأوقاص ويجاب بأنه جمع سماعى (قوله والارنب) اسم جنس غير صفة كاسد فهو منصرف فان جعل صفة لرجل بمعنى ذليل صرف أيضا العروض الوصفية وليس علم جنس حتى يكون غير منصرف (قوله لمن ينفعه ذلك) كصاحب جذام (قوله أهل الطب بالمارستان) المارستان بالفتح بيت المرضى معرب قاله فى القاموس وقد مدح البوصيرى صاحب المارستان بقوله أنشأت مدرسة ومارستانا * لتصحح الاديان والابدانا (قوله أن تكون فى حلقها وفى قدر خاص الخ) قال القرافى وصفة ذكاتها التى يؤمن سمها معها كما قال القرافى فى الذخيرة والقواعد ان يمسك برأسها وذنبها من غير عنف وتلقى على مسمار مضروب فى لوح ثم يضرب بآلة حادة وزينة فى حد الرقيق من رقبتها وذنبها من الغليظ الذى هو وسطها ويقطع جميع ذلك فى فور واحد بضربة واحدة فتى بقيت جلدة يسيرة فسدت وقتلت آكلها بواسطة جريان السم من رأسها وذنبها فى جسمها بسبب غضبها وهى الذكاة التى تفعل بالمارستان اه قال فى لك 347 وجد عندى على قوله وحد الرقيق الخ مانصه

حرمة أكلها قال لان كل من أكلها عمى انتهى والوبر بفتح الواو وسكون الباء الموحدة آخره راء وقال ابن عبد السلام بفتح الباء دويبة فوق اليربوع ودون السنور طحلاء اللون حسنة العينين شديدة الحياء لاذنب لها توجد فى البيوت وجمعها وبر ووبار بكسر الواو وطحلاء بالطاء المهملة وهو لون بين البياض والغبرة والارنب بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة وفتح النون فوق الهر ودون الثعلب فى أذنيه طول والقنفذ بضم القاف والفاء وبفتح الفاء أيضا بينهما نون ساكنة وذال معجمة والانثى قنفذة ويقال للذكر شيهم أكبر من الفار كله شوك الا رأسه وبطنه ويديه ورجليه والضربوب بضاد معجمة مفتوحة وراء ساكنة فوحدتين بينهما واو كالقنفذ فى الشوك الا أنه يقرب من الشاة فى الخلقة والتاء فى الحية للوحدة لا التأنيث فيشمل الذكر والانثى فيباح أكلها للحاجة كذا فى المدونة وروى ابن القاسم فى غيرها اباحتها من غير قيد الحاجة قاله الشارح وهو ظاهر كلام المؤلف ويعتبر أمن سمها بالنسبة لمستعملها فيجوز أكلها بسمها لمن ينفعه ذلك لمرضه وانما يؤمن سمها بالنسبة لمن يؤذيه السم بذكاتها على الصفة التى ذكرها أهل الطب بالمارستان ثم ان كلام أهل المذهب يفيد انه لابد فى الذكاة التى يؤمن بها السم ان تكون فى حلقها وفى قدر خاص من ذنبها والا لم تؤكل وان أمن سمها لعدم حصول الذكاة الشرعية فيها بعدم قطع الحلق وأما الذكاة التى تطهر بها فهى كذكاة غيرها كما يفيده قول أبى الحسن فموضع ذكاتها حلقها وهو موضع الذكاة من غيرها اه والخشاش مثلث الاول كالعقرب والعقربان والخنفساء وبنات وردان والنمل والدود والسوس والحلم يباح أكله

حده بعضهم من جهة الرأس بأربعة أصابع ومن جهة ذنبها كذلك اه أى لان السم لايكون الا فى رأسها وذنبها ولا يكون فى جسدها شيخنا كتب اللقانى على قول القرافى وتلقى على مسمار مانصه انظر هل معناه تلقى على ظهرها وبطنها أعلى كما هو صفة الذكاة فى الحلق وحينئذ فيثير ذلك غضبها أو معناه ظهرها أعلى وبطنها أسفل كما هو على هيئتها المعتادة فى مشيها مثلا ولكن يلزم عليه تذكيتها من خلف أو من احدى صفحتى عنقها لا من المقدم ثم رأيت بعضهم صرح بأن تذكيتها بالمارستان بمصر ليس من مقدمها وان بعضهم يربطها بخيط وقال انه مانع من سريان غضبها فيها وفيه نظر فليحذر فان جعل من مقدمها وجمع رأسها وذنبها من غير ربط حالت ولا يلزم سريان غضبها الجمعها جمع بعضها البعض ولو مع فعل فاعل بغير ازعاج لتوهمها فعل ما تألفه بها اه (قوله والا لم تؤكل) يدخل تحته ثلاث صور فقد الشرطين معا وفقد الاول دون الثانى وعكسه وأما قوله وان أمن سمها فلا يظهر لان الشرطين معا لا من السم فاذا حصل فقد لاحدهما أو كليهما فلا أمن من جهة السم وقوله لعدم حصول الذكاة الشرعية المناسب أن يقول والا لم تؤكل لعدم حصول الذكاة التى يؤمن بها السم (قوله سمها) بفتح السين وضمها وكسرها والفتح أفصح وجمعه سمام وسموم (قوله كما يفيده قول أبى الحسن الخ) رد بانه انما قال ذلك بعد قول المدونة اذا ذكيت موضع ذكاتها فلا بأس بأكلها الخ فالمخالفة بينه وبين كلام القرافى كما قاله تت ظاهرة ويجاب بأن تلك الذكاة الاصل فيها أن تكون مبيحة للاكل والتحريم عارض فابو الحسن نظر للاصالة لا لهذا الطارئ (قوله والخشاش) لاشك ان قول المصنف وخشاش عطف على طعام فهو مرفوع وكذا ما بعده لا مجرور عطف على يربوع اذ ليس من أمثلة وحش لم يفترس (قوله مثلث الاول) والافصح الفتح (قوله كالعقرب والعقربان) قال فى المصباح والعقرب يطلق على الذكر والانثى فان أريد تأكيد التذكير قيل عقربان بضم العين والراء وقال الازهرى العقرب يقال للذكر والانثى والغالب عليها التأنيث ويقال للذكر عقربان

وربما يقال عقر بة بالهاء للاذني (قوله من ماء العنب) من بيانية (قوله مالم يسكر) لبيان الواقع لانه أول عصره لا يسكر قال في المدونة وعصير العنب ونقيع الزبيب وجميع الانبذة مالم يسكر من غير توقيت بزمن ولا هيئة (قوله النقاع شراب الخ) فيه انه حينئذ من جمع الخليطين وسيأتي أن شربه مكروه وكلامنا الآن في المباح ويمكن أن يجاب بان الواو بمعنى أو وعبارة الحطاب والنقاع شراب يتخذ من القمح والتمر ونحوه اه أي فهي ظاهرة في انه ليس المراد جمعهما (قوله وقيل ماء جعل الخ) هو عين الاول وعبارة الحطاب والسوبيا قريبة من النقاع والعقيد هو العصير اذا اعتقد على النار (قوله فتكسبه حموضة) بالتاء في نسخته أي الجوة أي تكسبه حموضة مع المكث والظاهر ان القصد من اضافة ماء خمير العجين اكتساب الحموضة وانظره فانه يقال من شراب الخليطين (قوله وانما المعتبر فيه السكر الخ) أي فان ذهب منه السكر حل والافلا (قوله أمن سكره) أي ماذكر ولو قال سكرها لكان أحسن لان العطف بالواو (قوله مايسد) المذهب انه يشبع أيضا ولا يقتصر على مايسد الرمق والجواب ان المراد يسد الجوع لان المراد يسد الرمق لكن يصير تاركا للكلام على التزود وحكمه الجواز أيضا ان اضطر اليه (قوله والظن كالعلم) هذا لا يناسب الا لو قال أولا حد الضرورة ان يعلم الهلاك والا فالخوف صادق بالظن وقول الشارح أن يخاف على نفسه الهلاك قال تت في شرح الرسالة وهل الاضطرار خوف الهلاك أو خوف المرض قولان لمالك والشافعي اه أي فذهب مالك ان الاضطرار خوف الهلاك (قوله فانه يباح له) المراد به الاذن فيصدق بالوجوب المراد البساطي اختلف في تناول المضطر الميتة هل يتصف بالاباحة أم لا وعلى الاول جمهور العلماء وهو ظاهر الآية والاحاديث والثاني هو التحقيق اذ الميتة لا تنفك عن النجاسة وهي عن التحريم ولكن هذا تحريم لا اثم فيه لاحياء النفس به اه (قوله مايسد الرمق) الرمق عبارة عن القوة فالمراد بسد الرمق حفظ القوة (قوله ولا من المياه النجسة) أي ولا يشبع من المياه النجسة (قوله وأبوه) أي ممنوع فقد تقدم ان المعتمد انه يشبع ويتزود (قوله غير آدمي) ويدخل في غير آدمي العذرة والدم وقوله غير آدمي أي من الاطعمة وقوله وغير خمر أي من الاشربة (قوله ولا يقرب المضطر ضوال الابل) أي الا أن تتعين طريقا لنجاته (قوله وان مات) أي ابن آدم (قوله لانها اذا جافت صارت سما) الدليل أخص من المدعى لانه يفيد ان عدم الاكل انما هو عند صيرورتها جيفة مع ان الدعوى عدم الاكل مطلقا (قوله بل ربما زادت العطش) قال البساطي هو صحيح لكن في المآل ويحصل بها في الحال جرى الريق الذي تبقى معه الحياة ولو لحظة والفرق بينها وبين التداوي ان التداوي لا يتيقن البرء منه ويتيقن البرء من الغصة

واضافته للارض لانه لا يخرج منها الا بعرج ويبادر برجوعه لها (ص) وعصير (ش) فعيل بمعنى مفعول أي المعصور من ماء العنب أول عصره مباح مالم يسكر (ص) وفقاع وسوبيا (ش) أي ومن المباح شراب النقاع والسوبيا والفقاع شراب متخذ من القمح والتمر وقيل ماء جعل فيه زبيب ونحوه حتى انحل اليه والسوبيا شراب يؤخذ بالمعالجة ويضاف اليه ماء خمير العجين أو الجوة فتكسبه حموضة (ص) وعقيد (ش) فعيل بمعنى مفعول أي ومن المباح استعمال العقيد وهو العصير الذي هو ماء العنب اذا غلى على النار حتى انعقد وذهب منه الاسكار ويسمى بالرب الصامت ولا يحد غليانه بقدر أي لا بذهاب ثلثيه ولا بغيره وانما المعتبر فيه السكر وعدمه فقوله وذهب منه الاسكار أي الذي حصل من طبخه لانه كان فيه ابتداء وقوله (أمن سكره) شرط في اباحة تناول ما عدا العصير وأما هو فلا يتصور فيه سكر اذ هو ماء العنب أول عصره (ص) وللضرورة مايسد (ش) حد الضرورة أن يخاف على نفسه الهلاك ولا يشترط أن يصل الى حال يشرف فيها على الموت فان الاكل حينئذ لا يفيده والظن كالعلم فتقدير كلامه والمباح للضرورة مايسد الرمق فقط غير آدمي والمعنى ان الانسان اذا خاف على نفسه الهلاك بان علم ذلك أو ظنه فانه يباح له في هذه الحالة الاكل من الميتة بقدر مايسد الرمق ولا يشبع ولا من المياه النجسة على ماحكى ابن المواز والجلاب وعبد الوهاب عن مالك وبه قال ابن حبيب وابن الماجشون وأبوه فيما اذا كانت الضرورة نادرة أما ان كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع قاله ابن العربي وأشار بقوله (غير آدمي) لقول ابن شاس وأما جنس المباح فكل مايرد جوعا أو عطشا برفع الضرورة أو تخفيفها كالاطعمة النجسة والميتة من كل حيوان غير الآدمي ابن القاسم ولا يقرب المضطر ضوال الابل وقاله ابن وهب ابن العربي ولا يأكل ابن آدم وان مات قاله علماؤنا اه وتقدم آخر الجنائز والنص عدم جواز أكله لمضطر وصحح أكله ولا فرق بين ميتة المسلم والكافر في الحرمة وهل هي تعبد وهو المشهور أو للاذاية لما قيل انها اذا جافت صارت سما وهو لابي عمران الجوراني وأشار بقوله (و) غير (خمر الا لغصة) الى أنه يحل للمضطر تناول الدم وشرب المياه النجسة وغيرها من المائعات ما عدا الخمر فانها لا تحل اذ لا تفيد بل ربما زادت العطش

الا

الالغصة عند عدم ما يسيغها غيره وهذا عند غير ابن عرفة وأما هو فيقول بعدم الجواز ولو لغصة ويصدق انه فعل ذلك للغصة ان كان مأمونا الا القرينة فيعمل عليها ثم ان قوله غير يصح رفعه على أنه بدل من ما ونصبه على أنه حال منها (ص) وقدم الميت على خنزير (ش) يعني ان المضطر يقدم في التناول للضرورة الميتة التي لم تتغير ويخشى من أكلها على الخنزير لان لحمه حرام لذاته والميتة لوصفها فهي أخف ولان الميتة تحل حية أي ولو على قول في مذهبنا أو غيره والخنزير لا يحل مطلقا (ص) وصيد لمحرم (ش) أي ان الميتة تقدم على ما صاده المحرم وان ذبحه غيره أو ذبحه المحرم وان صاده حلال وهذا حيث كان المضطر محرما وأما ان كان حلالا وصاد المحرم صيدا اوذبحه الحلال فانه يقدمه على الميتة لان التحريم فيه من جهة واحدة ويفهم من كلامه تقديم صيد المحرم على الخنزير وكذا يقدم ما اختلف في تحريمه على ما اتفق على تحريمه (ص) لالحمه (ش) أي لا يقدم الميت على لحم صيد المحرم وجده المضطر بعد ان ذبح ووجب جزاؤه بل يقدم على الميت لان لحم الصيد ميتة مذكاة الا أن وصف الاحرام منع من اعمال

(قوله ان كان مأمونا) وأما ان لم يكن مأمونا فلا يصدق (قوله الالغصة) بفتح الغين المعجمة ٣ (قوله الا القرينة فيعمل عليها) أي فان قامت على صدقه صدق وان قامت على كذبه لم يصدق فقوله الا القرينة راجع لمنطوق العبارة ومفهومها كما قلنا وكأنه قال ان كان مأمونا الا ان كان غير مأمون فلا يصدق الا القرينة تدل على تكذيب الاول وتصديق الثاني والحاصل ان لم تقم قرينة صدق ان كان مأمونا والا فلا وان قامت عمل عليها اتصديقا وكذبا ﴿تنبيه﴾ اذا أبيحت للضرورة ساغ له الاكل بعد ذلك منها وان لم يضطر حتى يجد غيرها مما يحل له ولو كان محرما على غيره كطعام غير ان لم يخف القطع التادلي يؤخذ منه ان الحرام اذا غلب وتعذر تحصيل الحلال لا يمنع الاكل منه ﴿تنبيه آخر﴾ قال في ك وجد عندي ما نصه ومن حصلت له ضرورة ولم يجد شيأ فيأكل من لحم نفسه ان كان يمنع الضرورة فان حصل له الضرر بقطعه كالضرر الحاصل أولا فلا يجوز اهـ (قوله وقدم الميت) أي وجوبا أي غير ميتة الآدمي (قوله على خنزير) أي مذكى لتحصل المغايرة بينه وبين الميت وان كانت الذكاة لا تعمل فيه لانه اذا لم يكن مذكى كان ميتة فلا يغاير الميتة لانه يصير المعنى وقدم الميتة على ميتة ففيه ركة ويستحب تذكية الخنزير للمضطر عند انفراده لك (قوله أو غيره) لا يظهر لان الفرس والحمار والبغل القول بجواز أكلها في المذهب (قوله وصيد لمحرم) أي مصيد حي بدليل قوله لالحمه وقول الشارح على ما صاده المحرم يشير الى أن معنى المصنف وصيد منسوب لمحرم من حيث انه واقع منه ولو حذف اللام لكان أخصر والمعنى وصيد محرم وكذا حل تت برشد لذلك ويكون المصنف ساكتا عن اشتراط كون المضطر محرما ونص المواق يفيد ان المراد بالمحرم المضطر لانه قال الباجي من وجد ميتة وصيدا وهو محرم أكل الميتة ولم يذك الصيد لان بذكاته يكون ميتة (قوله وان ذبحه غيره) أي وان أراد أن يذبحه غير المحرم لان الفرض انه وجد الصيد حيا أي ذبحه باذنه والا فهو حلال مطلقا (قوله أو ذبحه المحرم) أي أو أراد أن يذبحه المحرم كان المضطر أو غيره أي أو أراد أن يأمر بذبحه أي أو أن يعين على ذبحه (قوله وذبحه الحلال) أي وأراد أن يذبحه الحلال (قوله لان التحريم فيه من جهة واحدة) وهو كونه صاده المحرم (قوله فانه فيه من جهتين) ٣ جهة كون المضطر محرما والصائد محرما أو الذابح محرما (قوله ويفهم من كلامه) لا يفهم منه ذلك أصلا (قوله وكذا يقدم ما اختلف في تحريمه) كالبغال والحمير وقوله على ما اتفق عليه أي كالخنزير وهذا مستغنى عنه بقوله وقدم الميت على خنزير لانه ليس شئ متفق على تحريمه الا الخنزير من جنس الحيوانات الا أن يراد من غير جنس الحيوانات (قوله لالحمه) أي ان المحرم المضطر اذا وجد ما صاده المحرم أي محرم آخر أو صيد له بعد ما ذبح فانه يقدمه على الميتة وسواء كان المذكى محرم أو حلال عج (قوله وجده المضطر بعد ان ذبح) كان الذابح المحرم أو مات بصيد المحرم أو ذبحه حلال لاجل المحرم وقوله ووجب جزاؤه عطف لازم على ملزوم لانه اذا ذبح فقد وجب جزاؤه والحاصل ان قول المصنف وصيد لمحرم معناه ان المضطر محرم ووجد الصيد الذي صاده محرم أو صيد له حيا وعنده ميتة فانه يقدمها على ذبح الصيد وأما قوله لالحمه فمعناه ان المحرم المضطر اذا وجد ما صاده محرم أو صيد له مذكى فانه يقدمه على الميتة وسواء وجب على الآكل جزاؤه أي بأن لم يجب جزاؤه في الصيد الذي أكل من لحمه المضطر بان ذبحه حلال للمحرم غير المضطر ولم يأكل منه المحرم بل ما أكل منه الا المضطر أو لم يجب على الآكل جزاؤه بل وجب فيه جزاء على غير المضطر ثم أكل منه المضطر فلا جزاء على المضطر لكون الجزاء تقرر على غيره بان ذبح محرم غيره أو حلال لمحرم آخر وأكل منه ذلك الآخر فقد ترتب الجزاء على غير المضطر فلا جزاء على المضطر (قوله بل يقدم على الميت) أي وجوبا على الراجح ٣ قول المحشي بفتح الغين لعله تحريف من النساخ ففي القاموس انها بالضم فلينظر اهـ مصحح ٣ قول المحشي قوله فانه فيه من جهتين ليس ذلك في النسخ بايدينا اهـ

وقيل ندبا وان كان قوله لا لحمه يحتمل التساوى ويحتمل التقديم وفى كلام محشى تت اعتماد ندب تقديم لحم الصيد على الميتة
ثم قال وكذا تقديم طعام الغير بشرطه وتقديمه عليه على جهة الاولى فيما فى الموطا الخ ما قاله (قوله على الاصلى) انظره فانه جعل
التحريم فى الميتة فيما سبق ليس أصليا فهو مناقض لما هنا ويجاب بانه أراد بالاصالة هنا الاصالة نسبية أى بالنسبة للتحريم من جهة
الصيد وان لم تكن أصلية باعتبار ما أفاد أولا (قوله وطعام غير) معطوف على لحمه (قوله ان لم يخف القطع) أى بان ظن ان أهل
ذلك الثمر أو الزرع أو الجرين يصدقونه لضرورته حتى لا يعد سارقا فتقطع يده وخوف القطع بعكس ذلك كما هو مصرح به فى قول
مالك (تنبيه) ان لم يجد الا مالا يؤكل كالثياب والعين فلا يجوز أخذ شئ منه لانه لا يؤكل وسواء وجد ميتة أم لا اه من لك (قوله
فانه يقدم طعام الغير) أى ندبا الاضالة الابل فيقدم الميت عليها للنهى عن التقاطها قاله بعض وهو يقتضى انه يأكلها حيث كانت
تلتقط لخوف خائن عليها وانظر البقر اذا كانت لا تلتقط هل هى كالابل حيث كانت لا تلتقط أم لا لان التقاط الابل يقل بالنسبة
لالتقاط البقر (قوله أى ولم يخف أن يؤذى) رد ذلك محشى تت بعد كلام طويل ما نصه أما الذى لا قطع فيه فله أخذه خفية كما
روى محمد وكما يؤخذ من الموطا وان علم انهم لا يصدقونه ويضربونه لانه لا قطع فيه ولذا قال المؤلف ان لم يخف القطع
أى وان خاف الضرب فقول ح
كلامه يقتضى انه يأكل طعام
الغير الذى فى سرقته قطع وان
خاف بسرقته الضرب والاذاية
وليس كذلك ليس كذلك
وغره كلام المواق لانه نقل كلام
الباجى على غير وجهه وتصرف
فيه اه (قوله وقاتل عليه)
أى اذا لم يخف القطع ولا الايذاء
(قوله وكتب نحوه بعض الفضلاء
ممن لقيناه) هذه عبارة عج
فبعض الفضلاء هو عج واعلم
انه اذا وجد طعام الغير تارة
يخف القطع أولا وفى كل اما
ان يجد ميتة أم لا فان لم يكن
معه من الميتة ما يغنيه عنه
فانه يأكله خاف القطع أم لا
وله الثمن ان وجد بيد المضطر
والا فلا شئ عليه وأما ان كان معه من الميتة ما يغنيه عنه وكان ممنوعا من أكله بان خاف القطع او الضرب ولا
والاذية فانه يضمن الثمن وان لم يكن معه فان لم يكن ممنوعا من أكله بان لم يخف القطع ولا الضرب فهل لا ثمن عليه مطلقا أو عليه
الثمن ان وجد هذا حاصل ما فى عج لكن قوله لا ثمن مطلقا خلاف الظاهر واتفق الحطاب والمواق على انه لا يتزود من طعام الغير
لكن اختلفوا ففى المواق يقتصر على سد الرمق وفى الحطاب يشبع وفى التتائى ما يفيد انه يتزود من طعام الغير (قوله يرد عليه
الخ) هذا الايراد ساقط من أصله وذلك لان المصنف جعل المحرم مبتدأ والنجس وما عطف عليه من قوله وخنزير خبر المحرم فلا
يكون النجس صادقا على الخيل والبغال والحمير بل المراد بالنجس عين النجاسة من عذرة وبول (قوله على أحد الاقوال) أى فهو
حرام وقيل مكروه وقيل جائز (قوله على أحد القولين) أى بالحرمة والمقابل القول بالكراهة (قوله والوطواط على قول) أى
بالحرمة ومقابله الكراهة (قوله فالمشهور انها حرام) وروى عن مالك كراهة أكل البغال والحمير وأما الخيل فقيل بالكراهة
والاباحة والمعتمد التحريم (قوله ولو كان الحمار وحشيا ودجن) فان توحش بعد ما دجن فانه يحكم له بحكم أصله فيكون مباحا (قوله
خلافا لابن القاسم) أى حيث قال لا يكون ذلك ناقلا والاباحة باقية ووجهه انه لو كان تأنسه ناقلا له عن حكم الاصل للزم مثل ذلك

الذى لا قطع فيه فهو أخف من ميتة غير مذكاة لخفة التحريم العارض على الاصلى (ص) وطعام
غير ان لم يخف القطع (ش) يعنى أن المضطر اذا وجد الميتة وطعام الغير من ثمر أو زرع أو غنم مما
ليس مضطرا اليه ربه فانه يقدم طعام الغير على أكل الميتة وهذا ان لم يخف ان تقطع يده
بسبب ذلك فيما فيه قطع كثمر الجرين وغنم المراح أى ولم يخف أن يؤذى ويضرب فيما لا قطع فيه
كالثمر المعلق فان خاف ما ذكر قدم الميتة على طعام الغير فلو قال المؤلف عقب قوله القطع
كالضرب والاذى فيما لا قطع فيه لوفى بالمراد (ص) وقاتل عليه (ش) أى جوازا بعد أن يعلمه انه
ان لم يعطه قاتله ثم بعد ذلك ان قتله المضطر فهدر وان قتل رب الطعام المضطر فالقصاص أى
ان كان المقتول مكافئا للقاتل وقوله وقاتل عليه حيث لم يكن معه من الميتة ما يستغنى به عنه
وربما يرشد له ما تقدم من انه اذا خاف بأخذه الضرر والاذية فانه لا يأكله وكتب نحوه بعض
الفضلاء ممن لقيناه (ص) والمحرم النجس (ش) يرد عليه الخيل والبغال والحمير والخنزير
والكلب على أحد الاقوال والقرد على أحد القولين والوطواط على قول والسم فانها محرمة
وليست بنجسة فالاخبار معكوس أى والنجس المحرم وأل للاستغراق أى كل نجس محرم
(ص) وخنزير وبغل وفرس وحمار ولو وحشيا دجن (ش) أما الخنزير البرى فلا خلاف فى تحريم
لحمه وشحمه وجلده وعصبه كل ذلك حرام وأما الخيل والبغال والحمير فالمشهور انها حرام ولو كان
الحمار وحشيا دجن وصار يعمل عليه عند مالك فى المدونة خلافا لابن القاسم (ص) والمكروه
سبع وضبع وثعلب وذئب وهر وان وحشيا (ش) هذا مفهوم قوله لم يفترس والمعنى ان
السبع وما معه مكروه على المشهور وهو مذهب المدونة لقول مالك فيها لا أحب أكل السبع

ولا الثعلب ولا الهر الوحشي ولا الانسي ولا شيء من السباع ورواه العراقيون عن مالك ولقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فهذه الآية دلت على عدم تحريم هذه الاشياء ولما كان نفي التحريم لا يقتضي الجواز عينا احتيط للكراهة وروى المدنيون عن مالك تحريم أكل ما يعدو من هذه الاشياء كالاسد والنمر والثعلب والكلب وما لا يعدو يكره أكله (ص) وفيل (ش) المشهور انه مكروه الاكل لانه ذو ناب ومثل الفيل الدب وأما الضب فقد صحح في توضيحه اباحته ومن المكروه النمس والفهد والنمر (ص) وكلب ماء وخنزيره (ش) هذا في معرض الاستثناء من قوله أول الباب والبحري أي الا كذا وكذا فانه مكروه وقيل حرام ووجه الخلاف ان من نظر الى قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الى محرما الآية منع اكله ومن نظر الى عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر اجاز اكله والمذهب الكراهة وأما آدمي البحر فاكله مباح والليث يمنعه ومذهب المدونة كراهة اكل كلب غير الماء (ص) وشراب خليطين (ش) اى ومن المكروه شرب شراب خليطين او عمل شراب خليطين ليشربه من تمر وزبيب او بسر وزهو ورطب أو حنطة مع شعير أو أحدهما مع تين أو عسل وسواء خلطا عند الانتباذ أو عند الشرب وهل النهي تعبد ابن رشد وهو ظاهر الموطأ أو لاحتمال تخمر أحدهما بمخالطة الآخر وخفائه قولان ولا بأس بخلط العسل باللبن لانه ليس انتباذا بل خلط مشروب بخلط شراب الورد والنوفر ابن سراج فعليه يجوز خلط الرب والخل لان كلا منهما لا ينتهي للاسكار ويتناول قوله وشراب الخ المبلول الذي للمريض على المشهور (ص) ونبذ بكدباء (ش) أي يكره أن يضع

في الاهلي اذا توحش ان يؤكل ولا قائل به ورد بمراعاة الاحتياط في الاول دون الثاني والله أعلم (قوله وروى المدنيون) هذا مقابل قول الشارح المشهور وهنالك قول ثالث تركه الشارح وهو تحريم ما ذكروهو أكل الضبع والثعلب والهر الوحشي والانسي والسباع (قوله وما لا يعدو) أي كالضبع والهر كذا في بهرام وجعل الضبع لا يعدو باعتبار بعض الاقطار والا فهو يعدو في بلادنا (قوله المشهور انه مكروه) وقيل بالجواز وقيل بالحرمة (قوله وأما الضب فقد صحح في توضيحه اباحته) ٣ (قوله ووجه الخلاف) أي في الخنزير فقط لا فيه وفي الكلب وظاهر عبارة الشارح وغيره ان في كلب الماء قولا بالمنع وقوله ووجه الخلاف الخ ظاهر في ان المراد الكراهة والاباحة مع انه سيأتي لا يبين في الوجه الا الحرمة والجواز (قوله والمذهب الكراهة) ضعيف بل المذهب الاباحة (قوله ومذهب المدونة الخ) وهو المذهب وقيل حرام ولم ير القول باباحته قال الشيخ داود شيخ تت يؤدب في نسبة الاباحة لمالك ولعله لبشاعة ذلك كما في بعض الشراح (قوله أو عمل شراب الخ) في عج ان المشهور ان العمل حرام فعلى كلامه الصواب ابدال عمل باستعمال ويكون اشارة للتفنن في التعبير اما بهذا أو بهذا لكن يستبعد كون العمل حراما والشرب مكروه والحاصل ان الذي قاله عج ان العمل حرام واما الاستعمال فليس بحرام بل مكروه وهو مشكل ونسب عج الحرمة للمدونة مع ان المدونة لم تصرح بالحرمة اذ لفظها لا يجوز أن ينبذ تمر مع زبيب ولا بسر أو زهو مع رطب ولا بر مع شعير أو شيء من ذلك مع تين أو عسل اهـ فقال الباجي ظاهر النهي التحريم وقال قوم هو على الكراهة فاذن يكون المصنف ماشيا على الكراهة فالحق ما قاله شارحنا خلافا لعج ومحل الكراهة حيث يمكن الاسكار ولم يحصل بالفعل فان لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا كراهة ومثل قصد الانتباذ ما لا يمكن حصول الاسكار منهما ولا من أحدهما كخلط اللبن بالعسل للشرب فانه لا يكره فان حصل الاسكار به حرم وأما طرح التمر في نبيذ التمر أو طرح العسل في نبيذ العسل أو طرح شيء مما ذكر في نبيذه فجائز (قوله أو بسر وزهو) قال أبو حاتم انما يسمى زهوا اذا خلص لون البسرة في الحمرة أو الصفرة وقال في المصباح زها النخل يزهو ظهرت الحمرة أو الصفرة ويؤخذ من كلام أبي حاتم ان البسر هو ما اذا تهيأت البلح الى الاحمرار الخالص أو الاصفرار الخالص أي وأما اذا خلصت الى الاحمرار أو الى الاصفرار فلا يقال له بسر فاذا كانت البلح بين بين لا اخضرار ولا احمرار خالص فيقال له بسر وقوله أو بسر الخ الواو في ورطب بمعنى مع وفي وزهو بمعنى أو والتقدير بسر مع رطب أو زهو مع رطب كما تدل عليه المدونة (قوله وسواء خلطا عند الانتباذ الخ) أي عند النبذ أي طرح أحد الشيئين في الآخر والانتباذ لغة عامية وأما لو شرب أحدهما بعد الآخر فلا كراهة (قوله أو عند الشرب) أي سد الذريعة أو لانه قد يسرع الاسكار لقوة الاجتماع ولا يشعر به اهـ (قوله ليس انتباذا) أي مؤثرا (قوله والنوفر) نوع من الاشربة (قوله الرب) دبس الرطب اذا طبخ والدبس بكسر الدال عصارة الرطب (قوله على المشهور) ومقابله ما حكاه ابن يونس عن بعضهم من اجازته (قوله ونبذ بكدباء) بالمد ويجوز القصر والظاهر انه منصرف كقراء

٣ قول المحشي قوله وأما الضب فقد صحح في توضيحه اباحته هذا لفظ الشارح من غير زيادة عليه ولعل المحشي بيض له ليسوق نص التوضيح فسد النساخ البياض اهـ مصحح

وقوله أى القرع وقيل خاص بالمستدير (قوله والمزفت) فيه اشارة الى ان الكاف انما أدخلت المزفت فقط وجعل تحت الحنتم والنقير داخلين فى قوله بكدباء وهو خلاف مافى المدونة والحنتم الجرار جمع حنتمة وهى الجرة ماطلى من الفخار بالحنتم وهو الزجاج والنقير المنقور وهو جذع النخلة ينقر والحاصل ان الشارح اقتصر على المعتمد من ادخال الكاف المزفت فقط (قوله خشية أن يشربها) الظاهر انه اذا بادر بالشرب بحيث يجزم بعدم الاسكار فلا كراهة (قوله القرد) ومثله النسناس (قوله الطين) ومثل الطين التراب أو انه منه وهنالك قول باباحة أكل الطين وهنالك قول باباحة القرد وقال بهرام هنا وفى شامله انه الاظهر ثم على القول باباحة أكله فالاكتساب به حلال وكذا ثمنه ويكره ذلك على القول بكراهة أكله ويحرم على القول بحرمة أكله ويرد لواضعه ويستثنى من كراهة الطين أو حرمته الحامل اذا تاقت له وخافت على جنينها فيرخص لها قطعا كما قال ابن غلاب فى أكله وقوله وخافت بالواو وأما أحدهما ففيه القولان كذا ينبغى قاله عج وتأمله (قوله ومنعه) أى منع ماذكر ولذا أفرده بعد شيئين من غير عطف الثانى بأو أو ان الضمير عائد على الاكل اذ التقدير وفى كره (قوله لانه ليس من بهيمة الانعام) هذا لا يقتضى المنع والا ورد الكلاب (قوله ولانه يقال انه ممسوخ) أى فاصله آدمى والآدمى يحرم أكله وكونه ممسوخا ضعيف ولذا عبر بيقال والحاصل انه اختلف فى الممسوخ هل يكون له نسل أم لا فذهب أبو اسحق الزجاج وابن العربى وأبو بكر الى ان الموجود من القردة من نسل الممسوخ وقال الجمهور لا وهو المعتمد لحديث ابن مسعود عند مسلم مرفوعا ان الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك قاله القسطلانى فى باب صفة ابليس (قوله وهو قول الباجى) لم يقل الباجى بالكراهة ونصه وأما القرد فقال ابن حبيب لا يحل أكل لحم القرد والاظهر عندى من مذهب مالك وأصحابه انه ليس بحرام لعموم الآية ولم يرد فيه ما يوجب تحريما ولا كراهة فان كانت كراهة فلاختلاف العلماء فيه اهـ فعلم من ذلك ان القول بالحرمة ضعيف وظهر ان قوله لعموم لا ينتج الكراهة (قوله وشهر ابن عرفة الخ) أى والطين من التراب ولذلك قال بعضهم فكان ينبغى للمصنف الجزم بمنع التراب (قوله وكان أغلبه) أى أغلب الحيوان المعروض للذكاة فقضيته انه فاته بعض الحيوانات التى هى معروضة للذكاة فمن ذلك الغزال وحمار الوحش فانه فاته ذلك بالصراحة فلا ينافى انه داخل تحت قوله ووحش لم يفترس أو أراد بالمعروض لها ولو مكروها وقد فاته النمر (قوله ذيل به الخ) أى جعله ذيلا لباب الذكاة ويجوز جعل ذيل الخ حالا ويكون اتبع حالا (قوله اتبع ذلك) جملة حالية أو انه حذف العاطف لانه يجوز حذفه اختيارا ﴿باب الاضحية﴾ بضم الهمزة وكسرها مع شد الياء ويقال ضحية بفتح الضاد وتشديد الياء وسميت بذلك لذبحها يوم الاضحى ووقت الضحى (قوله اسما) اعلم انه لما ذكر اسما ولم يذكر مصدرا دل ذلك على انها انما تعرف اسما دائما وانها لا تكون مصدرا وقوله بعد صلاة امام عيده الخ انما لم يقل وخطبته لتضمن قوله بعد وقدر زمن ذبحه الخ ذلك وقد يبحث فيه بان دلالة الالتزام مهجورة فى التعاريف وقوله بعد صلاة الخ معمول للذكاة (قوله والنسك) أى الفدية (قوله فى زمنها) أى الضحية

فى الدباء أى القرع والمزفت ما ثم باقى فيه تمرا أو تينا او نحو ذلك خشية أن يشربها فى حال اسكارها من يعتقد انه غير مسكر ولا يكره ذلك فى غيره من الفخار أو غيره من الظروف لعدم اسراع ما ينبذ فيه الى التغير (ص) وفى كره القرد والطين ومنعه قولان (ش) يعنى ان القرد هل يمنع أكله لانه ليس من بهيمة الانعام وهو مذهب الواضحة ولانه يقال انه ممسوخ أو يكره أكله لعموم قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الآية وهو قول الباجى وكذلك الطين هل يمنع أكله وهو قول ابن الماجشون لانه يضر بالبدن أو لا يمنع بل يكره وهو قول ابن المواز ففى كل مسئلة قولان وشهر ابن عرفة القول بمنع أكل التراب * ولما أنهى الكلام على الذكاة ومعروضها من الحيوان وكان أغلبه مذكورا فى باب المباح ذيل به باب الذكاة لشدة التعلق اتبع ذلك بالكلام على الاضحية لانها انما تكون من النعم المعروض للذكاة فقال

﴿(باب) ذكر فيه حكم الاضحية والمخاطب بها وما هى منه وما يجزى فيها وما لا يجزى ومكانها او زمانها)﴾

وعرفها ابن عرفة بقوله الاضحية اسما ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثنى سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطا بكونه فى نهار عاشر ذى الحجة أو تالييه بعد صلاة امام عيده له وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحرى الغير حاضره فيخرج العقيقة والهدى والنسك فى زمنها قوله مشروطا حال من المتقرب به تخرج العقيقة وماشابهها من الهدى والنسك فى زمنها

والضمير في عيده يرجع الى عاشر ذي الحجة وله يعود على الامام وانظر بقية ما يتعلق به في الشرح الكبير وأركانها ثلاثة الذبيح والوقت والذابح وأحكام الضحايا قسمان قبل الذبح وبعده وبدأ المؤلف بحكمها وفي ضمنه المخاطب بها فقال (ص) سن لحر (ش) يعني ان المشهور ان حكم الاضحية السنية لقوله عليه السلام أمرت بالاضحية فهي لكم سنة فتسن في حق الحر صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى مقيما أو مسافرا فالعبد لا تسن في حقه سواء كان فيه شائبة حرية أم لا لانه محجور عليه فان أذن له السيد استحب ودخل الكافر لخطابه بفروع الشريعة على المشهور وان لم تصح منه لانها قربة شرطها الاسلام (ص) غير حاج بمنى (ش) اعلم ان الضحية تسن في حق غير الحاج بشرطه ولا تسن في حق الحاج ويدخل في غير الحاج المعتمر ومن فاته الحج بعد ما أحرم به أي اذا تحلل منه بفعل عمرة قبل مضي أيام النحر فقوله بمنى صفة لحر أي سن لحر كائنا بمنى حال كونه غير حاج ضحية لا تجحف وان كان من بمنى غير حاج تسن في حقه فأولى من ليس منها لان من بمنى قد يتوهم انه ملحق بالحاج فلا تسن في حقه وان كان غير حاج (ص) ضحية (ش) هو نائب فاعل سن والمراد بالضحية التضحية وقوله (لا تجحف) أي الضحية بمعنى الذات المضحى بها لا بمعنى التضحية ففي كلامه استخدام فان أجحفت بماله من غير تحديد فانه لا يخاطب بها والذي يفيده كلام بعض ان المراد بالمجحف ما يخشى بصرفه في الضحية الحاجة اليه في أي زمن من عامه ويفهم من كلام المؤلف وكلام ابن بشير ان من ليس معه شئ لا يتسلف خلافا لما عند ابن رشد بخلاف زكاة الفطر فيتسلف لها لان أمرها سهل ولانها واجبة بالسنة فهي أقوى (ص) وان يتيما (ش) مبالغة في قوله لحر فيخاطب وليه أن يضحي عنه من ماله ويقبل قوله في ذلك كما يقبل في تزكية ماله والنفقة عليه واليتيم جمعه ايتام ويتامى واليتيم في البهائم من جهة الام وفي الطير من جهة الام والاب معا وفي الآدمي من جهة الاب فقط (ص) بجذع ضأن وثني معز وبقر وابل (ش) حذف ثني من الثاني

(قوله والضمير في عيده عائد على عاشر ذي الحجة) وقوله عيده معمول صلاة ومعنى كون العيد الذي الحجة فالمعنى بعد ان صلى الامام عيده أي صلاة عيده ثم لا يخفى ان العيد هو عاشر ذي الحجة فالاولى كون الضمير عائدا على ذي الحجة انه حاصل فيه أو ان عيده منصوب على الظرفية أي بعد صلاة امام في عيده وقوله بعد صلاة أي وبعد خطبة وقوله له يعود على الامام أي ما ذكر من كونه بعد الصلاة بالنسبة للامام وقوله وقدر عطف على الصلاة أي وبعد قدر زمن ذبح الامام احترز به من ذبح غير الامام تحريا وأدخل به اذا تحرى من لا امام لهم ذبح الامام تحريا وقوله لغير حاضره متعلق بقدر (قوله وأركانها) أي الضحية بمعنى التضحية وأراد بالركن ما يتوقف عليه الشئ وهذا معنى مجازي لما تقدم انها لا تعرف الا بالمعنى الاسمي (قوله وفي ضمنه المخاطب) أي في حيزه ولصقه لانه قال سن لحر فالحر هو المخاطب (قوله سن) ولو حكما كالاشتراك في الاجر (قوله يعني ان المشهور الخ) ومقابله انها واجبة (قوله فهي لكم سنة) أي وأما لي فواجبة (قوله في حق) أي من جهة الحر كان المخاطب بذلك الحر أو غيره كما في ولي الصغير (قوله صغيرا) ابن حبيب يلزم من في يده مال الصغير من وصي أو غيره أن يضحي عنه منه ويقبل قوله في ذلك كما يقبل في النفقة سواء من التوضيح (قوله فان أذن له السيد استحب) أي والا فلا ولو بشائبة كما أفاده بعض شيوخنا (قوله أي اذا تحلل) فان استمر على احرامه حتى فاتت أيام النحر لم تسن له (قوله كائنا بمنى) كان من بمنى من أهلها أو مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر (قوله ضحية) أي عن نفسه وعن أبويه الفقيرين وولده الصغير لا عن زوجته وخوطب بزكاة فطرها لانها تبع للنفقة التي في مقابلة الاستمتاع ولا عن رقيقه لان الضحية ليست تابعة للنفقة ويستمر خطابه بها عن ولده الصغير حتى يحتلم الذكر ويدخل زوج الانثى بها وظاهره سقوطها عنه بمجرد احتلام ابنه ولو فقيرا عاجزا عن الكسب وبمجرد دخول الزوج بالانثى وان طلقت قبل البلوغ والظاهر انه يجري على النفقة خلافا لما في عب فانه لا يظهر ﴿تنبيه﴾ من ولد يوم النحر أو في أيام التشريق فانه يضحى عنه وكذا من أسلم لبقاء وقت الخطاب بالضحية بخلاف زكاة الفطر نقله اللخمي (قوله والمراد من الضحية التضحية) أي لان الاحكام انما تتعلق بالافعال أو يقدر مضاف أي تذكية ضحية (قوله ففي كلامه استخدام) ولا يضر كون أحد اللفظين حقيقة والآخر مجازا (قوله خلافا لما عند ابن رشد) محله حيث كان يرجو القضاء كما قيدوا به زكاة الفطر (قوله وان يتيما) من مال اليتيم ولو عرض تجارة (قوله ويقبل قوله) وينبغي أن يرفع لمالكي ان كان هناك حنفي بالاولى من الزكاة وانظر هل يخاطب بها عن الصبي في عرض قنية ككتب (أقول) وهو الظاهر وانظر اذا لم يكن له ولي والظاهر الحاكم لانه ولي من لا ولي له (قوله جمعه ايتام) قال في ك وجد عندي ما نصه على قوله والاصل يتيم ما نصه والاصل في يتامى يتايم فقلب أي قلبا مكانيا بأن قدمت الميم على الياء اهـ

(قوله بجذع متعلق بقوله سن) الاحسن أن يكون خبر مبتدا محذوف أي وهي بجذع وقوله بلا شرك حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور أي والضحية كائنة بجذع حال كونها بلا اشتراك فيها وذلك لان تعلقه بسن يفيد نفي السنية عما عدا ما ذكر ولا يلزم من ذلك عدم الاجزاء بغيرها مع أنه الغرض أفاده في كبيره ولا يظهر تعلقه بسن لفساد المعنى يظهر عند التأمل (قوله لان التعلق بالفعل الخ) وذلك لان الاصل في العمل للافعال كما هو مبين في حاشية ابن عبد الحق (قوله ولعل الشارح أخذ الحصر الخ) انظر أين التقديم مع تعلق قوله بجذع بسن مع تقدمه (قوله ذي سنة الخ) وهل يلغى يوم ولادته ان سبق بالفجر أو يلفق وهو ظاهر ما سبق في باب القصر (قوله بخلاف ثني المعز) السر في كون الضأن يجزي منه الجذع دون غيره هو ان الجذع منه يلقح أي يصح أن يحمل بخلاف غيره لا يحمل منه الا الثني (قوله ودخل في السنة الرابعة) وان لم يكن بينا (قوله قبول الحمل) أي في الانثى (قوله والنزوان) أي في جانب الذكر يقال نزا الفحل نزوا من باب قتل ونزوانا وثب الا ان المشاهد ان المعز يحمل في أقل من السن المذكور (قوله في حد الصغر) أي من جهة الصغر أي من جهة هي الصغر ناقصا (قوله وتراعى السنين القمرية) أي لا الشمسية

والثالث لدلالة الاول وقوله بجذع الخ متعلق بقوله سن أي انما تسن الاضحية بهذه الاسنان كما قاله الشارح لا بضحية لان التعلق بالفعل أولى من التعلق بما في معناه من مصدر ونحوه ولعل الشارح أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور (ص) ذي سنة وثلاث وخمس (ش) هو بيان لما يجزي في الاضحية وان جذع الضأن وثني المعز ما أوفى سنة ودخل في الثانية دخولا ما في جذع الضأن بخلاف ثني المعز لا بد من دخوله فيها دخولا بينا كالشهر وأن الثني من البقر هو ما أوفى ثلاثا ودخل في السنة الرابعة والثني من الابل هو ما أوفى خمس سنين ودخل في السنة السادسة فهو من باب اللف والنشر المرتب عكس يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وانما اختلفت اسنان الثنايا من هذه الاصناف لاختلافها في قبول الحمل والنزوان فان ذلك لا يحصل غالبا الا في الاسنان المذكورة ولما كان ما دون الحلم من الآدمي في حد الصغر ناقصا كان ذلك في الانعام كذلك لا يصلح للتقرب به وتراعى السنين القمرية (ص) بلا شرك الا في الاجر وان أكثر من سبعة ان سكن معه وقرب له وأنفق عليه وان تبرعا (ش) يعني ان الاضحية لا يجوز فيها التشريك لا في ثمنها ولا في لحمها وأما التشريك في الاجر والثواب فانه يجوز وان كان المدخل أكثر من سبعة بشروط أن يكون الذي أدخله في الاجر ساكنا معه المدخل له في موضع واحد وكالواحد وان يكون قريبا للمدخل له فلا تدخل الزوجة ولا أم الولد ولا من فيه شائبة رق وبعضهم ألحق الزوجة وأم الولد بالقريب لما بينهما من الرحمة والمودة ما جعله الله يقوم مقام القرابة وان يكون المدخل ينفق على من أدخله ولا فرق في النفقة بين أن تكون واجبة كصغار ولده الفقراء وكبارهم الفقراء العاجزين وأبويه أو تطوعا كعمومته واخوته ونحوهم لكن ظاهر كلام المؤلف ان شرط السكنى معتبر مع النفقة لواجبة وليس كذلك بل انما تعتبر فيما اذا كانت النفقة عليه تطوعا فان كانت واجبة عليه فلا يعتبر سكناه

معه

التي لا تختلف لان القمرية تنقص تارة خمسة أيام وتارة ستة عن السنين الشمسية (قوله بلا شرك) أي تشريك من اطلاق اسم المصدر وارادة المصدر (قوله الا في الاجر) استثناء متصل ولا داعي لكونه منقطعا وفائدة التشريك سقوط طلبها عمن أدخلهم ولو أغنياء وأما ان لم توجد الشروط وأدخل فلا تجزي عن واحد منهما وأما ان شرك بعد الذبح فلا تسقط عن المشرك وتصح عن ربها والحكم لربها ولو في الحالة التي تسقط الطلب من المشرك بالفتح والتشريك صورتان أن يكون أدخله في ضحيته هو وأن يكون اشتراها من مال نفسه وجعلها شركة في الاجر لاخوين يتيمين أو أكثر لكن الشروط في الاولى دون الثانية فانها جائزة بدونها فان اشتراها من مالهما أو جعلها شركة بينهما لم تجز عنهما واعلم انه يصح التشريك وان لم يعلمهم بذلك وله ان يدخل الابعد ولو مع وجود الاقرب وفي ك وانظر متى تعتبر الشروط التي ذكرها المؤلف هل يوم الضحية أو قبل ذلك بأيام والظاهر اعتبارها وقت الدخول لا غير اهـ الوانوغي قلت للشيخ ابن عرفة المفهوم من قوة كلام أهل المذهب ان الذي يدخل في الاجر من شرطه الحياة فلا يصح ادخال الولد والوالد الميتين والجاري على صحة انتقال ثواب القراءة الصحة تقال نعم اهـ والضحية من الاعمال المالية فهي أقوى من القراءة في النيابة (قوله ان سكن معه) أي في حوز واحد أو كالواحد بان كان يغلق عليه معه باب (قوله ولا في لحمها) لا يخفى انه لا مانع من التشريك في اللحم دون الثمن بأن يعطي نصف اللحم لانسان ولعله أراد الشركة في اللحم بسبب الشركة في الثمن فيكون من عطف اللازم (قوله وبعضهم أدخل الخ) واعتمده بعض الشراح وهو ظاهر قال عج وظاهره ان السرية ليست كأم الولد وكذا ظاهر ما ذكره ابن عرفة (قوله ولا فرق في النفقة بين أن تكون واجبة الخ) تقدم انه يسن له أن يضحي عمن ذكر

فكيف هذا فالجواب أن المراد يخاطب بالسنية في حقهم ويحصل الامتثال بالتضحية امتثالا وشركة فتدبر (قوله بالغ على أجزاء الخ) لكن لا بد من تأويل جذع بذات لان جماء لفظ مؤنث (قوله والمعنى ان الضحية الخ) في عبارته تنافٍ وذلك لان قوله بالغ على أجزاء الخ يفيد أنه مبالغة في جذع ضأن وقوله والمعنى الخ يقتضي مبالغته في قوله ضحية لا بجمعهما وجهان جائزان فأتى بهما الشارح على وجه غير ظاهر (قوله عدم البرء) أي لا السيلان وكأنه قال لا ان لم يبرأ وان لم يسل دمه (قوله وجنون) قيده في توضيحه بالدائم فلا يضر غيره فكان عليه أن يقيده باللازم كما قيده به اللخمي ولا يغني عنه قوله بين لان البين لا يلزم لزومه لانه قد يجن في بعض الاوقات جنونا بينا ويفيق في بعض آخر (قوله لا تنقى) بضم التاء وسكون النون وكسر القاف مضارع أنقى الرباعي يقال انقت الابل سمنت اهـ فتفسيرها بالتي لا مخ في عظامها تفسير مراد (قوله البشم) أي ما لم يحصل لها اسهال (قوله البشمة) بفتح الباء وكسر الشين (قوله غير المعتاد) أي بذلك الاكل ولا يلزم منه كونه كثيرا وقوله الا أن يقال الخ الظاهر انه ينقسم قسمين أيضا (قوله المرض الناشئ عن التخمة) ظاهر العبارة أن التخمة غير المرض مع ان التخمة هي المرض الناشئ عن كثرة الاكل (قوله فقد الالهام) بحيث لا يهتدي لما ينفعه ولا يجانب ما يضره (قوله وهي التي لا تلحق الغنم) الاولى أن يقول وهي التي لا تسير بسير نوعها لاجل أن يشمل غير الغنم (قوله وفائت جزء) أصليا أو طارئا (قوله غير خصية) بالضم والكسر البيضة والجلدة ومقطوع الذكر لا يسمى قطعه خصية قال المدونة يجزي بخصية دون خصي لشمول خصية للخلقة وما كان طارئا ولو غير مخصي لكان قاصرا على الطارئ لان الخصي عرفا ما طرأ عليه زوال الخصية والظاهر أن المراد بالخصي هنا ما يشمل ما ليس له أنثيان كما في كلام أبي عمران وما ليس له ذكر وما ليس له واحد منهما وحرر ثم لا يخفى ان قوله وفائت عطف على بين المدخول للكاف وما قبله عطف على مرض فوقع العطف أولا على المضاف وثانيا على المضاف اليه وانظر هل لهذا نظير في العربية ولعله كثير لك (قوله لانه يعود بمنفعة) فالفرق بين مقطوع الاذنين والانثيين ان مقطوع الانثيين وجد منه ما عوض وهو طيب اللحم ومقطوع الاذنين لم يوجد منه ما عوض من نقص خلقته ما لم ينشأ عن قطع الخصية مرض بين (قوله وصمعاء جدا) انظر اذا كانت صمعاء صغيرة احدى الاذنين دون الاخرى (قوله وهي السكاء) الواقعة في عبارات بعض أهل المذهب بتقييد الكاف

معه انظار الطخيخي (ص) وان جماء ومقعدة لشحم ومكسورة قرن لا ان أدمى (ش) بالغ على أجزاء ما ذكر من جذع الضأن وثني غيره لدفع توهم عدم الاجزاء والمعنى ان الضحية الموصوفة بما تقدم تجزي وان كانت جماء مخلوقة بغير قرن في نوع ماله قرن اتفاقا بل اجماعا ولذا على بعض لا تحصل المبالغة الا ان تجعل ان لدفع توهم عدم الحكم لا لاشارة للخلاف أو مقعدة أي عاجزة عن القيام لشحم أو مكسورة قرن من أصله أو طرفه واحدا أو أكثر لانه غير نقص في خلقة ولا لحم الا أن يكون يدمي فلا يجزي لانه مرض والمراد بالادماء عدم البرء ثم شبه في عدم أجزاء دامية القرن ما شاركها بقوله (ص) كبين مرض وهزال وجرب وبشم وجنون وعرج وعور (ش) يعني ان وجود شيء مما ذكر يمنع الاجزاء منها المرض البين وهو الذي لا تتصرف معه بتصرف الغنم لان المرض البين يفسد اللحم ويضر بمن يأكله ومنها الهزال البين وهو معنى قوله عليه السلام والعجفاء التي لا تنقي أي لا مخ في عظامها لشدة هزالها قاله أهل اللغة ومنها الجرب البين وهو معروف ومنها البشم بالتحريك التخمة يقال بشمت من الطعام كفرح وقد أبشمه الطعام وبعبارة أخرى البشمة هي التي أصابها التخمة من الاكل غير المعتاد أو الكثير لان ذلك مرض بها اهـ واذا كان مرضا بها فلا بد من كونه بينا الا أن يقال المرض الناشئ عن التخمة لا ينفك عن كونه بينا ومنها الجنون البين فقيد البينة معتبر في المعطوفات فلا يضر الخفيف من جميعها وجنون غير الآدمي فقد الالهام ومنها العرج البين وهو معنى قوله في الحديث والعرجاء البين ظلعها القاضي وهو بفتح الضاد واللام أبو الحسن روي بالظاء المشالة أي عرجها وهي التي لا تلحق الغنم وانما لم تجز لانها أبدا تجهد نفسها في المشي لتدرك الغنم فتكون مهزولة اللحم ومنها العور والمانع منه ما أذهب بصر احدى عينيها الباجي وكذا لو أذهب أكثرهما فاذا كان بعينها بياض على الناظر لا يمنعها ان تنظر أو كان على غير الناظر لم يمنع الاجزاء (ص) وفائت جزء غير خصية (ش) معطوف على بين والتقدير وكذات مرض بين وذات جزء فائت والمعنى أن فائت الجزء كيد اورجل خلقة أو طارئا لا يجزي أن يضحى به هذا في غير فائت جزء الخصية اما هو فلا يمنع الاجزاء لانه يعود بمنفعة في لحمها فيجبر ما انتقص ولذا لا يجزي مقطوع الاذنين لانه لم يوجد منه ما عوض يجبر به نقص من خلقته (ص) وصمعاء جدا (ش) يعني ان الصمعاء بالمد وهي السكاء لا تجزي في الاضحية لانها اذا كانت صغيرة الاذنين جدا فكأنها خلقت بغير اذن فان كانت صمعاء لا جدا فانها تجزي والمراد بجدا بحيث

يتبع به الخاتمة واسالم يكن فى كلامه فيما سبق ما يقتضى الحصر فى النعم ذكر ما يخرج غيره بقوله (ص) وذى أم وحشية (ش) لا خلاف ان الذى أمه وحشية لا يجزى فى الاضحية كما لو ضربت فحول الضأن فى اناث الوحش فتوالدت لان الحيوان غير الناطق انما يلحق بأمه ولذلك انما يسمى يتيما اذا ماتت أمه عكس الآدمى وأما اذا كانت أمه غير وحشية بأن كانت من بهيمة الانعام فانه يجزى فى الاضحية على أحد القولين كما لو ضربت فحول الظباء مثلا فى اناث الضأن فتوالدت لكن الراجح من القولين عدم الاجزاء وعلى المحرم الجزاء فيهما فلا مفهوم لقوله أو ذى أم وحشية (ص) وبتراء وبكماء وبخراء ويابسة ضرع ومشقوقة أذن ومكسورة سن لغير اثغار أو كبر وذاهبة ثلث ذنب لا اذن (ش) يعنى ان كل واحد مما ذكر يمنع الاجزاء منها البتراء وهى التى لا ذنب لها فى جنس ماله ذنب بأن خلقت بغير ذنب أو جنى عليها شخص فقطعه ومراده النص على أعيان المسائل فلا يقال يستغنى عن هذه بذاهبة جزء ومنها البكماء وهى فاقدة الصوت من غير أمر عادى لان الناقة اذا مضى لها من حملها ستة أشهر تبكم فلا تصوت ولو قطعت ومنها البخراء وهى متغيرة رائحة الفم لانه نقص جمال ولانه يغير اللحم أو بعضه الا ما كان أصليا كبعض الابل ومنها يابسة الضرع فان كانت أرضعت ببعضه فلا يضر والظاهر ان ما يخرج من ضرعها نحو دم كيابسة الضرع ومنها مشقوقة الاذن اذا زاد الشق على الثلث فان كان الثلث فما دون أجزأت لانه اذا لم يضر قطعه كما يأتى فأحرى شقه ومنها مكسورة أو مقلوعة سن اذا كان لغير اثغار أو كبر أو هرم رباعية أو ثنائية أو غيرهما واحدة فما فوقها اما لاثغار أو كبر أو هرم فلا يضر وكذا الحفاء ولو الجميع ومنها ذاهبة ثلث الذنب فصاعدا بقطع أو مرض لانه لحم وعظم وأما ذهاب ثلث الاذن فدون فلا يضر لانه جلد (ص) من ذبح الامام لآخر الثالث (ش) خبر مبتدا محذوف أى ووقت كل من الذبح والنحر من ذبح الامام أو حال من ضحية أى كائنة من ذبح الامام لغير الامام وأما هو فوقته من فراغه من صلاته وخطبته والمتبادر من الامام انه امام الصلاة ثم حكى الخلاف بعد ذلك ويستمر وقت كل من الذبح والنحر لآخر اليوم الثالث من أيام النحر ويفوت بغروبه ولا خلاف عندنا فى ذلك فيوم النحر معلوم للنحر غير معدود للرمى الا العقبة واليومان بعده معلومان معدودان والرابع معدود غير معلوم (ص) وهل هو العباسى أو امام الصلاة قولان (ش) تقدم انه قال من ذبح الامام فهل المراد بالامام العباسى وهو امام الطاعة لقوله عليه السلام الائمة من قريش أو المراد بالامام الذى يصلى بالناس صلاة العيد وغيرها اذا كان مستنابا على ذلك فى ذلك قولان

(قوله وذى أم وحشية) الظاهر ولو بواسطة (قوله ومكسورة سن) أو مقلوعته بل المراد بالكسر القلع كما يفيده بعض من كتب اقول المصنف لغير اثغار يفيد أن المراد بالكسر القلع أى الجنس من حيث تحققه فى اثنين أو أكثر لا واحد وقوله لغير اثغار أو كبر وأما لاثغار أو كبر فيجوز ولو الجميع وانظر لو كسر من سنين فأكثر بعض كل واحد هل هو ككسر السنين أى قلعهما لغير اثغار أو كبر فلا يجزى وسكت عن المخلوقة بغير اسنان واستظهر بعض الشيوخ عدم الاجزاء (قوله وذاهبة ثلث ذنب) أى فيما له من الغنم الية وأما ما ليس له ذلك كالغنم فى بعض البلاد فانه لا يتحدد بالثلث بل بما ينقص الجمال (قوله لا اذن) أى لا ثلث الاذن وانظر لو نقص من كل اذن الثلث هل يمنع الاجزاء لتعدده أم لا (قوله رباعية) السن التى تلى الثنايا والثنية هى السنتان اللتان فى مقدم الفم (قوله وكذا الحفاء) كذا فى نسخته وظاهره وكذا اذا كان الكسر لحفاء وليس كذلك بل المراد ان الحفاء لا يضر قال ابن القاسم لا بأس بالتى حفيت أسنانها (قوله من ذبح الامام) أى من انتهاء ذبح الامام فلو ابتدأ قبله أو معه لا تجزيه مطلقا كان ابتدأ بعده وختم معه أو قبله لا ان ختم بعده فتجزى كذا فى عج الا ان الذى تقدم انه اذا ابتدأ بعده وختم معه تجزى الا ان بعض الشيوخ اعتمد ما فى عج احتياطا وانظره فانه اذا كان يجزى فى الصلاة فأولى ما هنا وظاهره ولو تبين ان ذبحه لا يجزيه ضحية وانظر اذا ادعى ذلك وتبعوه فى ذبح ما يجزئهم فهل يكتفى بذلك أولا والحاصل ان وقت الذبح لغير الامام فى اليوم الاول بعد صلاة الامام وخطبته وذبحه وهذا اذا ذبح فان لم يذبح فانه يعتبر قدر زمن ذلك (قوله وهل هو العباسى) فيلزم تحرى أهل بلاده كلها لذبحه فيما يظهر (تنبيه) قوله وهل هو العباسى الخ كان على المصنف أن يقول وهل هو امام الطاعة الخ اذ لم يقل أحد بأنه يندب أن يكون امام الطاعة عباسيا وانما تلك العبارة للخمى وابن الحاجب لان الاول قال والمعتبر امام الطاعة كالعباسى اليوم وقال الثانى والامام اليوم العباسى وانما قالا ذلك لانهما فى زمن ولاية بنى العباس وكان امام الطاعة عباسيا أفاده محشى تت (قوله أو امام الصلاة) للعيد المستخلف عليها سواء استخلف على غيرها أيضا أم لا أى الذى يصلى صلاة العيد وينبغى اعتبار امام حارته الساكن بها وان صلى خلف غيره فى غيرها أو فيها كمن هو نائب عنه بها

لان امام الحارة مستخلف بالفتح من الامام أو نائبه (قوله ومحلهما مالم يخرج الخ) واذا اعتبر ذبح امام الطاعة حيث أخرج أضحيته ولو على القول بان المعتبر امام الصلاة فأولى اذا صلى لنفسه وخطب ذكر ذلك في لئ (قوله وكلام المؤلف معترض الخ) أي اعترض بثلاثة أمور الاول ان القائل بانه العباسي وهو اللخمي لا يقول بالانحصار في العباسي دون امام الصلاة بل المعتبر أحدهما لا بعينه والقائل باعتبار امام الصلاة وهو ابن رشد لا يقول بعدم اعتبار أمير المؤمنين وحينئذ فليس بين القولين خلاف الثاني ان المشهور من القولين أي على تقدير كون الخلاف حقيقيا القول الثاني الثالث ان محلهما حيث لم يخرج امام الطاعة أضحيته للذبح بالمصلى والا فلا يعتبر امام الصلاة خلافا لبعضهم (قوله وعليه الخ) ليس هذا من كلام الشارح بهرام بل تورك عليه من شارحنا (قوله وعليه فلا بد من مراعاة الخطبة أيضا) هذا بالنسبة للمفهوم بل اذا تأملت تقول لا بد أيضا من مراعاة قدر ذبح الامام (قوله وأعاد سابقه) هذا فيمن لهم امام له أضحية وأبرزها وتحرى وذبح قبله فلا تجزئ وأما ان لم يبرزها فتجزئ (قوله الا المتحرى أقرب امام) أي لكونه لا امام له وأما من له امام ولكن لم يذبح فيتحرى ذبحه بعد خطبته قال عج فان قلت التحري هو التأخير بقدر صلاة الامام وخطبته وذبحه وهذا الامر

يستوي فيه الامام الاقرب والابعد فما وجه التفرقة بينهما قلت وجهها ان الاقرب شأنه ان يطلع على حاله من قرب المصلى من منزله وبعدها منه ووقت خروجه من منزله بها وحصول عذر يوجب التأخير وعدمه واتحاد وقت طلوع بلده وبلد الامام بخلاف البعيد (قوله أقرب امام) أي أقرب بلد يذبح امامها بعد خطبتها ولو مع البروز للمصلى وهذا واضح في البلد التي بها خطيب فقط وأما في مثل مصر فينبغي ان يتحرى أقرب امام في أقرب الحارات الى حارته التي ليس بها امام يضحي لان كل حارة بمنزلة بلد ﴿تتمة﴾ قال تت

قولان ومحلهما مالم يخرج امام الطاعة أضحيته للذبح بالمصلى والا فلا يعتبر امام الصلاة خلافا لبعضهم وكلام المؤلف معترض انظر الكبير (ص) ولا يراعى قدره في غير الاول (ش) يعني انه لا يراعى قدر ذبح الامام الا في اليوم الاول وتقدم ان الامام لا يضحي الا بعد الصلاة والخطبة معا وأما في اليوم الثاني والثالث فلا يراعى الامام بل بدخول وقت الذبح والنحر من طلوع الفجر لكن المستحب أن يؤخر الذبح أو النحر الى حل النافلة واذا علمت ان مرجع الضمير المذكور في قدره هو ذبح الامام السابق في قوله من ذبح الامام علمت عدم ظهور قول الشارح لو أنث الضمير فقال قدرها ليعود على الصلاة لكان أحسن وعليه فلا بد من مراعاة الخطبة أيضا لانه اذا ذبح بعد الصلاة وقبل الخطبة لا تجزئ كما مر (ص) وأعاد سابقه الا المتحرى أقرب امام (ش) تقدم ان وقت الذبح من ذبح الامام وتقدم ان الامام لا يذبح الا بعد صلاة العيد وبعد الخطبة أيضا فان ذبح قبل الامام في اليوم الاول أعاد وتكون شاة لحم الا من لا امام له وتحرى من الائمة أقرب امام اليه فذبح قبله فانه يجزئه وحد بعض القرب بثلاثة أميال لانه الذي يأتي لصلاة العيد منه أي وأما ما بعد عن ذلك فلا يلزمه اتباعه لان الاضحية تبع للصلاة وانظر اذا لم يكن أقرب امام أو كان وتعذر تحريه فهل يذبح بعد أن يصلي العيد أو يؤخر لقرب الزوال أو يذبح في أي وقت شاء ولما كان مفهوم الاستثناء لقوته كالمنطوق بل قيل انه منطوق شبه في مفهوم الا المتحرى وهو الاجزاء بقوله (كان لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره) أي ان الامام اذا لم يبرز أضحيته الى المصلى وذبحها بمنزله وتحرى شخص

ولو لم يتحر أهل البوادي ومن لا امام لهم وتعمدوا الذبح قبله أو ذبحوا بغير تحر ولا اجتهاد فوقع ذبحهم قبله لا ينبغي أن يعيدوا انتهى قوله وتعمدوا الذبح قبله جملة حالية والمراد انهم ذبحوا في وقت يجزم بانه قبل ذبح الامام وقوله أو ذبحوا بغير تحر أي ذبحوا في وقت يحتمل كونه قبل ذبح الامام أو بعده انتهى ومفاده هذا انهم لو لم يتحروا وتبين انهم ذبحوا بعده اجزأ (قوله بثلاثة أميال) أي وربع (قوله لانه الذي يأتي لصلاة العيد منه) في هذا التحديد نظر لان من في ثلاثة أميال حكمه حكم البلد الذي له امام لانه مخاطب بالصلاة على وجه السنية مع امام البلد وانما التحري المجزئ فيمن كان أبعد من ذلك هذا الذي يظهر من كلام أهل المذهب قال في المدونة وليتحر أهل البوادي ومن لا امام لهم من أهل القرى صلاة أقرب الائمة اليهم انتهى ونحوه في الرسالة ومن كان داخلا تحت الثلاثة أميال لا يقال فيه لا امام له وقد أنكر هذا التحديد ح فقال لم أره فيما وقفت عليه من شراح هذا الكتاب ولا في شرح المدونة لابي الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد ولا فيما وقفت عليه من شراح الرسالة ولا في الذخيرة وقال الباجي واما من كان بموضع ليس به امام مثل الذين لا يصلون صلاة العيد بخطبة فروى ابن القاسم عن مالك يتحرون صلاة أقرب الائمة اليهم انتهى وهذا ظاهر من مجئ تت (قوله مفهوم الاستثناء) هو الاجزاء مع التحري

قدر ذبحه بمنزله ثم ذبح وتبين انه ذبح قبله لكونه توانى فى الذبح بعد وصوله لمنزله لغير عذر فانها تجزئه فقوله قدره ظرف لقدر أى وأخر قدره أى أخر المضحى ذبح أضحيته قدر ذبح الامام أضحيته بمنزله وانما قلنا ان قدره معمول لقدر لان ضمير توانى راجع للامام (ص) وبه انتظر للزوال (ش) هذا مفهوم قوله فيما سبق بلا عذر أى وان توانى الامام عن الذبح بسبب عذر كاشتغاله بقتال عدو أو غيره انتظر ذبحه ليذبح بعده لقرب الزوال بحيث يبقى قدر ما يذبح فيه قبله لئلا يفوت الوقت الافضل من اليوم وفهم من كلام المؤلف ان التحرى لذبح الامام أو نحره حيث لم يبرز أضحيته أما لو أبرزها فلا يعتبر التحرى من أحد سواء علم بابرازها أم لا لان تحريه وعدمه سواء فى عدم الاجزاء حيث بان سبقه ولما كان قوله ووقت الذبح من ذبح الامام لآخر الثالث شاملا للايام بلياليها بين المراد بقوله (ص) والنهار شرط (ش) أى والنهار فى الضحايا والهدايا شرط فلا يجزئ ما وقع منهما ليلا على المشهور وأول النهار طلوع الفجر ولا بد من تقدير شئ ليصح الحمل أى وذبح النهار أو نحره أو فعل النهار شرط فى غير اليوم الاول وفى الاول مع ما تقدم النص عليه من كونه بعد ذبح الامام أو تحريه أقرب امام (ص) وندب ابرازها وجيد وسالم وغير خرقاء وشرقاء ومقابلة ومدابرة (ش) يعنى انه يندب للامام ان يبرز أضحيته الى المصلى ليذبحها فيها بعد الصلاة والخطبة فيعلم الناس بذبحه فيذبحون بعده كما ثبت عن النبى ذلك ولو ان غير الامام ذبح أضحيته فى المصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا فكلام المؤلف فى الامام وفى غيره الا ان ترك الامام ابرازها مكروه بخلاف غيره ومما يستحب أن تكون الاضحية جيدة أى حسنة الصورة أى حسنا زائدا على ما نقصه لا يمنع الاجزاء ومما يستحب أيضا أن تكون الاضحية سالمة من العيوب اليسيرة التى تجزئ معها الاضحية كالشرط اليسير فى الاذن مثلا واما العيوب التى لا تجزئ معها فانه يجب اجتنابها كالمرض البين كما مر ومما يستحب أيضا فى الاضحية أن تكون سالمة من جميع هذه العيوب الاربعة وهى كونها غير خرقاء وهى التى فى أذنها خرق مستدير وغير شرقاء وهى مشقوقة الاذن وغير مقابلة وهى التى

(قوله وتبين الخ) هذا الكلام ليس بمناسب بل فرض المسئلة انه لم يبرزها وأخر الذبح قدر ذبحه والحال ان الامام قد توانى بلا عذر فانها تجزئ بخلاف ما اذا كان الامام أخر الذبح بلا عذر والناس عالمون بذلك فنقول لهم حيث كان الامام أخر لغير عذر وتأخرتم قدر ذبحه فانه يجزئكم كما يدل عليه نص ابن رشد وأما اذا أخر وكان تأخيره لعذر فانهم يؤخرون لقرب الزوال ونص ابن رشد ان لم يخرج الامام أضحيته الى المصلى وجب على الناس ان يؤخروا ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام فيذبح عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى فى الذبح بعد وصوله بغير عذر فان أخر الذبح لعذر من اشتغال بقتال عدو انتظروه ما لم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس انتهى وفى لـ والظاهر أن الاغماء والجنون من العذر (قوله وانما قلنا ان قدره معمول لقدر الخ) حاصله انه لما كان ضمير توانى عائدا على الامام فلو جعل قدره معمول توانى لكان المعنى وتوانى الامام بلا عذر قدر ذبحه فانه يجزئ ظاهره ولو ذبح المضحى فى وقت قدر ذبحه مع انه لا يجزئ الا اذا أخر المضحى قدر ذبح الامام فتدبر (قوله انتظر) ظاهره الوجوب (قوله كاشتغاله بعدو) انظر هل يعتبر كونه عذرا بالنسبة لما فى نفس الامر أو بالنسبة للمضحى وثمرة ذلك ان من اعتقد ان الامام توانى بلا عذر وأخر قدره وذبح أو نحر ثم تبين انه أخر لعذر فلا يجزئ على الاول ويجزئ على الثانى (قوله لقرب الزوال) اشارة الى أن كلام المتن ليس باقيا على ظاهره والا اشكل بوقوع الذبح بعده فيكون واقعا بعد خروج الوقت الافضل (قوله وفهم من كلام المؤلف) أى من قوله كان لم يبرزها بمعونة ما حل

قطع

به كلام المصنف من قوله أى ان الامام اذا لم يبرز الخ (قوله أما لو أبرزها الخ) هذا بالنسبة لما اذا كان ببلد الامام لا بغير بلده (قوله ليصح الحمل الخ) وذلك لان ذلك شرط صحة وشرط الصحة ما كان فى وسع المكلف والظاهر ان الشرط كونه فى النهار لا الذبح وذلك لان الذبح هو المشروط (قوله وسالم الخ) أى من العيوب التى تجزئ معها كمرض خفيف وكسر قرن اذا برئ (قوله وغير خرقاء) أى اذا كان يسيرا وهو الثلث فدون والا فلا تجزئ ولا شك فى استفادة هذه الامور من قوله وسالم فهو من عطف الخاص على العام لان السلامة من العيوب التى تجزئ معها تستلزم السلامة من هذه الامور الاربعة وانما ذكرها النص الحديث عليها وعبر عنها بصيغة التأنيث مع ارتكاب التذكير فيما قبله وفيما بعده تبعا للفظ الحديث (قوله وغير خرقاء الخ) من عطف الخاص على العام وهذا مقيد باليسارة وهو الثلث فدون والا فلا تجزئ لـ (قوله بخلاف غيره) أى فليس بمكروه بل خلاف الاولى فيكون استحباب الايام آكد (قوله على ما نقصه) أى على شئ لا يمنع الاولى اسقاط لا ثم ان الظاهر ان الحسن وعدمه أمر زائد على السلامة وعدمها فلا يأتى هذا الكلام (قوله يجب اجتنابها) المراد بالوجوب ما تتوقف الصحة عليه

(قوله وأبيض) لم ترد بأبيض أفعل التفضيل انتهى من لـ (قوله ان لم يكن الخصى أسمن) فان كان أسمن فهو أفضل من الفحل السمين وأولى من غير السمين ويفهم من كلامه ان الانثى لا تقدم على الفحل ولا على الخصى ولو كانت أسمن ثم ان الخصى الاسمن يقدم على الفحل السمين ولو كان أجم والفحل أقرن كما يفيده قول التوضيح والظاهر تقديم الاسمن الاجم من الخصيان ولو كان أسود على الاقرن الابيض الفحل السمين ويفهم من هذا تقديم الخصى السمين الاجم الاسود على الفحل الاقرن الابيض الهزيل هز الا لا يمنع الاجزاء ثم ان هذا يخصص قولهم ذكر ان كل نوع أفضل من خصيانه وخصيانه أفضل من اناثه ويظهر من كلامهم ان الانثى السمينة لا تقدم على مقابلها من الذكور الفحول أو الخصيان (قوله ٣٥٩ ان السمين) أى ذبح السمين (قوله والمشهور استحبابه) رجح اللقانى ان المشهور جوازه لا استحبابه خلافا لتت قال فى لـ واما تسمين المرأة فلا بأس به ما لم يؤد لضرر (قوله لانه أطيب الخ) أى فكل من القولين معلل بالاطيبية بحسب ما ظهر عنده (قوله وهو خلاف) اما مبالغة أو هو خلاف بسبب خلاف فى حال (قوله هل البقر أطيب الخ) استشكل تعليل تقديم البقر على الابل بطيب لحمها على لحم الابل مع ورود ان لحمها داء ويجاب بانه يمكن حمله على البلاد الحارة وانظر لو كانت أنثى الضأن أهزل من ذكر المعز وهكذا انتهى وقال ابن غازى وصرح ابن عرفة بمشهورية الاول ولا أعلم من شهر الثانى وفى الاقفهسى الظاهر طيب البقر انتهى وهو المعروف فى مصرنا (قوله لمن أراد الاضحية) اشارة الى أن قول المصنف ضحى معناه أو يريد التضحية (قوله ولا يحلق) أى ولا ينتف (قوله تشبها بالمحرم) الاحسن التعليل بانه انما استحب الترك لما ورد انه يعتق الله بكل جزء منها جزأ من النار والشعر والظفر أجزاء فتترك حتى تدخل فى العتق (قوله والافيزيد زمن الترك على العشرة) مراده بالعشرة التسعة والزيادة على التسعة تصدق بصور قال فى لـ وجد عندى ما نصه فلو نذر الثلاثة ولا قدرة له عليها فقضية تفضيل الضحية تقدمها عليهما وأما الصدقة والعتق فهو أولى منهما ما لم يكن الزمن زمن مسغبة فتكون الصدقة أولى (قوله المشهور ان الاضحية) ومقابله ان التصدق أفضل (قوله والصدقة) بثمنها قضية التعليل وآخر العبارة انه لا يعتد بقوله بثمنها بل ولو باكثر من ثمنها (قوله أفضل من انظاره الواجب الخ) رده شيخنا الصغير بان ذلك المستحب محتو على الواجب وذلك لان الانظار الواجب تأخير الى مدة مخصوصة وهذا الذى حكم بندبه تأخير على الدوام وهو مشتمل على الواجب وزيادة

قطع من أذنها من قبل وجهها وترك معلقا من قدام فان كانت من آخر فهى مدابرة فالمندوب أن تكون سليمة من جميع هذه العيوب وقول الشارح من أحد هذه العيوب الاربعة فيه شئ الا أن يقال مراده بالاحد المبهم الدائر وهو لا يتحقق نفيه الا بانتفاء الجميع (ص) وسمين وذكر وأقرن وأبيض وفحل ان لم يكن الخصى أسمن (ش) لا اشكال ان السمين أفضل من غيره ولا يلزم منه جواز التسمين والمشهور استحبابه وكرهه ابن شعبان لانه من سنة اليهود والمشهور ان ذكر كل جنس أفضل من أنثاه وكذلك الاقرن أفضل من الاجم وكذلك الابيض أفضل من خلافه وينبغى ان ما قارب البياض أولى مما بعد منه وكذلك الفحل أفضل من الخصى الا أن يكون الخصى أسمن والا فهو أفضل من الفحل (ص) وضأن مطلقا ثم معز ثم هل بقر وهو الاظهر أو ابل خلاف (ش) يعنى ان الضأن باطلاقه ذكوره واناثه فحوله وخصيانه أفضل فى الاضحية من المعز باطلاقه ثم ان المعز باطلاقه أفضل من الابل ومن البقر باطلاقه ما ثم هل البقر أفضل من الابل لانه أطيب لحما أو الابل أفضل من البقر لانه أطيب لحما فى ذلك خلاف بين الاشياخ اختار الاول ابن الجلاب وصاحب المعونة قيل وهو الصواب واختار الثانى ابن شعبان وهو خلاف فى حال هل البقر أطيب لحما أو الابل بخلاف الهدايا فالافضل فيها كثرة اللحم فالضحايا حينئذ أربعة أنواع فى كل نوع ثلاثة مراتب ذكر فخصى فانثى يقدم الذكور من كل نوع على خصيانه وخصيانه على اناثه فالمراتب حينئذ اثنتا عشرة مرتبة أعلاها ذكور الضأن وأدناها اناث الابل (ص) وترك حلق وقلم لمضح عشر ذى الحجة (ش) يعنى انه اذا دخل عشر ذى الحجة فانه يندب لمن أراد الاضحية أن لا يقلم أظفاره ولا يحلق شيأ من شعره ولا يقص من سائر جسده شيأ تشبها بالمحرم ويستمر على ذلك حتى يضحى قوله وترك حلق أى ازالة ولو بنورة وقوله عشر الخ ظرف الترك على ما ذكر ومراده التسع من ذى الحجة ان ضحى فى اليوم العاشر والا فيزيد زمن الترك على العشرة ويدخل فيه المدخل فى الضحية فيندب له ما يندب لمالكها (ص) وضحية على صدقة وعتق (ش) المشهور ان الاضحية أفضل من الصدقة بثمنها ومن العتق لان الضحية سنة والعتق والصدقة كل منهما مستحب وانما نص على ذلك دفعا لما يتوهم ان المستحب هنا أفضل من السنة كما انه قد يكون أفضل من الواجب فان صدقة دين المعسر لمن هو عليه أفضل من انظاره الواجب المشار اليه بقوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم

(قوله ولو كانت الضحية بدينار) فان قلت قد قال ابن عمران محل كون الصدقة أفضل من العتق عند ما اذا تصدق بالمساوى لان تصدق بالدون فما الفرق قلت قد فرق اللقانى بان ما هنا اظهار شعيرة (قوله ويهديه الجزار) أى يعاونه لخبر أبى داود عن عروة بن الحرث الكندى قال شهدت النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع وأتى بالبدن فقال ادعوا الى أبا حسن أى فدعى له على فقال خذ أسفل الحربة وأخذ النبى صلى الله عليه وسلم بأعلاها ثم طعن بها البدنة انتهى فنه يكون هذه أفضل من العكس (قوله رأس الحربة) الذى هو الطرف الاعلى وقوله ويضعه على المنحر المناسب ويضع الصبى طرف الآلة كالرمح أى الطرف الاخير على الرمح (قوله وللوارث انفاذها) أى ولا تجزى عن الوارث (قوله قبل ايجابها) أى بالذبح (قوله على ما يأتى) لكن يأتى ان النذر ليس كالذبح على المعتمد (قوله بخلاف ٣٦٠ ما اذا مات بعد ايجابها) أى ذبحها ثم هذا على المعتمد حيث لم يقل أو نذرها (قوله

أى من انتظاره وظاهره أفضلية الضحية على العتق ولو كانت الضحية بدينار والرقبة بعشرة مثلا (ص) وذبحها بيده (ش) يعنى انه يستحب للمضحى ذكرا أو أنثى أو يذبح أن ينحر أضحيته بيده لان ذلك من التواضع لله واقتداء بسيد البشر فانه كان يذبح أضحيته بيده وبعبارة أخرى وندب ذبحها ولو امرأة أو صبيا بيده ان أطاق فان لم يهتد لذلك الا برافق فلا بأس أن يرافق ولا بأس ان يمسك بطرف الآلة ويهديه الجزار بان يمسك الجزار رأس الحربة ويضعه على المنحر أو العكس فان لم يحسن شيأ استناب ويستحب أن يحضر عند نائبه وتكره الاستنابة مع القدرة (ص) وللوارث انفاذها (ش) أى وندب للوارث انفاذها أى ذبح الضحية عن مورثه الذى مات عنها قبل ايجابها أو نذرها على ما يأتى وليس عليه دين يغترقها والا تباع فيما عليه من الدين بخلاف ما اذا مات بعد ايجابها فان على الورثة انفاذها فيقتسمون لحمها ولا تباع فى ذلك الدين الذى على الميت لانها تعينت وسواء كان الدين قديما أو حادثا (ص) وجمع أكل وصدقة واعطاء بلا حد (ش) يعنى انه يستحب لصاحب الاضحية ان يأكل منها وان يتصدق على الفقراء منها وان يعطى أصحابه منها ولا تحديد فى ذلك لا بربع ولا بغيره ويستحب لصاحب الاضحية أن لا يأكل يوم النحر حتى يأكل من أضحيته وان يأكل من كبدها قبل ان يتصدق منها ولو أبدل الاعطاء بالاهداء لكان أولى لان الاعطاء يجامع الصدقة (ص) واليوم الاول وفى أفضلية أول الثالث على آخر الثانى تردد (ش) يعنى ان اليوم الاول كله من ذبح الامام الى غروبه أفضل من اليومين بعده وأما أول الثانى من فجره الى زواله أفضل من أول الثالث وأما أول الثالث الى زواله هل هو أفضل من آخر الثانى وهو من زواله الى غروبه وحكى ابن رشد عليه الاتفاق أو العكس وهو أفضلية الثانى جميعه على أول الثالث وهو رأى اللخمى ورواية ابن المواز القابسى وهو المعروف تردد هؤلاء المتأخرين الا انه لا يفهم منه القول بافضلية آخر الثانى على أول الثالث لاحتمال فهم التساوى بينهما فلو قال أو العكس كما قررنا لاستقام ولما كان ولد الاضحية يتبعها تارة ولا يتبعها أخرى أشار الى ذلك بقوله (ص) وذبح ولد خرج قبل الذبح وبعده جزء (ش) أى وندب ذبح ولد الاضحية الخارج منها قبل ذبحها ظاهره

سواء كان الدين قديما الخ) هذا صريح بأنه لما ذبحها قد فاتت على أرباب الديون ولو فرض ان الدين يغترقها وكان الدين سابقا فقد جعل ذلك فى حكم ما يترك للمفلس (قوله وجمع الخ) سواء تطوع بها أو أوجبها فان اقتصر على واحد أو اثنين خالف المستحب على المذهب ومقابله ما لابن المواز من ان التصدق بكلها أفضل وهم تحته اذ أفضل العبادات أحمزها أى أشقها على النفوس (قوله وأن يأكل الخ) معطوف على أن لا يأكل (قوله من ذبح الامام الى غروبه) أى على المعتمد خلافا لمن يقول أول الثانى أفضل من آخر الاول (قوله وحكى ابن رشد الخ) القاعدة اذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمى يقدم كلام ابن رشد ﴿تنبيه﴾ اعلم ان التردد لم يفسر بهذا التفسير بل يفسر بطريقة ابن رشد وطريقة اللخمى على وجه آخر عن اللخمى غير ما أشار له الشارح أفاده محشى تت وذلك انه اختلف هل النصف الثانى من اليوم الاول أفضل من أول الثانى واليه ذهب ابن المواز أو العكس وهو قول مالك فى الواضحة قال وكذلك الثانى يذبح من ضحى الى زوال الشمس فان فاته أمر بالصبر الى ضحى اليوم الثالث وأنكر القابسى قول ابن حبيب هذا وقال بل اليوم الاول كله أفضل من اليوم الثانى والثالث ورواية ابن المواز واختياره أحسن من هذا والذى عند ابن المواز هو المعروف ورأى القابسى واللخمى أن هذا الخلاف أيضا جار فيما بين آخر الثانى وأول الثالث وقال ابن رشد لا يختلف فى رجحان الثالث على آخر الثانى فاشار بالتردد للطريقتين وهذا هو الصواب انتهى نقول شارحنا وهو رأى اللخمى الخ غير ظاهر لان رأى اللخمى كما علمت انما هو أن الخلاف المذكور جار فيما بين آخر الثانى وأول الثالث وهو رأى القابسى تدبر (قوله أى وندب ذبح ولد الخ) مفرع على المعتمد والراجح المثبت وهو انه يتأكد ندب الذبح لا ينعدب بدون تأكد واذا ذبح الولد الخارج

ولو

قبل الذبح فحكم لحمه وجلده حكم لحمها وجلدها صرح به عج (قوله بين ما أوجبه) أى النذر وقوله وما لم يوجبه أى بالنذر أى فاذا كان أوجبها بان نذرها وولدت فيجب ذبح ولدها وأما اذا لم ينذرها وولدت فلا يندب له ذبح ولدها فافادان ما هنا ضعيف وأنه يندب له ذبح ولدها ولو نذرها لكن قوله أوجبه المناسب أوجبها اذ الايجاب واقع على الام (قوله انظر التوضيح) هذا كلام الشيخ أحمد الزرقانى فقوله انتهى أى انتهى كلام الشيخ أحمد ولو قال قاله الشيخ أحمد لكان أوضح ﴿تنبيه﴾ عورض ما هنا بما فى الوصايا من انه اذا أوصى بعتق أمة فولدت قبل موته فهو رقيق ظاهره ولا ينفذ عتقه والجامع بينهما تعلق القرب بالامهات وأجيب بان الوصية منحلة بالاجماع والضحية قيل انها تتعين بالشراء (قوله وكره جزصوفها) أى واستحب له أن يبيع تلك الشاة اذا جز صوفها ويشترى غيرها كاملة الصوف لان الذى فعله نقص من جمالها لك ولو قال المؤلف وكره جز صوفها قبل الذبح ان لم ينبت له لكان أفصح أى فيأتى أولا بالظاهر وثانيا بالضمير ليعود على متقدم وعلى صنيع المؤلف ليس ثم للضمير مرجع يعود له وفيه ان المقام مقام الاضمار فى الاثنين اذ الذبح متقدم قبلها لكنه أتى فى الثانى بالظاهر موضع الضمير وأبقى الاول على أصل مقامه ولا محظور فيه كما قاله اللقانى لكن الاولى أن لو قال ان لم يعد بدل ان لم ينبت ٣٦١ لانه أدل على المعنى المراد بل ربما يمنع

ولو نذرها وهو كذلك ولذلك لم يسلم قول ابن الحاجب وحكم ابنها وصوفها وولدها كذلك أى التفصيل بين ما أوجبه وما لم يوجبه انظر التوضيح انتهى وأما الخارج منها بعد ذبحها ميتا فهو كجزء منها أى حكمه حكم لحم أمه ان حل بتمام خلقه ونبات شعره وان خرج بعد ذبحها حيا حياة مستمرة فانه يجب ذبحه لانه استقل بحكم نفسه (ص) وكره جز صوفها قبله ان لم ينبت للذبح ولم ينوه حين أخذها (ش) يعنى ان المضحى يكره له أن يجز صوف أضحيته قبل ان يذبحها لانها خرجت قربة ومحل الكراهة اذا لم يكن بين جز صوفها وذبحها زمن ينبت فيه مثل الصوف أو قريبا منه ولم ينو الجز حين أخذها أما ان بعد الزمن بحيث لا تذبح حتى ينبت مثله أو قريبا منه أو نوى الجز حين أخذها فلا بأس بالجز وبعبارة أخرى ولم ينوه أى الجز حين أخذها أو حين شرائها هذا ما فى النقل ومثله حين قبولها بعطية كما يرشد له المعنى وكذا ملكها بارث كما ذكره وهو يفيد ان نيته حين تمييزها من غنمه وأخذها منه لا يفيده فى نفى الكراهة واعلم ان نية جزه حين شرائها له أحوال الاولى ان ينوى ان يجزها قبل ذبحها والثانية أن ينوى ان يجزها بعده والثالثة ان ينوى ان يجزها ولم يقيد بشئ منهما فالاولى تعتبر نيته فيها والثانية لا تعتبر نيته فيها لانه مناقض لحكمها كما قال ابن عرفة فهو كمن لم ينوه وهذا اذا كان المجزوز يتصرف فيه التصرف الممنوع والا جاز مطلقا وفى كلام ح وتت ما يفيده والثالثة حكمها حكم الاولى (ص) وبيعه (ش) أى يكره للمضحى ان يبيع صوف أضحيته المكروه جزه وأما غير المكروه الجز فهو قسمان قسم لا يكره بيعه ويصنع به ما شاء وهو ما اذا نبت للذبح أو نواه حين أخذها وجزه قبله وقسم حكمه حكمها وهو ما اذا نواه حين أخذها

دلالة ما قال المؤلف على المعنى لان الانبات بروز الصوف من الجلد وهو لا يكفى وانما كره جز الصوف لما فيه من نقص جمالها وقوله حين ظرف لقوله لم ينوه ويجوز فى أخذها ان يقرأ بالفعل أو بالمصدر اهـ (قوله وكره جز صوفها) قال البساطى والظاهر انها ان تضررت بحر أو غيره جاز بغير شرط (قوله أو قريبا منه) هذا كلام تت رده عج بقوله ان لم ينبت للذبح أى كما كان فى النقل وقول تت كما كان أو قريبا منه لا سلف له فيه اهـ ورد ذلك بان له سلفا وهو اللخمى (قوله وبعبارة أخرى) هذه عبارة عج (قوله هذا ما فى

النقل) المشار اليه مسئلة الشراء فقط والاحسن ان يقول أى حين شرائها كما فى النقل لتكون مسئلة الشراء المنقولة تفسير المسئلة الاخذ وفسر عب قوله حين الاخذ بقوله أى حين الاخذ من شريكه أى والاخذ من الشريك بمثابة الشراء (قوله وهذا يفيد الخ) أى وما قلناه من الحصر فى الاربعة والحاصل ان تلك العبارة عبارة عج والمنقول انما هو مسئلة الشراء فقط فالمناسب حينئذ ان يقول المراد بحين الاخذ حين الشراء لانه المنقول وليقس على الشراء غيره من قبولها الصدقة أو غير ذلك (قوله وهذا اذا كان المجزوز يتصرف فيه) أى وهو التصرف بالبيع أى لانه يحرم بيع شعر الاضحية أو جلدها بعد ذبحها (قوله جاز مطلقا) أى فى كلا الصورتين (قوله وكره بيعه) أى وكذا عمله جبة (قوله أو نواه حين أخذها وجزه قبله الخ) لا يخفى ان هذا تفصيل فى القسم الثالث المتقدم ويجعل قوله فيما تقدم ويكون حكمه حكم الاول أى اذا جزه قبله لا ان جزه بعده والحاصل أنه اذا نوى الجز وأطلق فان جزه قبله فلا شئ عليه والا فلا وهذا المعنى مستفاد من كلام غيره نعم يبقى ما اذا نوى الجز قبل الذبح ولكن لم يجز قبل الذبح هل له بعد الذبح أولا وهو الظاهر وأما اذا نوى الجز بعد الذبح وأراد ان يجزه قبل الذبح فيكره (قوله وقسم حكمه حكمها) أى وهو الحرمة

وجزه بعده (ص) وشرب لبن (ش) أى ومما يكره للمضحى ان يشرب من لبن أضحيته لانها خرجت قربة والانسان لا يعود فى قربته وظاهره كان لها ولد أم لا نوى الشرب حين شرائه او نحوه أم لا وسواء أضر بالولد أم لا بان شرب به بعد ريه وينبغى تقييد ذلك بغير المنذورة فان كانت منذورة جرى فيها نحو ما مر فى الهدى من قوله وغرم ان أضر بشربه الام أو الولد موجب فعله (ص) واطعام كافر وهل ان بعث له أو ولو فى عياله تردد (ش) المشهور من المذهب أنه يكره للمضحى ان يطعم الكافر سواء كان ذميا أو غيره من أضحيته لانها قربة وليس هو من أهل القرب وهل محل الكراهة أى كراهة اطعام الكافر منها اذا بعث له منها الى منزله أما ان كان فى عيال المضحى كالظئر وعبده النصرانى أو ولده النصرانى فلا كراهة وهو قول ابن حبيب أو الكراهة مطلقا سواء بعث له منها الى منزله أو كان فى عيال المضحى قال ابن الحاجب وهو الاشهر وارتضاه ق وجعله المذهب تردد ولو أقام بأضحيته سنة عرسه أجزأته ولو عق بها عن ولده لم تجزه ولعل الفرق ان الوليمة لما لم يشترط فيها ذبح ما يشترط فى الاضحية من الاسنان تقوى جانب الاضحية بخلاف العقيقة فيشترط فيها ما يشترط فى الاضحية من الاسنان فضعف جانب الاضحية فلم تجز (ص) والتغالى فيها (ش) يعنى بذلك ان يجد ضحية تباع بعشرة والغالب فى أهل البلد عدم الزيادة على ذلك فيشترى ضحية بار بعين مثلا وذلك فيها وانما كره ذلك خوفا من قصد المباهاة ولا كراهة عند انتفاء المباهاة لخبر أفضل الرقاب أغلاها ثمنا اه (ص) وفعلها عن ميت (ش) يعنى انه يكره للشخص يضحى عن الميت خوف الرياء والمباهاة ولعدم الوارد فى ذلك وهذا اذا لم يعدها الميت والا فللوارث انفاذها (ص) كعتيرة (ش) تشبيه فى الكراهة والمعنى ان فعل العتيرة بمثناة فوقية فتحتية مكروه لما فى فعلها من التشبيه بفعل الجاهلية قال مالك العتيرة شاة تذبح للاصنام فى رجب يتبررون بها وقد كانت فى أول الاسلام ولكن ليس عمل

(قوله أو نحوه) أى كالقبول بعطية كصدقة وهبة فان لم يكن للضحية ولد وضر اللبن بقاؤه فى الضرع فليحلبه ويتصدق به (قوله فان كانت منذورة) هذا على الضعيف (قوله المشهور من المذهب) ومقابله ما خففه مالك فى الذمى دون غيره كالمجوسى (قوله كالظئر) أى المرضعة (قوله وهو قول ابن حبيب) فى ذلك تسامح وانما الواقع ان هنالك طريقتين طريقة ابن رشد انه لا خلاف فى اطعامه من فى عياله وانما الخلاف فى البعث والمشهور الكراهة وطريقة ابن حبيب عكسه فيكره البعث اتفاقا والخلاف فى اطعام من هو فى عياله وأرجحهما الكراهة وهو مختار ابن القاسم ولو قال المصنف واطعام كافر ان لم يأكل بيته تردد بها وهل باتفاق أو باختلاف تردد لكان أبين وما ذكرناه قاله ابن عبد السلام وناقش ابن عرفة ابن عبد السلام فى قوله وعكس ابن حبيب بانه خلاف نقل ابن رشد عنه انه لا خلاف فى القسمين ونقل فى التوضيح ما يدل على ما قال ابن عرفة ثم تبع ابن عبد السلام واذا علمت ذلك علمت ان قول عب الصور أربع الاول بعثه لكافر أجنبى يكره الثانى اطعامه ببيت المضحى وهو فى عياله لا يكره الثالث اطعامه ببيته وليس فى عياله الرابع بعثه له أو انقلابه بشئ منها وهو ممن فى عياله فهما قول يكره نظرا لكونه ليس فى عياله فى الثالث وبعثه أو انقلابه فى الرابع أو لا يكره الى آخر ما قال لا يظهر (قوله يعنى بذلك ان يجد ضحية الخ) وكذا يكره التغالى فى عددها ان قصد مباهاة والاجاز (قوله خوفا من قصد المباهاة) ظاهره ان الكراهة عند الاحتمال وانه اذا وجد مباهاة يحرم وان قوله عند انتفاء المباهاة أى تحقيقا ولكن ذكر عج وتبعه عب خلافه وذلك ان الكراهة عنده انما هى عند قصد المباهاة وعبارة عج والتغالى فيها أى فى كثرة ثمنها أو عددها لقصد المباهاة أشار لذلك البرزلى فانه قال والمراد بالتغالى المنهى عنه التغالى لمجرد المباهاة وانما لم يحرم مع قصد المباهاة كالبناء على القبر ان الضحية مطلوبة فلا يسقطها قصد المباهاة والبناء على القبر لم يطلب بل يجوز فيسقطه قصد المباهاة الا ان فى الباجى يستحب له ان يخرج أفضل ما يقدر عليه منها وأكثرها ثمنا ما لم يخرج عن المتعارف وفى العتبية قال أشهب كره مالك تغالى الناس فى الاضحية ويشترى كشراء الناس وأما أن يجد بعشرة ويشترى بمائة فانى أكرهه ويدخل على الناس مشقة ومع ذلك الخروج عن المتعارف لا يسلم من قصد المباهاة اه فأنت تراه يدل على الكراهة ولو انتفى قصد المباهاة فلو أوجب اتباعه فظهر ان المقالات ثلاثة أرجحها الاخيرة وقوله فى الحديث أفضل الرقاب الخ يحمل على المتعارف (قوله وفعلها عن ميت) ما لم يكن وقف وقفا وشرطها فيه والا وجب فعلها عنه ومحلها أيضا ان قصد بها الميت فقط فان فعلت عنه وعن الحى لم يكره كما يفيده قوله فيما مر الا فى الاجر فانه ربما يشمل ذلك (قوله فللوارث الخ) أى يندب (قوله فى رجب) أى فى العشر الاول من رجب (قوله يتبررون) أى يتقربون (قوله وقد كانت فى أول الاسلام) لكن لا على أنها للاصنام بل لله قيل يا رسول الله كنا نعتر عتيرة فى الجاهلية فى رجب فما تأمرنا قال اذبحوا لله فى أى شهر كان وقوله كانت

عمل الناس عليها يريد انها نسخت بما روى عنه عليه السلام من قوله لا فرع ولا عتيرة والفرع ما كانوا يذبحونه في الجاهلية من أول ولد تلده الناقة أو الشاة فيأكلون ويطعمون (ص) وابدالها بدون وان لاختلاط قبل الذبح (ش) يعني انه يكره للمضحي ان يبدل أضحيته التي لم يوجبها ويعينها بدون منها قبل ذبحها ولا فرق بين الابدال الاختياري وغيره كاختلاطها مع غيرها فيكره ترك الافضل لصاحبه من غير حكم وأخذ الادنى فالظرف متعلق بقوله وابدالها بدون لا باختلاط لان الكلام هنا في حكم الابدال بدون قبل الذبح سواء كان لاختلاط أم لا ويجوز الابدال بمثلها ولو كان الثمن دون الاول لكن الراجح ان ابدالها بمثلها مكروه كالدون واما ابدالها بخير منها فجائز بل ينبغي ان يكون مستحبا كما في التوضيح وظاهر كلام المؤلف ان ابدالها بدون مكروه ولو كان ذلك على حكم القرعة مع انه لا كراهة فيه حينئذ لكنه يكره له ذبحها اضحية فعلى هذا اذا أبدلها بدون أو مثل بغير حكم القرعة وذبحها اضحية تعلقت الكراهة بها من وجهين وان أبدلها بدون أو مثل بحكم القرعة وذبحها اضحية تعلقت الكراهة بها من وجه واحد فقط وكلام المؤلف هذا حيث لم يوجبها فان أوجبها بالنذر فحكمها في جواز البدل وغيره حكم الهدى قاله ابن عبد السلام أي فلا يجوز ابدالها ويجوز الاكل منها ان لم يسمها للمساكين فان سماها لهم امتنع الاكل منها وظاهره انه لا فرق بين اختلاط الكل أو الجزء وهو كذلك كما في ابن الحاجب (ص) وجاز أخذ العوض ان اختلطت بعده على الاحسن (ش) يعني ان الاضحية اذا اختلطت بغيرها بعد الذبح فانه يجوز له ان يأخذ عوضها كما استقربه ابن عبد السلام وعلله بقوله لان مثل هذا لا يقصد به المعاوضة ولانها شركة ضرورية فأشبهت شركة الورثة في لحم أضحية مورثهم اه والى هذا أشار بالاحسن (ص) وصح انابة بلفظ ان أسلم ولو لم يصل (ش) تقدم انه قال وذبحها بيده أي يستحب للمضحي ان يلي ذبح أضحيته بيده وتكلم هنا على انه يجوز له ان يستنيب من يذبح عنه أضحيته وذكر ان النيابة اما ان تكون باللفظ كاستنبتك أو وكلتك أو اذبح عني وشبهه ويقبل الآخر واما ان تكون بالعادة وسيأتي والمعنى انه اذا استناب من يذبح عنه أضحيته فانها تجزئه سواء استناب لعذر أم لا مع الكراهة واستحب له ابن حبيب ان يعيد ان وجد

في أول الاسلام أي معمولا بها كالضحايا وقوله لا فرع الخ قيل انه نهي فلا بر في فعلها وقيل نسخ لوجوبها فيبقى ندبها (قوله يريد انها نسخت) وفي كلام ابن العربي انها نسخت بالضحية فقد قال عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة (قوله لا فرع) الفرع بالفاء والراء المهملة المفتوحتين بعدهما عين مهملة (قوله ما كانوا يذبحونه) أي لطواغيتهم فيذبحونه لطواغيتهم أي أصنامهم رجاء البركة في أموالهم بزعمهم وكانوا يأكلون منها ويطعمون وفسر ابن يونس العتيرة بانها الطعام الذي يصنع لاهل الميت وهو ما عليه ابن غازي والمواق وهو أولى لنص الامام على الكراهة أي لنياحة ولم يرد نص بالكراهة عن مالك بتفسيرها بالشاة التي كان يذبحها أي المسلمون لله خلافا للجاهلية وظاهر الحديث حيث قال لا فرع الخ المنع (قوله وابدالها بدون) ولو احتمالا اذ ليس ٣٦٣ عنده تحقيق في حالة الاختلاط ان الاعلى حقه وأنه أخذ دون حقه فمعنى الابدال بالنسبة للاختلاط الاخذ قال الشيخ س قوله بدون يشمل ما اذا أبدل الشاة بالبقرة هذا ينبغي ويستحب لآخذ الدون ان يبدله بالافضل (قوله سواء كان للاختلاط أولا) أي او علق باختلاط لكان قاصرا على الابدال قبل الذبح في خصوص الاختلاط (قوله لكن الراجح الخ) ولا اعتراض على المصنف لانه يقال مفهوم دون فيه تفصيل (قوله ويجوز الاكل منها) أي من المنذورة (قوله بين اختلاط الكل) أي لا فرق بين اختلاطها كلها أو بعضها فيما اذا كانت متعددة ولا يخفى ان الموضوع الاختلاط قبل الذبح (قوله وجاز أخذ العوض) أي من غير الجنس كعرض ويصنع به ما شاء أي يأخذ العوض من صاحبه ويدفع له الشاتين وتجزئه ضحيته وهو مشكل اذ كيف يملك العوض مع اجزائها ضحية ويرد بأن أخذ العوض انما هو بدل عن متلف كسائر المتلفات فقول الشارح لان مثل هذا لا يقصد به المعاوضة أي وانما هو بدل عن متلف كسائر المتلفات (قوله فانه يجوز له أن يأخذ عوضها) أي بان يدفعها لصاحبه ويأخذ عوض شاته عرضا والحاصل أنه اذا اختلطت بغيرها بعد الذبح أي اذا اختلطت بضحية آخر بعد ذبحها جاز أن يأخذ كل واحد واحدة بالقرعة أو غيرها وتجزئه ضحية وانما لم يأكل لحمها لان كل واحد قد يأخذ شاة صاحبه فيصير قد باع لحم أضحيته بلحم أضحية صاحبه ويجوز له أن يدفعها لصاحبه ويأخذ العوض من غير الجنس عرضا أو عينا يتصرف فيه كيف شاء فاختلاط ضحية بضحية من مشمولات المصنف خلافا لظاهر عب كما ان من مشمولاته ما اذا اختلطت ضحية بغير ضحية (قوله ولانها شركة ضرورية) لا يظهر ذلك التعليل وأما اذا كان العوض من الجنس ففيه قولان بالكراهة والمنع والراجح القول بالمنع ويلزمه التصدق بذلك العوض وتجزئه ضحية على كلا القولين وجب ولم يجز له أكله

لانه لما كان فى أخذه عوضها من جنسها بيع اللحم باللحم منعه الشرع من أكلها (قوله ان يعبر بنيابة الخ) هذا يعارض ما تقدم فى الحج فى قوله ومنع استنابة من ان الاستنابة لا تقتضى السقوط بخلاف النيابة والسقوط هنا يحصل (قوله ولو كتابيا على المشهور) وقال أشهب بالاجزاء اعتبارا بنية المالك (قوله ولو لم يصل) وقيل لا يصح بناء على كفره (قوله أو نوى عن نفسه) أى تعمد ذلك وأولى ان غلط وهذا غير ما يأتى لان ما هنا انابة بخلاف ما يأتى ولا فرق فى ذلك بين ان تكون الشاة منذورة أم لا بخلاف الهدى فانه اذا نواه المذكى عن نفسه غلطا أجزأ أو عمدا لا يجزئ عن واحد منهما والفرق ان الضحية لم تخرج عن ملك ربها فلذا لم تؤثر نية النائب بخلاف الهدى فانه خرج عن ملك ربه بالتقليد والاشعار (قوله المشهور ان النائب الخ) مقابله لا يجزى مالكها و يجزى عن الذابح و يضمن قيمتها (قوله أو بعادة كقريب) أى عادته القيام بامور ه كما فى التوضيح وهو يقرأ بالاضافة

سـمة واذا عبر بصح دون جاز ولا حل مفهوم قوله ان أسلم لانه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة وكان عليه ان يعبر بنيابة أو استنابة لان الانابة الرجوع و يشترط فى النائب ان يكون مسلما فلا تصح استنابة كافر على ذبح أضحيته ولو كتابيا على المشهور لان الاضحية قربة والكافر ليس من أهل القرب ولا بأس ان يلى الكافر السلخ وتقطيع اللحم والمراد بعدم صحة استنابة الكافر الكتابى فى الاضحية عدم صحة كونها اضحية لا انها لا تؤكل ومثلها فى ذلك الهدى والفدية والعقيقة وتجوز استنابة المسلم ولو لم يصل مع الكراهة بناء على عدم كفر تارك الصلاة و يستحب اعادة الاضحية (ص) أو نوى عن نفسه (ش) المشهور ان النائب اذا نوى بذبح الاضحية عن نفسه انها تجزئ عن ربها فقوله أو نوى الخ عطف على قوله لم يصل أى ولو نوى النائب عن نفسه (ص) أو بعادة كقريب والا فتردد (ش) يعنى ان النيابة كما تكون باللفظ تكون بالعادة أيضا وتقوم مقام اللفظ لكن ان كان الذابح أو الناحر قريب المضحى وله عادة فى القيام بامور قريبه وذبح أو نحر عنه أضحيته فانها تجزى عن ربها على المشهور فان كان لا عادة له أو عادة لا قرابة ففى اجزاء ذبحه أو نحره عن ربها وعدم اجزائها تردد وأما اذا انتفى الوصفان فلا تجزى عن ربها ولا تدخل هذه الصورة تحت قوله والا فقوله أو بعادة عطف على بلفظ يعنى ان الاستنابة على قسمين حقيقية وهى باللفظ ومجازية وهى بالعادة و يدخل تحت الكاف الصديق الملاطف والجار القائم بحقوقه وغلامه وعبده وأجيره فالصور أربع واحدة تجزئ بلا نزاع و واحدة لا تجزئ بلا نزاع واثنتان فيهما التردد (ص) لا ان غلط فلا تجزئ عن أحدهما (ش) صورتها أراد أن يذبح أضحية نفسه فغلط فذبح أضحية غيره معتقدا انها أضحيته فانها لا تجزئ عن واحد منهما أما عدم اجزائها عن ربها فلعدم النية وأما عدم اجزائها عن ذابحها ولعدم الملكية وهذا هو المشهور ويضمن لربها قيمتها ثم ان الغلط حقيقة محله اللسان والمؤلف استعمله فى الغلط بالقلب تبعا لاهل المذهب وأما ان تعمد ذبح أضحية الغير فان ذبحها عن مالكها فهى قوله أو بعادة كقريب والا فتردد وان ذبحها عن نفسه فقال ابن محرز عن ابن حبيب عن أصبغ أجزأته وضمن قيمتها ولو اشتراها ثم ذبحها ثم استحقت فأجاز ربها البيع أجزأت لفعله ذلك فى شئ ضمنه بالعوض الذى وداه واختلف لو غصب شاة فذبحها وأخذ ربها قيمتها هل

فيشمل الوصفين وهما كونه لعادة وكونه لقريب لا بالتنوين لانه حينئذ يوهم ان كلا من العادة والقريب متفق عليه وليس كذلك لانه مخالف للنقل ويوهم خصوص الاستثناء بما اذا عدما معا بان كان أجنبيا فقط مع انه لا يجزى باتفاق وقوله أو بعادة عطف على قوله بلفظ ليكون العامل فيه انابة مع ان الانابة قصد والعادة لا قصد للنيب الا ان يقال رضاه بذلك نزل منزلة القصد له (قوله والا فتردد) اشارة الى اختلاف الطرق فطريقة تحكى الاتفاق على عدم الاجزاء فى الاجنبى ذى العادة وانما الخلاف فى القريب وطريقة عكسها انتهى تت (قوله فانها تجزى عن ربها على المشهور) ومقابله لا تصح وحكاه الباجى (قوله وعدم اجزائها) الحاصل انه عند عدم الاجزاء يخير ربها بين ان يضمنه قيمتها او يأخذها وما نقصها الذبح أى و يفعل بها او بقيمتها ما شاء (قوله الجار القائم بحقوقه) أى بحقوق الذابح عنه أى الجار الذابح قائم بحقوق الذابح عنه (قوله وعبده) عطف تفسير على قوله وغلامه (قوله فلعدم النية) أى لعدم نيته ونية موكله أفاده ابن هرون (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما لاشهب من انها تجزئ الذابح لان اعطاء القيمة يحقق له الملك بناء على أن ما كان مترقبا اذا وقع هل يقدر حصوله الآن أو من الاول ﴿تنبيه﴾ فرض المسئلة انه لم يوكله على ذبحها فاذن قوله لا ان غلط معطوف على معنى ما تقدم أى وصح كونها أضحية ان استنابه لا ان غلط (قوله ويضمن لربها قيمتها) وليس للذابح بيع لحمها ولا التصدق به أو يأكل وأما لو أخذها مالكها فيصنع به ما شاء أى وقوله ويضمن الخ أى ان شاء وان شاء أخذها وما نقصها فيها المسائل ان ذبحت أضحية صاحبك وذبح أضحيتك غلطا لم يجز واحدا منكما ويضمن كل واحد منهما القيمة (قوله الذى وداه) أى

تجزى

تجزئ لانه ضمنها بالغصب أولا لان هذا ضمان عداء والاول ضمان ملك عبد الحق والاول أبين على طرد العلة (ص) ومنع البيع (ش) يعنى أن الاضحية اذا ذبحت وأجزأت فانه لا يجوز حينئذ بيع شئ من لحمها ولا جلدها ولا شعرها ولا غير ذلك لانها خرجت قربة لله والقرب لا تقبل المعاوضة وانما أباح الله الانتفاع بها من أكل وصدقة وعطية ولا تنافى بين ملك الانتفاع ومنع البيع (ص) وان ذبح قبل الامام (ش) يعنى أنه لا يجوز بيع شئ من الاضحية ولو تبين أنه ذبح قبل الامام وتلنا بعدم الاجزاء لانها خرجت مخرج القرب وأشار بقوله (أو تعيبت حالة الذبح) لقول ابن القاسم ومن أضجع أضحيته للذبح فاضطربت فانكسرت رجلها أو أصابت عينها ففقأتها لم تجزه ولكن لا يبيع لحمها لانه قصد به النسك والمراد بحالة الذبح قبل فرى أوداجها وحلقومها وقوله (أو قبله) أى أو تعيبت قبل الذبح كما لو أصابها عجف أو عمى أو عور تريد ذبحها عالما بالعيب وبحكمه ناويا بالقربة فانه لا يباع لحمها أما ان لم يذبحها فهى مال من أمواله يصنع بها ما شاء أى كما يأتى فى قوله فلا تجزئ ان تعيبت قبله وصنع بها ما شاء فلا معارضة بينهما كما قاله بعض (ص) أو ذبح معيبا جهلا (ش) يعنى ان من ضحى بشاة مثلا وهو يعتقد أو يظن انها سليمة ثم تبين ان بها عيبا يمنع الاجزاء أو يعتقد ان العيب لا يمنع الاجزاء فتبين بها عيب يمنع الاجزاء فانه لا يجوز له بيع شئ من لحمها ولا جلدها ولا غير ذلك لانها خرجت مخرج القرب والقرب لا تقبل المعاوضات وقوله جهلا يشمل الجهل بعينه كذبحه معتقدا انه سليم فتبين انه معيب والجهل بحكمه كذبحه عالما بالعيب معتقدا أنه لا يمنع الاجزاء (ص) والاجارة (ش) يعنى انه لا تجوز الاجارة لجلد الاضحية أو به لان بيعه لا يجوز واستئجاره انتهاك لعينه فيؤدى الى بيعه وما مشى عليه المؤلف من منع الاجارة لها ولجلدها خلاف المشهور انظر المواق (ص) والبدل (ش) يعنى ان الاضحية اذا أوجبها بنذر فانه لا يجوز له أن يبادل بها قبل الذبح لانها تعينت وأما اذا لم تتعين فانه يجوز له أن يبدلها بخير منها لا بدونها فيكره كما مر ولا يجوز له أن يبادل بجلدها أو غيره بعد ذبحها لانه بمعنى المعاوضة (ص) الا لمتصدق عليه (ش) تقدم انه قال ومنع البيع والاجارة والبدل وكل ذلك بالنسبة الى صاحب الاضحية أو من يقوم مقامه واما لو تصدق صاحبها بلحمها أو جلدها أو شعرها أو عظمها أو غير ذلك على مسكين أو وهبه ذلك فانه يجوز له أن يبيع ذلك أو يؤاجره أو يبادل به وظاهر كلامه ولو علم المتصدق

للمستحق (قوله ضمان عداء) أى ضمان بسبب العداء أى مع قصد العداء وقوله والاول أى الذى هو صورة الاستحقاق (قوله والاول ضمان ملك) أى من حيث اعتقاده ذلك (قوله والاول أبين) وهو الاجزاء (قوله على طرد العلة) أى لاجل طرد العلة أى لاجل كونها مطردة متى وجدت وجدت الصحة أى العلة المشار لها بقوله لفعله ذلك فى شئ ضمنه بالعوض الذى وداه فانها موجودة فى صورة الغصب وفى بعض الشراح والاول وهو الاجزاء قياسا على صحة الوضوء بالماء المغصوب والصلاة فى المكان المغصوب (قوله ولا جلدها ولا شعرها) ولا ودك ولو عاعون ولا يعطى الجزار منها فى مقابلة جزارته أو بعضها (قوله وان ذبح قبل الامام) أى فى يوم النحر وأما لو ذبح قبله فى الثامن أو التاسع فله أن يصنع بها ما شاء وأما لو ذبح قبل الامام بعد يوم النحر فلا يتوهم لانه ضحية (قوله قبل فرى أوداجها الخ) أى قبل تمامها فيصدق بما اذا قطع الحلقوم فقط أو مع الودجين (قوله وبحكمه) أى وبانه لا اجزاء معه (قوله واما ان لم يذبحها) ناويا الخ أى بان لم يذبحها أصلا أو ذبحها غير ناو القربة (قوله جهلا) مصدر واقع موقع الحال أى فى حال كونه جاهلا (قوله فتبين بها عيب) أى عيب آخر وكذا لو تبين ان ذلك العيب الذى اعتقده أنه لا يمنع الاجزاء أنه يمنع الاجزاء (قوله معتقدا انه لا يمنع الاجزاء) أى فتبين انه يمنع الاجزاء وهذه غير قوله أولا فتبين الخ الا انها مثلها فى الحكم (قوله يعنى انه لا يجوز الاجارة لجلد الاضحية أو به الخ) لا يخفى انه لا يظهر ادخال هذه الصورة وهى الاجارة به لان هذا بيع (قوله لان بيعه لا يجوز) ناظر لقوله أو به وقوله واستئجاره ناظر لقوله لجلد الاضحية (قوله من منع الاجارة لها ولجلدها) المناسب أن يقصر المصنف على الاجارة لجلدها بعد الذبح لانه الذى فيه الخلاف اذ لا منع لاجارتها قبل ذبحها كما أفاده محشى تت (قوله خلاف المشهور) أى فالمشهور تجوز اجارتها فى حياتها ولجلدها بعد ذبحها كما تجوز اجارة كلب الصيد (قوله اذا أوجبها بنذر) أى نذرها وهذا على الضعيف (قوله وأما اذا لم يتعين) أى لم ينذرها (قوله ولا يجوز له أن يبادل الخ) هذا هو المناسب أن يحمل عليه المصنف فيقول أى ومنع البدل بعد الذبح (قوله أو غيره) كودك ومن الابدال بالودك ما أشار له مالك فانه منع ان يدهن شراك النعل التى يصنعها بدهن الاضحية لانها بالدهن تحسن ويكون لها حصة من الثمن (تنبيه) قال فى ك وجد عندى ما نصه قوله والبدل عطف على البيع فيقتضى المغايرة فالبدل ليس بيعا لكنه يشبهه والهدايا كالضحايا اهـ (أقول) بل البدل من أفراد البيع

(قوله وهذا هو المشهور الخ) ومقابله ما للمالك من منع البيع لانه ينزل منزلة الاصل (قوله بخلاف الخ) مفاده أن الهدية غير الهبة
وليس كذلك بل الهدية نفس الهبة تحقيقا فحينئذ لا يظهر كلام س أى الشيخ سالم ولا يظهر كلام عب بل كلام عج هو المتعين
ولان الهبة نفس الهدية وذلك أن الصدقة ما قصد بها الدار الآخرة والهبة ما قصد بها وجه المعطى والهدية كذلك (قوله ولو قال
المؤلف الا لمعطى) أى ليشمل الهدية فكلام عج يخالف كلام س (قوله مما ذكر من البيع والاجارة) تقدم ان هذا ضعيف
فى الاجارة (قوله ولو من غير أبزار) فى عب وانظر هل من مفوتاته دبغ الجلد وطبخ اللحم مطلقا أو بابزار وهو الظاهر أم لا
(قوله وتصدق بالعوض) أى وقضى عليه به فيما يظهر قاله والد عب (قوله ان لم يتول غير بلا اذن) صادق بان لا يتولى الغير أصلا
بان يتولى المالك البيع أو يتولى الغير ٣٦٦ باذن المالك (قوله وصرف) المناسب قراءته فعلا ماضيا والجملة حالية من فاعل
يتول والمعنى ان انتفى تولى الغير المقيد ذلك التولى بصرف الغير الثمن فيما لا يلزم المضحى وانتفاء المقيد مع القيد صادق بثلاث صور أن يتولى المالك أو يتولى الغير باذن أو بغير اذن وصرف فيما يلزمه والمفهوم صورة واحدة وهى التولى بغير اذن والصرف فيما لا يلزم ويصح ان يقرأ صرف بالجر معطوف على مدخول الباء فى قوله بلا اذن والتقدير وتصدق بالعوض فى الفوت ان انتفى تولى الغير الملابس لعدم الاذن والصرف فيما لا يلزم فهذا صادق بالصور الثلاث والمفهوم صورة واحدة وهى ما اذا وجد تولى الغير الملابس لعدم الاذن والصرف فيما لا يلزم فلا يتصدق ولو قال المؤلف ان تولى غير باذن أو صرف فيما يلزمه كان أخصر وأظهر كما قال عج (قوله أن لا يسقط
عن الاهل) أى بل الاهل يطالبون بالتصدق بالعوض (قوله وهذا اذا أوجبها بنذر أو ذبح) (س)
الايجاب بالنذر ضعيف فاذن لا يجب عليه التصدق بالارش فى صورة النذر على المعتمد (قوله قبل أن يوجبها) أى بنذر أو ذبح على
ما تقدم (قوله كما يفعل بها) أى لانه اذا عين كونها اضحية ولم ينذرها ولم يذبحها لا يحرم عليه بيعها ويتصرف بها بما شاء من بيع واجارة
وغير ذلك ويظهر انه مكروه حيث لم يقصد ابدالها بافضل (قوله وان كان العيب يمنع الاجزاء) أى والفرض انه أوجبها بنذر أو ذبح
على ما تقدم له (قوله لان عليه البدل) أى على طريق السنية أى اذا كانت أيام الضحية باقية وكذا يقال فيما بعد (قوله أو مشبه
بمفهومها) زاد فى لك ويصنع به ما يشاء ولا يجب عليه التصدق به بل يبدل مكانها ان كانت أيام النحر باقية فان فاتت فهو بمنزلة
من لم يضح وأما الشاة فلا تباع عند مالك لخروجها مخرج القرب اه أى وهو المعتمد

بكسر الدال ان المسكين أو الفقير يبيع ذلك أو يؤاجره أو يبادل به وهذا هو المشهور من المذهب وهو قول أصبغ فى كتاب ابن حبيب وفى التوضيح عن ابن غلاب أنه المشهور ومثل المتصدق عليه الموهوب له بخلاف المهدى له فانه كالمالك كما استظهره س فى شرحه وفى شرح ( ) ولو قال المؤلف الا لمعطى لكان أحسن (ص) وفسخت (ش) يعنى ان العقدة المشتملة على شئ مما ذكر من البيع والاجارة والبدل تفسخ مع بقاء العين من جلد أو لحم فان فات المبيع فانه يتصدق بالعوض ويستفاد من جعلهم تغير السوق فوتا ان الدبغ والطبخ للحم ولو من غير أبزار فوت أو أشد (ص) وتصدق بالعوض فى الفوت ان لم يتول غير بلا اذن وصرف فيما لا يلزمه (ش) أى وان لم يعثر على العقدة المذكورة الا بعد فوت العوض فان المضحى يلزمه التصدق ببدل العوض من قيمة أو مثل ان تولى هو البيع وما معه بنفسه أو تولى الغير باذنه أو تولى غيره بغير اذنه مع صرف العوض فيما يلزم المضحى أما ان تولى الغير بلا اذن من المضحى مع صرف العوض فيما لا يلزم المضحى فلا يجب على المضحى التصدق ببدل ما صرف ابن عبد السلام وينبغى اذا سقط عن المضحى أن لا يسقط عن الاهل الذين تولوا البيع فقوله وتصدق بالعوض أى ببدل العوض وانما قدرنا بدل لاجل الشرط لانه انما هو فى التصدق بالبدل لا فى التصدق بالعوض لان العوض اذا كان موجودا يتصدق به من غير تفصيل أى سواء كان المتولى هو المالك أو غيره باذنه أو بغير اذنه (ص) كارش عيب لا يمنع الاجزاء ككونها خرقاء (ش) يعنى ان من اشترى ضحية فوجد بها عيبا بعد ايجابها أو رجع المشترى بالارش على بائعه فان كان العيب المرجوع بأرشه لا يمنع الاجزاء ككونها خرقاء أو شرقاء ونحو ذلك فانه يتصدق بالارش وجوبا وهذا اذا أوجبها بذبح أو نذر فلو اطلع على العيب قبل أن يوجبها فيفعل بالارش المرجوع به ما شاء كما يفعل بها وقيل يتصدق به أو يأكله ولا يصنع به ما شاء ولا أدرى ما وجهه وان كان العيب يمنع الاجزاء فيندب له التصدق بالارش المرجوع به لان عليه بدلها فقول المؤلف كأرش عيب لا يمنع الاجزاء مشبه بمنطوق المسئلة السابقة وهو وجوب التصدق على نسخة اثبات لا فى قوله لا يمنع الاجزاء أو مشبه بمفهومها وهو عدم وجوب التصدق على حذف لا كما هو نسخة الشارح (ص) وانما تجب بالنذر والذبح

(قوله كما عند القاضي اسمعيل) الظاهر انه عند اسمعيل ليس الوجوب قاصرا على النذر كما هو ظاهر العبارة بل مثله الذبح (قوله لو تعيبت بعد أحد الامرين) أي فقول المصنف ان تعيبت قبله أي قبل ما ذكر من أحد الامرين (قوله فليس الاجزاء بالمشهور) في لك وعلى المعتمد من المذهب انها لا تجب بالنذر فقول المؤلف وانما يلزم به ماندب ليس على عمومه (قوله يعني وكذلك من حبس أضحيته حتى مضت أيام النحر) ولو نذرها كما في عج (قوله وقد أثم الخ) أي دل هذا الترك على انه ارتكب ذنبا يأثم فيه حتى فوته الله بسببه هذا الثواب لان الله يحرم الانسان القربة بذنب أصابه لا ان حبسها أوجب الاثم لانها سنة لا يأثم بتركها أو المراد بأثم انه فاته ثواب السنة قال في لك وانظر لو أوجبها بالنذر فضلت حتى ذهب أيام النحر ماذا يفعل بها هل يصنع بها ماشاء أو يجب للعام القابل اه (أقول) قضية ماتقدم من أن المعتمد انها لا تجب الا بالذبح انه يصنع بها ماشاء (قوله وقيل على قدر ما يأكلون) هذا ضعيف كما يعلم بالاطلاع على كلامهم (قوله مبني على انها تمييز حق) خلافا لما في كتاب محمد القائل بمنع قسمها بناء على أن القسمة بيع والحاصل كما يستفاد من بهرام انها اذا ذبحت فان لورثته قسمة لحمها وهو قول مالك من رواية مطرف وقال في كتاب محمد يمنعون من ذلك ومنشأ الخلاف هل قسمة القرعة تمييز حق أو بيع وأما قسمة التراضي فبيع وحيث كانت قسمة قرعة فتجزئ على قدر أقلهم نصيبا فاذا كان ابن وأم وأب فتقسم ستة أقسام ويضرب القرعة على ذلك أي فتقسم كما لو كان الورثة أبا وابنا وأما ستة أقسام يوضع ست أوراق (قوله لانها انسك) أي نسك مأذون فيه (قوله وقيده) أي قيد جواز البيع قبل الذبح في الهدى بعدم التقليد (قوله شبيهة بالضحية) في كونها شاة تذبح على جهة المطلوبية مشروطة بكونها من جذع الضأن الخ (قوله ذيلها) أي الضحية بالعقيقة أي جعل العقيقة ذيلا (قوله كما فعله جمع من المؤلفين) راجع للنفي (قوله من العق) أي مأخوذة من العق (قوله لقطع) علة للاخذ (قوله منقولة عن معناها لغة) أي فهي حقيقة عرفية في الشاة التي تذبح في السابع اعلم ان صدر هذه العبارة يقتضي ان فعيلة في الاصل وصف نقل من الوصفية الى الاسمية أي كونها اسما للذات المذبوحة وقوله بعد منقولة عن معناها لغة يقتضي ان المنقول عنه شعر المولود فهو وجه آخر (قوله لانها تذبح) توجيه للنقل أي تقطع عند قطعه وهذا يفيد ان كونها اسما لشعر المولود منقول من الوصفية أي فهي في الاصل وصف ثم نقلت الى اسم شعر المولود ثم نقلت الى الذات المذبوحة ومفاده أن الشعر انما سمي عقيقة لكونه يقطع أي يحلق وقوله لان الخ

(ش) يعني ان الاضحية انما تجب باحد شيئين اما بالنذر كما عند القاضي اسمعيل بان يقول نذرت لله هذه الاضحية أو لله علي أن أضحي بهذه الشاة مثلا واما بالذبح كما عند ابن رشد قال ولا تتعين عند مالك الا بالذبح ولو عطفه باو لكان أحسن ولا تتعين بالتسمية ولا بالشراء لكن كونها تجب بالنذر خلاف المشهور والمشهور انها لا تجب الا بالذبح فيما يذبح أو النحر فيما ينحر ويتعين أن تكون الواو بمعنى أو ولا يصح بقاؤها على حالها (ص) فلا تجزئ ان تعيبت قبله وصنع بها ماشاء (ش) يعني فبسبب أن الاضحية انما تجب بالنذر أو بالذبح لو حصل فيها عيب قبل ما ذكر لا تجزئ معه فانه يفعل بها ماشاء لان عليه بدلها ومن عدم منافاة هذا القوله أو تعيبت حالة الذبح أو قبله بان ذلك ذبحها وهذا لم يذبح ومفهوم الظرف لو تعيبت بعد أحد الامرين لم يضر وهو واضح فيما تعيبت بعد الذبح وهو فرى الحلقوم والاوداج وأما ان تعيبت بعد النذر فليس الاجزاء بالمشهور بل على مامشى عليه المؤلف وقد علمت ما فيه (ص) كحبسها حتى فات الوقت الا ان هذا اثم (ش) يعني وكذلك من حبس أضحيته حتى مضت أيام النحر كلها فانه يفعل بها ماشاء ذ لا يضحي أحد بعد أيام النحر وقد أثم هذا بسبب حبسها وصار بمنزلة من لم يضح فالتشبيه في عدم الاجزاء ويصنع بها ماشاء (ص) وللوارث القسم ولو ذبحت (ش) أي اذا دعا بعض الورثة الى قسم الاضحية فانه يجاب الى ذلك ولو ذبحت وتقسم على المواريث كما هو في سماع عيسى وصوبه اللخمي وقيل على قدر ما يأكلون والذكر والانثى والزوجة سواء وجواز القسمة بالقرعة مبني على انها تمييز حق ولذلك لا تجوز القسمة بالتراضي لانها بيع (ص) لا بيع بعده في دين (ش) يعني ان الشخص اذا مات بعد ذبح أضحيته وعليه دين سابق على ذبحها فان الورثة يقتسمونها ولا تباع لاجل دين الغرماء لان اللحم في حيز اليسير كالنفقة التي تترك للمفلس فلا مقال للغرماء فيها ولانها تعينت بالذبح لانها انسك وكل نسك سمي لله فلا يباع لغريم ولا لغيره وفهم منه جواز بيعها قبل الذبح وهو كذلك ولو أوجبها كما في الهدي بعد التقليد وقيده ابن رشد بالدين السابق على التقليد

ولما كانت العقيقة شبيهة بالضحية ذيلها بها ولم يفردها بترجمة كما فعله جمع من المؤلفين وهي فعيلة من العق وهو القطع لقطع أوداجها وحلقها بمعنى مفعولة مثل قتيلة ونطيحة ورهينة منقولة عن معناها لغة وهو شعر رأس المولود لانها تذبح عند حلقه لان بقاءه عقوق في حقه

في الحقيقة وجه آخر في تسمية الشعر عقيقة أي انما سمي الشعر عقيقة لان بقاءه عقوق أي فعقيقة على هذا منقولة من العقوق لا من العق (قوله أميطوا عنه أذى) أي الذي هو شعر المولود (قوله العقيقة) أي في الشرع (قوله ولادة آدمي) احترز به عن ولادة غيره فانه لا يسمى عقيقة وضمير عنه للآدمي و يتعلق المجرور بقوله تقرب و يخرج الذبح من غير تقرب فان قلت لاى شئ لم يقل الشيخ العقيقة اسما كما قال في الاضحية قلت لعله أحال على ما تقدم لقربه و بعبارة أخرى وعرفها بمعنى المصدر اشارة الى ان بقول انها ذبح ما تقرب بذكاته لان ذلك غير متفق عليه أي ان من قال ان العقيقة القطع وهو الذبح هو أحمد وقد خالفه الجمهور في ذلك وانما هي الشاة المذبوحة اهـ (قوله لا بعض منها) أي فلا يجمع فيها بين توأمين أي بحيث تكون شاة واحدة للتوأمين فلو ذبح شاتين كما يقول الشافعي يعق عن الذكر بشاتين وعن الانثى بشاة فما أخطأ ولقد أصاب كما قال ابن رشد لخبر الترمذي وصححه أمر عليه السلام ان يعق عن الغلام بشاتين متكافئتين وعن الجارية بشاة (قوله كان المولود ذكرا أو أنثى) هي من مال الاب ولو كان للولد مال ولا يلزم غير الاب وأما اليتيم فعقيقته من ماله فيندب للوصي العق عنه من مال اليتيم عبق الا يجحف و ينبغي الرفع للمالكي ان كان حنفيا الا براها

عن اليتيم (قوله الا باذن سيده) فيندب للسيد ان يأذن لعبده أن يعق عن ولده

أي الخلال بحرمته ولذا جاء في الخبر أميطوا عنه أذى وعن أحمد بن حنبل العقيقة الذبح نفسه والتحقيق خلافه وانها الشاة المذبوحة وعليه عرفها ابن عرفة فقال هي ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي عنه وبين المؤلف حكمها بقوله وندب ذبح يعني ان حكم العقيقة الندب على المشهور ولم يحك ابن الحاجب غيره وحكى في المقدمات سنيتها وأشار بقوله (واحدة) الى أن التي تذبح في سابع الولادة انما هي واحدة لا بعض منها كان المولود ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا ولا يعق عبد عن ابنه ولو كان مأذونا الا باذن سيده وتتعدد بتعدد المولود وقوله واحدة موصوف حذفت صفته أي واحدة من النعم ليشمل البقر ونحوه وقد يقال لا يحتاج الى هذا مع قوله (تجزئ ضحية) لانه عام في الشاة وغيرها وقال ابن شعبان لا تكون الا من الغنم لانه الوارد في الحديث وجملة تجزئ ضحية واقعة بعد نكرة فهي صفة لها ومعنى تجزئ تكفي فهو فعل لازم فضحية منصوب على نزع الخافض أي تكفي في الضحية ويحتمل أن تكون ضحية حالا من فاعل تجزئ العائد على واحدة وضحية مصدر وكل من النصب على نزع الخافض ومجيء المصدر حالا موقوف على السماع مع كثرة مجيء المصدر حالا والاول أولى اذ لا ايهام معه بخلاف الثاني كما يظهر بالتأمل (ص) في سابع الولادة (ش) هذا متعلق بالمصدر وهو ذبح والمعنى ان وقت ذبح العقيقة في يوم سابع الولادة لا قبله اتفاقا ولا بعده على المشهور ولا يعلم من كلامه حكم العقيقة عن المولود الميت في السابع والمالكي لا يعق عنه ابن ناجي وهو ظاهر المدونة وأشار بقوله (نهارا) الى أن شرط العقيقة أن تذبح نهارا من فجر السابع لغروبه لانها ليست منضمة لصلاة فقياسها

ولا يعق عنه بغير اذن سيده ولو مأذونا له في التجارة وظاهر المصنف تعلق الندب بالاب ولو كان لا مال له وللولد مال ولعله حيث وجد من يسلفه ويرجو الوفاء والا لم يخاطب بها ولو أيسر بعد مضي زمنها كما يظهر وكذا الظاهر سقوطها بمضي زمنها ولو كان موسرا فيه (قوله ليشمل البقر ونحوه) فيه انه لا يشمل الابل لانها لا تذبح فلذا قال بعض الشراح لو عبر بذكاة كان أشمل لانها تكون من الابل والغنم والبقر على المشهور ولو قال المصنف كالضحية لدخل فيه استحباب سلامتها من العيوب التي لا تمنع الاجزاء وكان أخصر وكلام المصنف قاصر على العيوب التي تمنع الاجزاء قال في ك وجد عندي ما نصه وانظر هل عق عليه على

الصلاة والسلام عن ولده سيدنا ابراهيم أم لا اهـ (قوله لانه الوارد في الحديث) وأجيب بان ما ورد محمول على قصد التخفيف (قوله بخلاف الثاني) أي فيه الايهام وذلك لان المعنى تجزئ في حال كونها ضحية احترازا عن الشاة التي تجزئ لا في حال كونها ضحية ولا يخفى انه ليس لنا شاة موصوفة بكونها تجزئ في غير تلك الحالة (ثم أقول) وفي الكلام شئ أيضا وهو أن ضحية ليس مصدرا لان الضحية اسم للذات المضحى بها الا أن يكون مرادهم بقوله ومجيء المصدر حالا ولو مجازا بان يراد من ضحية تضحية بعد ذلك يقدر مضاف أي حال كونها ذات تضحية (قوله متعلق بذبح) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي و وقتها في سابع الولادة (قوله ولا بعده على المشهور) أي في سابع ثان وثالث أو رابع كما قيل بكل كما في تت وهو يفيد انه اذا فات السابع الرابع اتفق على عدم الطلب بها بل قال الحطاب انه لم يقف على قول في المذهب انه يعق فيما بعد السابع الثالث وهو الظاهر اذ لم يذكر ذلك ابن عرفة ولا التوضيح ولا ابن شاس ولا الباجي ولا غيرهم من أهل المذهب قاله محشي تت (قوله وهو ظاهر المدونة) أي وهو المشهور (قوله من فجر السابع لغروبه) في المقدمات يستحب أن يذبح ضحوة الى زوال الشمس ويكره من بعد الزوال الى الغروب

على الهدايا أولى منه على الضحايا ثم ان المؤلف أطلق اليوم المقدر في قوله سابع الولادة على مجموع الليل والنهار والا لم يحتج لقوله نهارا وكذا اليوم في قوله (وألغى يومها) والا لم يحتج الى قوله (ان سبق بالفجر) أي ألغي يوم الولادة فلا يحسب من السبعة ان سبق ذلك اليوم أو المولود بالفجر بأن ولد بعده و بعد سبعة أيام من اليوم الثاني (ص) والتصدق بزنة شعره (ش) المشهور أنه يستحب أن يتصدق بوزن شعر المولود ذهبا أو فضة عق عنه أو لا ويستحب أن يكون ذلك في سابع الولادة قبل العق عنه سواء كان المولود ذكرا أو أنثى (ص) وجاز كسر عظمها (ش) يعني ان العقيقة التي تذبح في سابع الولادة يباح كسر عظمها تكذيبا للجاهلية في عدم ذلك وتفصيلهم اياها من المفاصل (ص) وكره عملها وليمة (ش) أي يكره ان يدعى الناس لها لمخالفة السلف وخوف المباهاة والمفاخرة بل تطبخ و يأكل منها أهل البيت والجيران والغني والفقير ولا بأس بالاطعام من لحمها نيا أو يطعم الناس في مواضعهم والوليمة الطعام المتخذ للعرس مشتقة من الولم وهو الجمع لان الزوجين يجتمعان والفعل منها أولم (ص) ولطخه بدمها (ش) يعني انه يكره ان يلطخ الولد بدم العقيقة لما ثبت عنه عليه السلام انه قال مع الغلام عقيقة فاهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الاذى فسر بعضهم اماطة الاذى بترك ما كانت الجاهلية تفعله من تلطيخ رأسه بدمها و بعض بالحلق والصدقة بزنتها وكلام المؤلف هنا مبني على أحد القولين المشهورين في التلطيخ بالنجاسة بالكراهة والحرمة كما ذكرهما سيدي أحمد زروق في شرح الارشاد وفي شرح الرسالة (ص) وختانه يومها (ش) يعني انه يكره أن يختن المولود يوم السابع واحرى يوم ولادته لانه من فعل اليهود لا من عمل الناس وحد الختان من حين يؤمر

ومن بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ويمنع من قبل الفجر وفي عب والظاهر أن المستحب يحصل بمجرد طلوع الشمس وان لم تحل النافلة (قوله اليوم المقدر في سابع الولادة) لان المعنى في يوم سابع الولادة أي في اليوم الذي هو سابع الولادة والاحسن ان يقول أطلق اليوم على مطلق الزمن الشامل للنهار والليل وذلك لانه ان أريد باليوم مجموع الليل والنهار الذي هو الهيئة المجتمعة منهما التي هي الحقيقة للفظ لم يصح قوله نهارا لانه يكون المعنى حالة كون المجموع نهارا وكذا يقال في قوله وكذلك اليوم في قوله وألغى يوم الولادة بل أراد كما قررنا مطلق الزمن (قوله ان سبق بالفجر) فان ولد معه حسب اذ لم يسبق بالفجر بل تقارنا (قوله ان سبق ذلك اليوم الخ) الصواب اختصاصه بالمولود ابن غازي الضمير النائب في سبق يعود على المولود المدلول عليه بالولادة اه وكان الواجب ان يبرز الضمير فيقول ان سبق هو اه والحاصل ان المناسب ان يرجع للمولود ويراد باليوم المعهود الذي هو من طلوع الفجر الى غروبه ان سبق المولود بالفجر وهذا لا غبار عليه (قوله المشهور أنه يستحب ان يتصدق الخ) ومقابله انه مكروه في بهرام وله ـل وجهه الخوف اعتقاد الوجوب كعادته في غير هذه المسئلة اه وانظر لو أرادوا ان يتحروا وزن شعره من غير حلق هل يندب لهم التصدق به أم لا وهو ظاهر ما لهم هنا (قوله وجاز كسر عظمها) لا يسن ولا يستحب وقيل يندب لان فيه مخالفة الجاهلية (قوله تكذيبا الخ) لا يخفى ان التكذيب يحصل بالحكم بالجواز كما قال المصنف وقول الشارح في عدم ذلك يحتمل أن يكون ذلك في حكم المحرم عندهم وان يكون ذلك في حكم المكروه والحكم بالجواز تكذيب على أي واحد من الامرين (قوله وكره عملها) كلها أو بعضها وفي بعض الشراح والظاهر أن عمل معظمها وليمة مكروه وانظر حكم عمل الاضحية وليمة اه والظاهر الاول أي انه يكره عملها وليمة ولو البعض الذي ليس بمعظم ﴿تتمة﴾ قال في ك وجد عندي ما نصه وان ذبح أضحيته لها والعقيقة فانها لا تجزئ وان نواها أو بالعقيقة الوليمة اجزأه والفرق

ان المقصود في الاولين اراقة الدم واراقة الدم لا تجزئ عن اراقتين ومن الوليمة الاطعام وهو غير مناف للاراقة فامكن الجمع اه (قوله و يطعم الناس) الفا كهاني والاطعام منها كهو في الاضحية أي فلا حد له بل يأكل منها ومن الضحية ما شاء و يتصدق بما شاء و يطعم ما شاء وهو أفضل من الدعوة (قوله مع الغلام عقيقة) أي عقيقة مطلوب ذبحها مع ولادة الغلام والغلام الابن الصغير ولا يخفى انه مفهوم لقب فلا مفهوم له (قوله فأهريقوا) بفتح الهمزة وفتح الهاء أي فصبوا عنه دما بشاة بصفة الاضحية يقال اهرقت الماء فانا أهريقه اهراقة والاصل اراق يريق اراقة فابدلت الهمزة هاء فصار هراق ثم سكنت الهاء ثم ادخلت عليها الهمزة فصار اهراق ثم حذفت الالف تخفيفا فصار اهرق وكأن قوله فاهريقوا تبيين للمراد من قوله مع الغلام عقيقة (قوله و بعضهم بالحلق والصدقة) ظاهره بمجموع الامرين والظاهر بالاول فقط (قوله وكلام المؤلف هنا مبني الخ) وذلك لانه لو ذهبنا للقول بالحرمة لكان اللطخ مكروها (قوله لانه من فعل اليهود) راجع للسابع كما دل عليه المقدمات فان فيها ان اليهود تختتن في السابع (قوله من حين يؤمر) و يكره قبل ذلك وظاهر كلام الجوهري ان الختان للذكر والخفاض للانثى والاعذار مشترك بينهما

وكان ينبغي أن يقول وختنه بالمصدر لانه الفعل وأما الختان فهو موضع الفعل اذا تقرر ذلك فقول الشارح وحكمه أى الختان تسمح والقصد وحكمه أى الختان (قوله والاستحباب) أى وحكم الختان الاستحباب في النساء وقوله ويسمى أى الختان في النساء الخفاض هذا مفاده وقد علمت ان الختان قاصر على الذكر والذى للانثى الخفاض (قوله ادنى جزء) أى أقل جزء (قوله ولا تنهكى) بفتح التاء وسكون النون وفتح الهاء (قوله مع كمالها) أى الجلدة أى اذا كانت الجلدة كاملة تشتد وتتقوى ولا يحصل فيها رخو فان قلت اذا كانت تشتد مع الذكر مع كمالها فالاولى ترك الختان لاجل ازدياد القوة قلت الخفاض أمر تعبدى فيفعل ويحصل بادنى شئ ﴿تتمة﴾ فان أسلم بالغ وخاف على نفسه من الختان فهل يترك أولا قولان فان ولد مختونا فقيل تمر الموسى عليه فان بقى ما يقطع قطع وقيل قد كفى المؤنة واستظهر (قوله كما فعل الخ) أى لانه حنكه بتمرة ﴿باب يذكر فيه اليمين﴾ (قوله على القرب) أى على معظم القرب اذ بقى الجهاد (قوله من صلاة الخ) بيان للقرب المنقسمة الى واجب ومندوب وأراد بالمندوب ما يشمل السنة ثم لا يخفى ان الصلاة تارة تكون واجبة وتارة تكون مندوبة وكذا الصوم وكذا الحج وكذا الزكاة بالمعنى الشامل للصدقة وحذفها والاولى ذكرها وأما العمرة فليست الا مندوبة وكذا الاضحية والعقيقة فيجاب بان المراد تنقسم

بالصلاة من سبع سنين الى عشر وحكمه السنية في الذكر وهو قطع الجلدة الساترة والاستحباب في النساء ويسمى الخفاض وهو قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج ولا ينهك لخبر أم عطية اخفضى ولا تنهكى فانه اسرى للوجه واحظى عند الزوج أى لا تبالغى واسرى أى أشرق للونه واحظى أى ألذ عند الجماع لان الجلدة تشتد مع الذكر مع كمالها فتقوى الشهوة لذلك واذا لم تكن كذلك فالامر بالعكس ويستحب أن يسبق الى جوف المولود الحلاوة كما فعل عليه السلام بعبد الله بن أبي طلحة * ولما أنهى المؤلف الكلام على القرب التي تنقسم الى واجب ومندوب من صلاة وصوم واعتكاف وحج وعمرة وما يتعلق به من هدى وشبهه من أضحية وعقيقة وكانت اليمين على رأى تنقسم الى قسم والتزام قربة ذيل أبواب القرب بباب اليمين والنذر لتعلقهما بالقرب المذكورة فقال

﴿(باب) يذكر فيه اليمين وما يتعلق بها﴾

وهو باب ينبغي الاعتناء به لكثرة فوائده وتشعب فروعه واليمين والحلف والايلاء والقسم ألفاظ مترادفة والايمان جمع يمين واليمين مؤنثة ففى الحديث من اقتطع مال مسلم بيمين كاذبة الحديث وتجمع على أيمن أيضا واليمين في اللغة مأخوذة من اليمين الذى هو العضو لانهم كانوا اذا احتلفوا وضع أحدهم يمينه في يمين صاحبه فسمى الحلف يمينا لذلك وقيل اليمين القوة ويسمى العضو يمينا لوفور قوته على اليسار ولما كان الحلف يقوى الخبر من الوجود أو العدم سمى يمينا فعلى هذا التفسير يكون التزام الطلاق والعتاق وغيرهما على تقدير المخالفة يمينا

في الجملة (قوله وما يتعلق به) أى بما ذكر من الحج والعمرة وقوله من أضحية بيان للشبه لا يخفى أن الاضحية والعقيقة ليستا متعلقين بالحج والعمرة ويجاب بانه جعل الضحية متعلقة بالحج والعمرة باعتبار أنهما تفعل في أيامهما وتسمح في العقيقة (قوله وكانت اليمين على رأى الخ) أى رأى غير ابن عرفة وأما رأى ابن عرفة فتنقسم الى ثلاثة قسم كوالله والتزام مندوب غير مقصود به القربة كما اذا قال ان فعلت كذا فعبدى حر فهو لم يقصد به القربة وانما قصد به الامتناع بخلاف ما اذا قال لله على ان أصلى ركعتين هذا قصد القربة فقط وكذا ان شفى الله مريضى فعلى صلاة ركعتين وما يجب بانشاء معلق ذلك بخلافه الانشاء امر مقصود عدمه كقولك ان دخلت الدار فأنت طالق فهو معلق على دخول الدار وهو مقصود عدمه هذا في جانب البر وان لم أدخل الدار فأنت طالق معلقا الطلاق على عدم الدخول والمقصود عدم عدم الدخول وهو الدخول فخرج ان شفى ان برئ أى من مرضه فلم يقصد عدم البرء (قوله وتشعب فروعه) أى تفرقها (قوله واليمين مؤنثة) لانه وصفها بقوله كاذبة (قوله الحديث) لفظ الحديث من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة أدخله الله النار فقيل له ولو شيأ قليلا قال ولو قضيبا من اراك (قوله مأخوذة) أى منقولة (قوله لانهم الخ) علة للنقل والعلاقة المجاورة (قوله وقيل اليمين) أى في الاصل القوة لا العضو ثم نقلت للحلف وللعضو والعلة ظاهرة من كلامه وكأنه قال واليمين في اللغة الحلف منقولة (قوله لوفور قوته) أى لعظم قوته (قوله عن الوجود أو العدم) أى الاخبار عما يحتمل الوجود والعدم لانك اذا قلت قد يحتمل الوجود والعدم أو الاخبار عن الوجود كما في قولك أقوم وقوله أو العدم كما في قولك لا أقوم (قوله فعلى هذا التفسير) وهو ان أصل اليمين معناه القوة (قوله على تقدير المخالفة) أى كقولك ان دخلت الدار فأنت طالق فقد التزمت الطلاق على تقدير المخالفة ويحصل دخول الدار

(قوله بخلافه على التفسير الاول) وهو أن اليمين فى الاصل العضو (قوله وانظر تعريفها شرعا) اما لغة فقد عرفته وهو أن اليمين الحلف وعرفها ابن عرفة شرعا بقوله قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة أو ما يجب بانشاء لا يفتقر لقبول معلق بأمر مقصود عدمه وانظر توضيح ذلك فى شراح هذا الكتاب (قوله لصاحب الحاوى الشافعى) كذا فى نسخته أى فهو لفظ الشافعى وحدها المؤلف أى اليمين لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى نوع منه وهو القسم (قوله تحقيق مالم يجب) عادة أو عقلا والذى لم يجب عادة أو عقلا شامل لما أمكن عادة وعقلا كوالله أقوم أو أصلى وان وجب شرعا أو استحال عادة وعقلا كوالله لاقتلن زيدا الميت يعنى ازهاق روحه لا بمعنى جز رقبته والمستحيل عادة ويمكن عقلا كقولك والله لاشربن البحر ولا يعقل القسم الثالث وهو أنه يمكن عادة مستحيل عقلا اذ كل مستحيل عقلا مستحيل عادة وخرج بقوله مالم يجب ما وجب عادة وعقلا كوالله ان الضدين لا يجتمعان أو وجب عادة لا عقلا كوالله ان جبل الجيوشى حجر ولا يعقل القسم الثالث وهو كونه واجبا عقلا لا عادة اذ كل ما وجب عقلا وجب عادة واعلم ان اليمين المتعلقة بالماضى لا تكفر لانها اما لغو أو غموس أو صادقة والمتعلقة بالمستقبل تكفر ولو لغوا أو غموسا وأما المتعلقة بالحال تكفر ان كانت غموسا ولا تكفر ان كانت لغوا وما أحسن ما قيل

كفر غموسا بلا ماض تكون كذا * لغو بمستقبل لا غير فامتثلا

(قوله ثبوت) الاولى تثبيت (قوله تحقق غير الواجب بالوقوع) أى تحقق غير الواجب متصفا بالوقوع أى متصفا بكونه يقع فى المستقبل

فاراد بقول المصنف تحقيق مالم يجب المستقبل خاصة (قوله ثابتا) تفسير لواجبا وكذا لازما (قوله فاذا قلت الخ) اشارة الى انه لا فرق فى اليمين بين أن تكون على بر أو حنث (قوله وانظر تحقيق الخ) بما ذكرناه لك ظهر التحقيق (قوله بذكر اسم الله) أى كالله والخالق والرازق ونحو ذلك (قوله بذكر اسم الله) الباء للسببية أو المصاحبة وأراد بالاسم مادل على الذات من حيث هى كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر والخالق والرازق وأراد بالصفة مادل عليها فعله باعتبار توقفه عليها كالقدرة والارادة وألحق بها مالم يدل عليها فعله كالسمع والبصر أشار الى ذلك فى لك ماعدا قولى وألحق بها الخ (قوله فلا تنعقد بالنية) أراد بها الكلام النفسى وقد ذكر ابن عرفة فيه الخلاف الذى فى الطلاق ﴿تنبيه﴾ قوله بذكر الله حقيقة أو حكما كقولك أقسم ان نوى بالله والحقيقة ظاهرة (قوله أو صفته الذاتية) كما قال شارحنا أى كالقدرة والارادة وأراد به ما يشمل المعنوية عند من أثبتها وقضية الشارح لا تنعقد بالصفة النفسية ولا السلبية وفى عج الانعقاد بالوحدانية والقدم والتنظير فيما عداها والظاهر لا فرق فى الانعقاد بالكل وفيه الانعقاد بالصفة النفسية كالوجود بخلاف الاسم الدال عليها كالموجود ويدخل الصفة الجامعة فتنعقد بها اليمين كجلال الله وعظمته وذكر بعض شيوخنا انه لو قال والعلم الشريف ويريدون علم الشريعة فانه ليس بيمين ومن ذلك قولهم صوم العام بخلاف ان كلمته فعلى صوم العام فانه التزام وهو يمين اهـ (قوله ومثله الاسم المجرد من حرف القسم) كذا فى التلقين والجواهر لكن لم يعلم منه هل هو مجرور أو منصوب أو مرفوع أما الجر والنصب بنزع الخافض فظاهران وأما الرفع فلحن كما قال بعض الشيوخ ولعل الحكم فيه كالحكم فى الذى قبله فاذا قال الحالف الله لافعلن رفعا أو نصبا أو جرا انعقدت اليمين لك وقال التونسى على ما نقل تت ان نوى حرف القسم ونصبه لحذفه كالله لافعلن فيمين وان كان خبرا فلا الا أن ينوى اليمين ﴿تنبيه﴾ قال الزمخشرى والاصل الباء ثم الواو ثم التاء الفوقية لابدالها من الواو والواو من الباء اهـ (قوله واقامة ها التنبيه مقامه) المراد بالحرف هو الواو كما أفاده صريح تت ومفاد القاموس عدم

بخلافه على التفسير الاول وانظر تعريفها شرعا لابن عرفة فى الشرح الكبير وحدها المؤلف تبعا لصاحب الحاوى الشافعى بقوله (ص) اليمين تحقيق مالم يجب (ش) أى ثبوت ولزوم مالم يكن أصله واجبا أى يثبت ذلك بذكر اسم الله أو صفته يعنى ان اليمين بذكر اسم الله أو صفته تحقق غير الواجب بالوقوع وتصييره واجبا ثابتا لازما فاذا قلت والله لا كلمت زيدا فى هذا اليوم لزمك عدم كلامه فى ذلك اليوم خوف الحنث فاذا قلت والله لادخلن الدار فى هذا اليوم لزمك دخولها فى ذلك اليوم خوف الحنث وانظر تحقيق هذا الكلام فى الشرح الكبير (ص) بذكر اسم الله أو صفته (ش) يعنى أن اليمين الشرعية لا تنعقد الا باحد هذين اللفظين فلا تنعقد بالنية ولا بغيرهما من الالفاظ كالنبى ونحوه مما هو معظم شرعا بل اما مكروهة أو حرام لا يقال هذا تعريف غير مانع لان قوله أو صفته مفرد مضاف فيعم جميع الصفات مع أن صفة الافعال خارجة من ذلك كما سيصرح به المؤلف لانا نقول هنا حذف والتقدير أو صفته الذاتية والقرينة على ذلك المحذوف تصريحه فيما يأتى بصفة الافعال وقوله كبالله ومثله الاسم المجرد من حرف القسم كالله لافعلن (ص) وها الله (ش) بحذف حرف القسم واقامة ها التنبيه مقامه كما نص عليه النحاة (ص) وايم الله (ش) أى بركته وهمزة ايم يجوز فيها القطع والوصل

مدّا لها من ها الله (قوله وعدم اثباتها فتكون مقدرة) ومع ذلك فيتعين القطع لاجل عدم الواو وهذا ما يقتضيه اللفظ (وأقول)
حيث كانت مقدرة والمقدر كالملفوظ انه يصح الوصل فى حالة عدم الذكر (قوله فلابد من ذكر حرف القسم) انظر ما وجهه وما الفرق
ولعل الفرق ان أيم الله تعورفت فى القسم (قوله وأراد بالبركة المعنى القديم) هو المعنى المقتضى لعظم الموصوف كأوصافه الثبوتية
والسلبية وقوله فان أراد المعنى الحادث هو نحو الرزق وانساعه (قوله العظمة) وقد تقدم انها وصف جامع (قوله التى هى صفاته)
أى الامر والنهى اللذين من أقسام الكلام (قوله استحقاقه للالوهية) أى لكونه الها أى معبودا بحق ثم لا يخفى ان الاستحقاق
وصف اعتبارى أزلى الا ان مرجعه الصفات الجامعة فهو كجلال الله وعظمته (قوله عما اذا لم يرد بذلك العبادات) أى بأن أراد
التكاليف مثلا أو لم يرد شيأ (قوله وقال الفراء الخ) كلام الفراء بيان للمشتق منه على ما قال ابن عباس (قوله واللام فى العزيز
للكمال) وكذا بقية أسماء الله فان ال فيها للمأخذ كرمن الكمال أو الحضور (قوله أى الكامل العزة) أى حتى يكون يمينا لانه حينئذ
يكون مصدوقه الله عز وجل (قوله هما يمين حيث أراد الخ) مقصوده هما يمين حيث أراد بهما استحقاقه

كما قاله تت وهذا مع الواو وأما مع عدمها فهى همزة قطع ثم ان ايم يجوز فيه اثبات الواو
وعدم اثباتها فتكون مقدرة وأما حق الله وما أشبهه فلا بد فيه من ذكر حرف القسم كما قاله
بعض مشايخ ز وأراد بالبركة المعنى القديم فان أراد المعنى الحادث لم يكن يمينا وانظر اذا لم يرد
واحدا منهما وفى كلام الابى ما يفيد أنها يمين (ص) وحق الله (ش) يحتمل أن يكون المراد به
العظمة ويحتمل أن يكون المراد به التكاليف التى هى صفاته ويحتمل استحقاقه للالهية
وظاهر قوله وحق الله الاطلاق وهو مقيد بما اذا لم يرد بذلك العبادات التى أمر الله بها فان
أراد ذلك فلا تنعقد به يمين (ص) والعزيز (ش) اختلف فى معناه واشتقاقه فقيل هو الذى
لا يغلبه شئ وعلى هذا هو مشتق من عز يعز بفتح العين اذا اشتد وقال ابن عباس العزيز الذى
لا يوجد مثله وقال الفراء يقال عز الشئ يعز بكسر العين اذا قل حتى لا يكاد يوجد غيره فهو عزيز
اهـ واللام فى العزيز للكمال أى الكامل العزة ويصح أن يراد بها العهد الحضورى لان الله
حاضر (ص) وعظمته وجلاله (ش) هما يمين حيث أراد عظمته وكبرياءه واستحقاقه صفات
المدح وأما ان أراد بالعظمة العظمة التى جعلها الله فى خلقه وبالجلال الجلال الذى فيهم لم تنعقد
بها اليمين (ص) وارادته وكفالته (ش) الارادة من صفات المعانى وكفالته التزامه وهو يرجع
لخبره الذى هو كلامه وهو من صفات المعانى (ص) والقرآن والمصحف (ش) يعنى انه اذا حلف
بالقرآن أو بكلمة أو آية منه أو بالمصحف وأراد القديم فانه يلزمه اليمين وبعبارة أخرى هذا اذا
نوى المعنى القديم القائم بذات الله تعالى أو لا نية له أما اذا نوى الحادث وهو اللفظ المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم الدال على المعنى القديم فلا يكون يمينا واختلف فى تسميته قرآنا فقيل لانه
مشتق من القرء وهو الجمع لانه جمع القراءة بعضها الى بعض ومنه قرأت الماء فى الحوض
وقرات

صفات المدح ثم أقول الاحسن
ما قلناه سابقا من ان الجلال
والعظمة من الصفات الجامعة
والحاصل ان الجلال والعظمة
والكبرياء بمعنى وانها من
الصفات الجامعة تقول جل
بكذا تدخل فيه جميع الصفات
الثبوتية وجل عن كذا
تدخل فيه جميع الصفات
السلبية (قوله وأما ان أراد الخ)
يتبادر من عبارته ان الجلال
غير العظمة مع انه نفس
العظمة (قوله وهو يرجع
لخبره الخ) أى لنوع من خبره
الذى هو الوعد (قوله لانه
مشتق) كذا فى نسخته وليس
فيها لفظ فقيل (قوله لانه جمع
القراءة) فيه اشارة الى ان
فعلان بمعنى فاعل ثم لا يخفى ان القرآن اسم للالفاظ المخصوصة المدلولة لتلك النقوش والقراءة
فى قوله جمع القراءة لم يرد بها قطعا الحدث الذى هو وصف الشخص بل أراد به المقروء الذى هو نفس الالفاظ فحينئذ يكون
المعنى سمى قرآنا لانه جمع بعضه الى بعض أى ان القرآن الذى هو الهيئة الاجتماعية قد جمع بعض اجزائه الى البعض الثانى
من أجزائه أى جمع السور بعضها الى بعض (ثم أقول) ظاهر عبارته ان الخلاف فى تسمية اللفظ الحادث قرآنا وان قوله
لجمع الخ علة للتسمية ويكون المعنى واختلف فى تسميته قرآنا لهذه العلة وعدم تسميته قرآنا ويدل على ذلك صريح عبارة عب
فانه قال واختلف فى تسمية الحادث قرآنا ورجح وذلك لانه مشتق من القرء وهو الجمع لجمع القراءة بعضها البعض وأنت خبير
بان المعنى القديم يسمى قرآنا وكلام الله كما ان اللفظ الحادث كذلك ولكن الظاهر بل المتعين ان تسمية الحادث قرآنا أمر
متفق عليه وانما النزاع فى العلة وحاصل ما فيه أنه اختلف فى القرآن فقيل مهموز وقيل غير مهموز فعلى انه غير مهموز
مشتق من قرنت الشئ بالشئ اذا ضممت أحدهما الى الآخر وسمى به لقرن السور والآيات والحروف فيه وعلى انه
مهموز فقال قوم منهم اللحيانى هو مصدر لقرأ كالرجحان والغفران سمى به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر

وقال آخرون منهم الزجاج هو وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء فى الحوض أى جمعته قال أبو عبيدة سمى بذلك لانه جمع السور بعضها الى بعض وقال الراغب انما سمى قرآنا لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة وقيل لانه جمع أنواع العلوم كلها كما ذكر ذلك السيوطى فى الاتقان اذا علمت ذلك فلعل قول شارحنا جمع القراءة تسامح والاصل المنقول جمع السور كما تقدم فتدبر (قوله وأول من جمع القرآن) أى أمر بجمعه أى أمر زيد بن ثابت بجمعه فجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال والعسب جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون فى الطرف العريض واللخاف بكسر اللام وبخاء معجمة خفيفة آخره فاء جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء وهى الحجارة الرقاق وفى رواية والرقاع وفى أخرى وقطع الاديم وفى أخرى والاكتاف وفى أخرى والاضلاع وفى أخرى والاقتاب والرقاع جمع رقعة وقد تكون من جلد أو رق أو كاغد والاكتاف جمع كتف وهو العظم الذى للبعير أو الشاة كانوا اذا جف كتبوا عليه والاقتاب جمع قتب وهو الخشب الذى يوضع على ظهر البعير ليركب عليه ذكره السيوطى فى الاتقان (قوله وهو أول من سمى المصحف) ضم الميم أشهر من كسرها أفاده المصباح وكلامه يقتضى ان الجامع له متعدد وقد عرفت الجامع له أولا وأما الجامع له ثانيا فهو عثمان وسبب جمع عثمان كثرة الاختلاف الواقع بين الناس فى القرآن حتى نسب البعض الكفر للبعض ويقول البعض للبعض قراءتى أفضل من قراءتك فلما شاهد حذيفة ذلك الاختلاف فقال لعثمان بادر للقرآن واجمعه على حرف واحد قبل أن يختلف الناس فيه كاختلاف اليهود والنصارى فاستشار عثمان فى ذلك جميع المهاجرين والانصار فحضوه على ذلك وحرضوه فأمر أن يجمعه أربعة رجال زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الله ابن الزبير وعبد الرحمن بن الحرث اه (قوله بالله) مثله دخول الباء على سائر الصفات ولا تعطى التاء والهاء حكم الباء وأولى فى التديين لو لم يبتدئ (قوله لافعلن) أى

وقرأت الناقة لبنها فى الضرع وأول من جمع القرآن أبو بكر وهو أول من سمى المصحف مصحفا (ص) وان قال أردت وثقت بالله ثم ابتدأت لافعلن دين (ش) صورتها انه قال بالله لافعلن كذا فى هذا اليوم مثلا ثم مضى ذلك اليوم ولم يفعل المحلوف عليه فقيل له حنثت فقال انما أردت بقولى بالله وثقت به أو اعتصمت به ولم أرد تعلقه باحلف ولا بحلفت ولا بأقسم ولا أقسمت ثم ابتدأت أى استأنفت فانه يدين ويوكل لدينه ونصدقه فى مقالته بلا يمين فى الفتوى والقضاء (ص) لا بسبق لسانه (ش) مخرج من قوله دين وكأنه قال وان قال أردت وثقت به فلا كفارة عليه لا بسبق لسانه فعليه الكفارة والمراد بسبق اللسان غلبته وجريانه كقوله بلا والله ولا والله لا انتقاله من لفظ لآخر فان هذا يدين (ص) وكعزة الله وأمانته وعهده وعلى عهد الله الا أن يريد المخلوق (ش) يعنى ان الحالف بما ذكر يلزمه فيه الكفارة حيث حنث اذا قصد به صفة الله القديمة فالعزة منعته وقوته وأصل العزة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة عزاز وتعزز المرض اذا اشتد وأمانة الله تكليفه وتكليفه كلامه القديم وعهده الزامه لقوله تعالى أوفوا بعهدى أى تكاليفى وذمته التزامه فيرجع الى خبره وخبره كلامه وكذلك كفالته والميثاق هو العهد المؤكد

وأفعلن جواب قسم مقدر كأقسم لافعلن ولا يلزمه شئ لان الفعل لم يلفظ به (قوله ويوكل لدينه) عطف تفسير لقوله يدين (قوله لا بسبق لسانه) أى فى اليمين كما أفاده الشارح وغيره قال لا بسبق لسانه فى اليمين أو متعلقه (قوله مخرج من قوله دين) فى كلام عج انه ليس مخرجا من قوله دين لاقتضاء ذلك عدم قبول قوله مع انه مقبول واليمين لازمة لعدم احتياجها الى نية كما لابن عرفة قاله الشيخ أحمد وفائدة قبول قوله اذا قيل له تعمدت الحلف على كذا فحلف انه سبق لسانه فيصدق فى يمينه الثانية ولا يلزمه لاجلها كفارة بل يخرج مما فهم من الكلام السابق وهو لم يلزمه يمين وكأنه قال دين ولم تلزمه يمين لا بسبق لسانه فتلزمه (قوله كقوله بلا) بفتح الباء كما يقع من بعض الناس كلما تكلم يقول لا والله بلى والله اعلم ان نسخة الشارح بلا بالالف والمناسب ان ترسم بياء واعلم ان لها موضعين أحدهما أن تكون رد النفى يقع قبلها نحو ما كنا نعمل من سوء بلى أى عملتم السوء لا يبعث الله من يموت بلى أى يبعثهم الثانى أن تقع جوابا لاستفهام دخل على نفى فتفيد ابطاله سواء كان الاستفهام حقيقيا نحو أليس زيد بقائم فتقول بلى أو توبيخيا نحو أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى اه قاله السيوطى فى الاتقان (قوله لا انتقاله من لفظ لآخر) أى كما اذا أراد أن يتلفظ بان لا يأكل فسبق لسانه الى انه لا يشرب (قوله وكعزة الله) ثم ان محل كون كل من أمانته وعهده يمينا ان أتى بالاسم الظاهر فكان الاولى للمصنف أن يأتى به (قوله وقوته) عطف تفسير على منعته بفتح النون وقد تسكن أفاده القاموس (قوله عزاز) بفتح العين والزاى (قوله كلامه القديم) أى الذى هو الامر والنهى (قوله وعهده الزامه) يرجع للامر والنهى (قوله التزامه) أى وعده وقوله فيرجع الى خبره أى نوع من خبره وقوله وخبره كلامه أى نوع من كلامه (قوله وكذلك كفالته) التزامه والتزامه وعده (قوله وهو العهد المؤكد) لا يخفى انه قد فسر العهد بالالزام

بالحلف فيرجع الى كلامه تعالى اما ان قصد بالعزة وما بعدها المعنى المخلوق لله فى العباد المراد من قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون ومن قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الآية ومن قوله وعهدنا الى ابراهيم فلا ينعقد بها يمين والاستثناء راجع لما قبل وعلى عهد الله ولا يرجع له لان الاتيان بلفظ على مع اضافة العهد الى الله يمنع من ارادة المخلوق * ولما أنهى الكلام على اقتران المتصل من حرف أو مضاف شرع فى اقتران المنفصل فقال (ص) وكأحلف وأقسم وأشهد ان نوى بالله (ش) يعنى ان الشخص اذا قال احلف أو اقسم أو أشهد لافعلن كذا ونوى بالله أى أو صفة من صفاته فانها تكون يمينا وأحرى ان تلفظ بذلك (ص) وأعزم ان قال بالله (ش) يعنى انه اذا قال أعزم لافعلن كذا فلا يكون يمينا الا اذا قال بالله لان معنى أعزم أسأل فلا يكفى نية الجلالة بخلاف ما مر فانه لا يمكن فيه سؤال فكانت نية الجلالة وما يقوم مقامها بمنزلة التصريح بها (ص) وفى أعاهد الله قولان (ش) أحدهما انه يمين وهو قول ابن حبيب والثانى انه ليس بيمين واستحسنه اللخمى لان العهد منه وليس بصفة لله ولانه لم يحلف بالعهد فيكون قد حلف بصفة من صفاته انظر الشارح ولعل وجه القول انه يمين انه لما علقه بما قصد عدمه دل ذلك على الحلف به وخرج أبايع الله على أعاهد الله (ص) لا بلك على عهد أو أعطيك عهدا (ش) هذا معطوف على قوله بذكر اسم الله أى فلا يلزمه يمين ومثله لا بلك على عهد الله (ص) أو عزمت عليك بالله (ش) أى وكذا لا ينعقد اليمين بقول شخص لآخر عزمت عليك بالله الا ما فعلت كذا فخالف فلا شئ على القائل بذلك (ص) وحاشا الله ومعاذ الله والله راع

الذى يرجع للامر والنهى ولكن التأكيد بالحلف يناسب تفسيره بالالتزام الذى يرجع للوعد وقوله فيرجع الى كلامه أى الى نوع من كلامه (قوله رب العزة) أى القوة التى فى الخلق ويجوز أن يراد بها اقدار الخالق بمعنى انه المختص بالقدرة التامة (قوله انا عرضنا الامانة) أى الطاعة وقوله ومن قوله وعهدنا الى ابراهيم فيه ان عهدنا معناه أمرنا والامر صفته التى هى نوع من كلامه (قوله ولا يرجع له) الظاهر رجوعه له بل راجع لما قبل الكاف أيضا من قوله وحق الله الخ كما وقع التقييد فيها اذا لم يرد الحادث (قوله يمنع من ارادة المخلوق) وهو ما عاهد الله عليه أى ما طلبه من العبادات (وأقول) هو بعيد ولا يمنع (قوله المتصل) أى بالقسم أى على المتصل المقترن وهو وصف مؤكد به وقوله من حرف وهو حرف القسم (قوله أو مضاف) ظاهر العبارة ان عندنا مضافا متصلا بالمقسم به فيكون المضاف غير مقسم به والمقسم هو المضاف اليه وليس كذلك بل المضاف هو نفس المقسم به فالاولى أن يقول ولما فرغ من اليمين الملفوظ بها شرع فى اليمين المقدرة (قوله شرع فى اقتران المنفصل) أى عن المقسم به أى المقترن معنى المنفصل لفظا الذى هو عبارة عن لفظ أقسم فانه مقترن معنى بالاسم أو الصفة منفصل لفظا (قوله ونوى بالله) وأما ان قصد غيره أو لم يقصد شيأ فلا شئ عليه قال فى لك وما فى هذه كمضارعها والمراد بقوله ونوى بالله أى قدر هذا اللفظ فالمراد من النية التقدير وليس من باب اللزوم بالنية خلافا لبعضهم لان أحلف وأقسم وأشهد صريح فى القسم لك وعبارة غيره ان نوى بالله أى لان قصده بنيته انشاء اليمين حينئذ فان كان قصده مجرد الاخبار كاذبا فى صيغة الماضى بأنه حلف لا بغير كتابا مثلا أو قصد بالتلفظ بالمضارع فى تلك الصيغ بأنه ان لم يسكت مخاطبه يحلف ولو نطق بالله لا يفعل أو ليفعلن كذا فلا يمين عليه (قوله وأعزم) أى وكذا عزمت (قوله لان معنى أعزم اسأل الخ) أقول حيث كان أعزم معناه اسأل فوجه كونه يمينا ولو لفظ بالله لان غايته انه قال اسأل بالله وهو اذا أو قال اسأل بالله لا يكون يمينا الا أن يكون القصد أنه اذا قرن بالله لا يراد منه معناه الذى هو السؤال بل المراد احلف وعورضت بمسئلة الايلاء لو قال أعزم ونوى بالله فهو مول وفرق بتعلق حق الغير فى الايلاء وهو الزوجة فألزمه الايلاء وحمله على انه حلف بخلاف ما هنا (قوله لان العهد منه) أى من المخلوق فيرجع لالتزامه (قوله انه لما علقه بما قصد عدمه) أى أو وجوده والاول كما اذا قال أعاهد الله انى لا أفعل كذا والثانى كما لو قال أعاهد الله انى أفعل كذا (قوله دل ذلك على الحلف به) أى وانه أراد بهذا اللفظ عهد الله الذى هو صفته الزامه أو التزامه (ثم أقول) وهذا بعيد من اللفظ فالاولى ترجيح القول الاول (قوله على الحلف به) وكأنه قال وعهد الله (قوله وخرج أبايع الله) أى قيس (قوله لا بلك على عهد) ومثله لك على عهد الله أو أعطيك عهد الله فليسا بيمين ولو ذكره المصنف لفهم منه ما ذكره بالاولى (قوله أو عزمت) أى أو أعزم وأما أعزم بالله السابقة فلم يأت فيها بلفظ عليك بل حلف فيها على نفسه فكان يمينا وما هنا سأل فيها غيره انظر عب (قوله الا ما فعلت) بكسر الهمزة وفتحها كذا فى عب وشب فالمعنى على الكسر عزمت عليك بالله لا تفعل شيأ الا فعلك كذا وأما الفتح فهى للتحضيض وكأنه قال عزمت عليك أحضك على فعلك كذا هكذا ظهر لى ولم أره (قوله وحاشا الله) ولو أتى فيها بواو القسم وكذا يقال فيما بعده لك نقلا عن القرافى (قوله ومعاذ الله) بالدال

أو كفيل (ش) يعنى ان هذه الاشياء لا تكون ايمانا ولا كفارة فيها فاذا قال انسان حاشا الله لا فعلن كذا ولم يفعله فلا شئ عليه على المشهور لان معناه براءة الله أى براءة من الله وكذا اذا قال معاد الله لا فعلن كذا ولم يفعله لا شئ عليه على المشهور وكذا اذا قال الله راع أو كفيل على لا فعلن كذا ولم يفعله فلا شئ عليه (ص) والنبي والكعبة (ش) يعنى ان الانسان اذا قال والنبي والمختار والرسول والكعبة والحجر والبيت والكرسي مما هو مخلوق ويعظم شرعا ما فعلت كذا أو لا فعلن وحنث فلا يكون يمينا لان النبي نهى عن الحلف بغير الله وقيست الصفة على الاسم والاظهر تحريم الحلف بما ذكر كما في التوضيح وشهر الفا كهاني الكراهة ومحل الخلاف اذا كان الحلف صادقا والا فيحرم قطعا وأما الحلف بما ليس بمعظم شرعا كالدماء والنصب ورؤس السلاطين والاشراف فلا شك في تحريمه وان قصد بالانصاب ونحوها مما عبد من دون الله غير الانبياء تعظيما فكفر وأما قصد تعظيم من عبد من الانبياء في الحلف به كعيسى فليس بكفر الا أن يقصد تعظيمه على انه اله (ص) وكالخلق والاماتة (ش) يعنى ان الحلف بصفات الله الفعلية لا يجوز ولا ينعقد بها اليمين كالخلق والرزق والاماتة بتاءين والاحياء والاحسان والعطاء وأما المشتقات من هذه الصفات كالخالق والرازق والمحيي والمميت فقد دخلت في قوله أو صفته كما مر (ص) أو هو يهودي (ش) أى قال هو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو مرتد أو على غير ملة الاسلام ان فعل كذا ثم فعله أو ان كنت فعلته وقد كان فعله فلا شئ عليه وليستغفر الله ومثله ان فعلت كذا يكون واقعا في حق رسول الله وأما قول بعضهم يكون داخلا على أهله زانيا فاسقا ان فعل كذا فالظاهر انه طلاق وانظر ماذا يلزمه

المهملة من العود الى الله وأما بالذال المعجمة فمعناه أعوذ بالله من ذلك وقال غيره أى اعتصم به (قوله فلا شئ عليه على المشهور) ومقابل ذلك والذى بعده ما في اللخمي انه يمين (قوله أى براءة من الله) أى تنزيها من الله أى تنزه الله عما لا يليق به تنزيها كذا أفاده بعض الشراح (قوله وكذا اذا قال معاد الله) أى رجوعا الله أى ارجع لله رجوعا فالاضافة بمعنى اللام وأما لو أراد بمعاد الله وجود الله كان يمينا لانه حلف بوجوده والاضافة بيانية لا يخفى ان التصريح بالمضاف اليه انما هو بحذف الفعل ومفعوله اذ الاصل أبرئ الله براءة وكذا يقال في غيرها (قوله وكذا اذا قال الله راع) أى حافظ (قوله أو كفيل) برفع اسم الجلالة وما بعده خبر فغير يمين عند عدم قصده والا فيمين فقد قال التونسي في الله لا فعلن على انه خبر فغير يمين الا أن يقصد به اليمين فان قصد جره بحرف قسم مقدر فيمين ولو لم يقصد القسم لان غاية ما فيه أنه فصل بين والله وبين لا فعلن بجملة وهى راع وهذا لا يمنع كونه يمينا (قوله والحجر) بفتح الحاء ويصح ان يقرأ بالكسر (قوله وشهر الفا كهاني الكراهة) وهو المعتمد لان منقول المذهب الكراهة واستظهار الشيخ خليل انما هو من عنده كما أفاده الشيخ سالم وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ببعض المخلوقات فلم يثبت وبفرض ثبوته منسوخ وأما قوله تعالى والنجم ونحوه فهذا من الله وله أن يقسم بذلك وقول الحالف علم الله أو يعلم الله ليس بيمين خلافا لصاحب الخصال في الثاني كما أفاده كلام البيان على ما نقل بعض شيوخنا عن بعض شيوخه نعم تستحب الكفارة احتياطا تنزيلا له منزلة علم الله مصدرا ما لم يرد الحلف والا وجبت الكفارة (قوله والا فيحرم قطعا) زاد في ك والاصل للحطاب بل ربما كان بالنبي كفرا لانه استهزاء به (قوله كالدماء) أى فانه كان يحلف بها في الجاهلية (قوله والاشراف) أى شرف دنيوى ومن ذلك نعمة السلطان وتربة أبى وحياة أبى ورأس أبى فلا شك في تحريمه والا ففيه الخلاف بالحرمة والكراهة والمعتمد الكراهة (قوله وان قصد بالانصاب) مفرده نصب بضمتين حجر نصب وعبد من دون الله أفاده المصباح (قوله تعظيما فكفر) ظاهره متى قصد تعظيمها وان لم يلاحظ كونها معبودات ويأتى له أن محل الكفر اذا قصد تعظيمها من حيث كونها معبودات وفي نقل المواق ما يفيد قوة ما هنا وذلك لان التعظيم القائم بها انما هو لكونها معبودات (قوله وكالخلق والاماتة) الخلق تعلق القدرة بالمخلوق والاماتة تعلق القدرة بالموت (قوله والعطاء) كذا في نسخته والاولى أن يقول والاعطاء لانه الذى من صفة الفعل واعلم انه نص في الجواهر على انه يحرم الحلف بها (قوله فقد دخلت في قوله أو صفته) الاولى دخلت في قوله بسم الله (قوله ومثله ان فعلت الخ) أى ولا يلزمه كفر ولو فعل لان قصده التباعد وانشاء اليمين لا اخباره بذلك عن نفسه ولذلك اذا لم يكن في يمين فانه يرتد ولو جاهلا أو هازلا وكما لا يرتد حال جعله ذلك يمينا لا يرتد اذا قال هو يهودي حال قصده بذلك اغراء يهودية ليتزوجها (قوله بعضهم) أى بعض الحالفين (قوله وانظر ماذا يلزمه) الظاهر يلزمه الثلاث لانه لا يكون زانيا الا بالثلاث أو في الخلع ولا خلع هنا

(قوله وغموس) سميت به لانها تغمس صاحبها فى الاثم (قوله بلا تبين صدق) ظاهر العبارة انه اذا تبين صدق ينتفى كونه غموسا وتنتفى عنه الحرمة وفيه كما قال التونسى نظر لان يمينه شاكا معصية فلا يسقط اثمه بظهور الامر كما حلف اللخمى الصواب اثمه ابن عبد السلام حمل غير واحد لفظها على انه وافق البر لا أن اثم حلفه شاكا مسقط له وهو ظاهر فقهها لكنه بعيد من لفظها أو المراد فلا حرمة عليه مستمرة وانما عليه اثم الجراءة فقط كما فى عب أى لم تكن من الكبائر فلا تنافى والحاصل انه اذا تبين الصدق لم تكن من الكبائر والا كانت منها والغموس كبيرة ولو مرة فقط (قوله لا كفارة فيها)

(ص) وغموس بان شك أو ظن وحلف بلا تبين صدق (ش) يعنى ان اليمين الغموس لا كفارة فيها بان شك الحالف حين حلفه فيما حلف عليه هل هو كما حلف أم لا أو يظن ظنا غير قوى انه كذا وأولى المتعمد للكذب ولم يتبين له صدق ما حلف عليه بان تبين له ان الامر على خلاف ما حلف أو بقى على شكه اما ان تبين صدقه لما حلف عليه لم يكن غموسا وكذا لو قيد بان قال فى ظنى أو ما أشبهه فلا يكون غموسا ويصح رجوع قول المؤلف (وليستغفر) الحالف الغموس ويتوب الى الله ويتقرب اليه بما قدر من عتق أو صدقة أو صيام ويصح رجوعه الى جميع ما مر من الحلف بما لا ينعقد به اليمين فالمراد بالاستغفار حيث أطلقه الفقهاء التوبة (ص) وان قصد بكالعزى التعظيم فكفر (ش) يعنى ان من حلف باللات والعزى ونحوهما مما عبد من دون الله حتى الانبياء والصالحين كالمسيح والعزير وقصد بالقسم بها تعظيمها من حيث كونهم معبودات فهو كافر يستتاب فان تاب والا قتل لان التعظيم خاص بالله وان لم يقصد تعظيما فحرام اتفاقا فى الاصنام وعلى خلاف سبق فى الانبياء وكل معظم شرعا (ص) ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه (ش) يعنى ان لغو اليمين لا كفارة فيه لخفته ولانه غير منعقد وهو ان يحلف على شئ يعتقده فيظهر خلافه كمن اعتقد عدم مجئ زيد فحلف ما جاء ثم تبين انه جاء فقوله ولا لغو معطوف على غموس أى ولا بغموس ولغو وقوله على ما يعتقده الخ بدل من لغو وقوله يعتقده أى يجزم به وليس المراد به العلم بدليل قوله فظهر نفيه لان العلم لا يمكن أن يظهر نفيه بحال لان الاعتقاد هو الجزم لا لدليل والعلم والجزم المطابق لدليل (ص) ولم يفد فى غير الله (ش) يعنى ان لغو اليمين المذكور لم يفد فى غير الحلف بالله كطلاق أو عتق أو مشى أو صدقة بخلاف اليمين بالله فيفيد اللغو فيها لانها اليمين الشرعية ومثله النذر الذى لا مخرج له كحلفه على شخص مقبل يعتقد انه زيد مثلا ان لم يكن هذا المقبل زيدا فعلى نذر ثم ينكشف له انه عمرو مثلا فانه لا كفارة عليه (ص) كالاستثناء بان شاء الله (ش) التشبيه راجع لقوله ولم يفد فى غير الله والمعنى أن الاستثناء بان شاء الله تعالى لا يفيد الا فى الحلف بالله كلغو اليمين فلا يفيد فى الحلف بغيرها من طلاق ونحوه ويلحق باليمين بالله النذر الذى لا مخرج له فاذا قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله أو الا أن يشاء الله أو يريد فلا ينفعه ويلزمه وأما ان حلف بالله أو قال ان فعلت كذا فعلى نذر واستثنى ثم فعل ما حلف على تركه فلا شئ عليه وقوله (ان قصد الاستثناء) أى حل اليمين قيد فى المنطوق وهو عدم الافادة فى

أى ان تعلقت بالماضى فان تعلقت بالمستقبل أو بالحال فانها تكفر (قوله ويتوب) الاولى أن يقول بان يتوب تفسير للاستغفار (قوله كالمسيح) نبى ورسول اتفاقا وأما العزير فقد اختلف فى نبوته كما اختلف فى نبوة لقمان وذى القرنين (قوله وان لم يقصد تعظيما) أى أصلا وأما اذا قصد تعظيما ولم يلاحظ كونها معبودات فهو كفر على ما تقدم بخلاف ما هنا فاول عبارته تقتضى عدم الكفر وقوله وان لم يقصد تعظيما يقتضى الكفر وهو ظاهر النقل وأما التوسل ببعض مخلوقاته فجائز وأما الاقسام على الله تعالى فى الدعاء ببعض مخلوقاته كقوله بحق محمد اغفر لى فخاص به صلى الله عليه وسلم (قوله ولا لغو) معطوف على غموس (قوله يعتقده) يراد بالاعتقاد ما يشمل غلبة الظن (قوله يعنى ان لغو اليمين لا كفارة فيه) أى اذا تعلق بالماضى أو الحال لا الاستقبال فانه يكفر (قوله بدل من لغو) لكن لا يستقيم الا بحذف والتقدير حلفه على غير ما يعتقده فيظهر نفيه أى انتفاؤه قال عج كفر غموسا بلا ماض تكون كذا * لغو بمستقبل لا غير فامتثلا (قوله لان الاعتقاد هو الجزم) أى مطلقا سواء كان مطابقا أم لا لدليل أم لا لانه أعم من العلم أى باصطلاح المتكلمين وأما باصطلاح الفقهاء فالعلم هو الاعتقاد الشامل للظن القوى (قوله كالاستثناء بان شاء الله تعالى) قال فى ك وظاهره افادة الاستثناء بان شاء الله فى اليمين بالله ولو غموسا وفائدته رفع الاثم *تنبيه* اطلاق الاستثناء على ان شاء الله حقيقة عرفية وان كان مجازا باعتبار الاصل لانه شرط (قوله أى حل اليمين) أى عدم انعقاده قاله بعض شيوخنا

غير الله وأحرى ان لم يقصد بان قصد التبرك فليس مكررا مع ما يأتي من قوله وقصد ويحتمل انه قيد في المفهوم أي في مفهوم غير الله أي ولم يفد في غير الله مطلقا ويفيد في الله ان قصد حل اليمين أي مع بقية الشروط الآتية لا التبرك وأتى بقوله وقصد فيما يأتي لاجل ضمه لبقية القيود (ص) كالا أن يشاء الله أو يريد أو يقضي على الاظهر (ش) تشبيه في الحكمين أي الا أن يشاء الله وما بعده لا يفيد في غير اليمين بالله ويفيد في الحلف بالله وما ألحق به على ما استظهره ابن رشد وهو قول عيسى في يريد أو يقضي وفي الا أن يشاء الله اتفاقا وانما نص عليه وان لم يكن محل خلاف لما يتوهم فيه انه من باب تعقيب الرافع فقوله على الاظهر لا يرجع لقوله كالا أن يشاء الله كما يوهمه لفظه اذ لا خلاف فيه وهل الاستثناء رافع للكفارة فقط أو حل لليمين من أصلها قولا ابن القاسم وابن الماجشون مع القاضي وفقهاء الامصار وتظهر فائدة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف ما حلف أو حلف لا يحلف فحلف واستثنى فيحنث فيهما على الاول لا الثاني ولو حلف لا يكفر فحلف واستثنى فلا شئ عليه (ص) وأفاد بكالا في الجميع (ش) يعني ان الاستثناء بالا وأخواتها من خلا وعدا ونحوها يفيد وينفع في جميع متعلقات اليمين مستقبلة أو ماضية كانت اليمين منعقدة أو غموسا وكذا لابن عبد السلام فمن حلف أن يشرب البحر أو يقتل من مات بعد موته ثم استثنى فلا شئ عليه وأما كون المراد بالجميع جميع الادوات فغير بين لافادة هذا من قوله بكالا (ص) ان اتصل الا لعارض ونوى الاستثناء وقصد ونطق به وان سرا بحركة اللسان (ش) هذا شروع منه رحمه الله في شروط افادة الاستثناء منها أن يتصل بالمقسم عليه فلو انفصل لم يفد كان مشيئة أو غيرها كالا وأخواتها الا أن يكون الفصل لعارض لا يمكن رفعه كسعال ونحوه لا لتذكر ومنها ان ينوي الاستثناء أي ينوي النطق به لا ان جرى على لسانه سهوا فلا يفيد مشيئة أو غيرها ولا بد مع نية الاستثناء ان يكون قصد بالاستثناء حل اليمين لا التبرك ومنها ان ينطق بالاستثناء وان سرا وان لم يسمع نفسه بل بحركة

(قوله كالا أن يشاء الله) يعني لا فرق بين الماضي والمضارع (قوله وما ألحق به) أي وهو النذر الذي لا مخرج له (قوله لما يتوهم فيه انه من باب تعقيب الرافع) أي الذي لا ينفع كأن تقر لانسان فتقول له لك علي ألف ثم تقول له من ثمن خمر فقولك من ثمن خمر لا ينفع أي لانه تعقيب الاقرار بما يرفعه فلا ينفعه فظهر من تقريرنا ان قوله تعقيب الرافع أي التعقيب بالرافع لان الرافع معقب به (قوله فيحنث فيهما على الاول الخ) أقول لا شئ عليه على كلا القولين كما أفاده محشي تت (قوله ونحوها) أي من شرط أو صفة أو غاية أو بدل بعض نحو والله لا أكلم زيدا الا يوم كذا أو ان ضربني أو ابن عمرو أو الى وقت كذا أو لا أكلم الرجل ابن عمرو (قوله في جميع متعلقات اليمين) أي في جميع الايمان بالله أو بعتق أو طلاق (قوله مستقبلة) وهو ظاهر وقوله أو ماضية كما اذا قال والله ما أخذت من فلان الا ثلاثة دراهم وبعد كتبي هذا رأيت ما نصه مستقبلة نحو والله لا تطلع الشمس غدا الا ان تكون مصحية وقوله أو غموسا نحو والله لاقتلن فلانا الميت الا ان يشاء الله فلا اثم عليه اه (قوله كانت اليمين منعقدة الخ) أي أو لغوا كما اذا قلت والله ما في الخزانة الا ثلاثة دراهم ثم تبين أن فيها أكثر فتلك اليمين لغو ومع ذلك نفع فيها الاستثناء فاللغو غير منعقدة كما يصرح به (قوله فمن حلف) كذا في نسخته وهو تفريع على قوله أو غموسا الا انك خبير بأن جعلها غموسا انما هو بدون الاستثناء كما يتبين وأما مع الاستثناء فلا يقال لها غموس (قوله ثم استثنى) أي بان قال والله لاشربن البحر الا معظمه أو والله لاقتلن زيدا الميت الا ان اردفلا أمكن من الذهاب لقبره (قوله ونوى الاستثناء) أي ولو بعد تمام اليمين الا ان فيه حينئذ تناقضا حيث لم يرد الاخراج أولا كما أفاده بعض شيوخنا رحمه الله ويجاب بان التناقض انما يعتبر بين الجملتين وانظر ذلك مع ما قيل في لا اله الا الله وقيل لا بد ان ينويه قبل تمامه وعليه فهل قبل آخر حرف من المقسم عليه أو قبل آخر حرف من المقسم به قولان (قوله منها ان يتصل بالمقسم عليه) أي حيث تعلق الاستثناء به وأما ان تعلق بالمقسم به أي بعدده كما في الطلاق والاستثناء بالا أو احدى أخواتها فهل لا بد من اتصاله بالمقسم به أو يكفي اتصاله بالمقسم عليه خلاف (قوله كسعال ونحوه) أي كعطاس أو تثاؤب أو تنفس ظاهره ولو اجتمعت أو تكررت (قوله قصد بالاستثناء حل اليمين) أي من أول النطق بالله أو في اثناء اليمين أو بعد فراغه من غير فصل كما يقع لمن يقول للحالف قل الا أن يشاء الله فيوصل النطق بها عقب فراغه من المحلوف عليه من غير فصل امتثالا للامر فينفعه ذلك (قوله لا التبرك) أي أو التفويض الى مشيئة الله تعالى أو امتثال أمره في قوله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الخ أي لو لم يقصد شيأ وهذا انما يأتي في ان شاء الله وكذا ان لم يقصد شيأ وهذا يأتي في غيرها أيضا (قوله وان سرا الخ) محل نفعه ان لم يحلف في حق وجب عليه أو شرط في انكاح أو عقد بيع والا لم ينفعه على المعتمد وقال في ك وجد عندي على قوله ونطق به ما نصه

ويكفى النطق بالاولو حذف المستثنى كقوله لا أكلم زيدا الا وينوى عمدا مثلا اهـ وأتى بقوله بحركة اللسان مع قوله وان سرا لئلا يتوهم ان المراد بالسر أعلاه فأتى به أو تنبيها على خلاف الشافعى القائل بأنه لابد من اسماعه نفسه (قوله على المشهور) ومقابله مار واه أشهب ان النيـة كافية اذا كان الاستثناء بالا أو احدى أخواتها وقيد ابن رشـد الخلاف بما اذا كانت اليمين لا يقضى فيها بالحنث أو كانت ولم تقم عليـه بينة وأما ان قامت عليه بينة وهى مما يقضى فيها بالحنث فلا يفيد القصد من غير نطق واما الاستثناء الرافع لجملة المحلوف عليـه فى بعض الاحوال نحو لاعطين زيدا دينارا ان قدم عمرو وان كان كذا وكذا أو الا أن يكون كذا فلابد فيـه من تحريك اللسان بلا خلاف قاله فى البيان (قوله الا أن يعزل الخ) الاستثناء منقطع لان المستثنى منه فيـه الاخراج باداة الاستثناء قطعا فلو كان الاستثناء متصـلا لكان المراد بالمحاشاة اخراجه أولا باداة استثنائية نطقا وليس بمراد بل المراد مجرد اخراجه بالنية وحينئذ فالكاف فى قوله كالزوجة للتمثيل وجوز بعضهم أن يكون متصلا وعليه فالمعنى الا أن يعزل أولا فلا يتعين النطق فى الاستثناء ويكون ٣٧٨ الكلام على حاله فى الاستثناء وقوله كالزوجة تشبيه ﴿قاعدة عربية﴾

اللسان فقط فلا تكفى فيه النية بالقلب على المشهور (ص) الا ان يعزل فى يمينه أولا كالزوجة فى الحلال على حرام وهى المحاشاة (ش) هذا مخرج من قوله ونطق به يعنى ان الاستثناء فيما تقدم لابد فيه من النطق وأما مسئلة المحاشاة فلا تحتاج الى النطق والنية فيها كافية يعنى ان الحالف اذا عزل غير المحلوف عليه فى قصده ونيته من أول وهلة أى قبل التلفظ باليمين كعزله الزوجة فى قوله الحلال أو كل حلال عليه حرام لا أكلم زيدا مثلا فكلمه فلا شئ عليه فى الزوجة وتلاث النية تكفيه وتفيده فى اخراج الزوجة ولا يحتاج لاستثنائها باللفظ واعلم ان مسئلة المحاشاة من قبيل العام الذى أريد به الخصوص بخلاف الاستثناء فانه اخراج لما دخل فى اليمين أولا فهو عام مخصوص ويتضح ذلك ببيانهما قال ابن السبكى العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لقرينة التخصيص فالقوم من قولنا قام القوم الا زيدا متناول لكل فرد من أفراده حتى زيد والحكم بالقيام متعلق بما عدا زيد والعام الذى يراد به الخصوص هو أن يطلق اللفظ ويراد به بعض ما يتناوله فلم يرد عمومه لا تناولا ولا حكما بل هو كلى استعمل فى بعض أفراده ولهذا كان مجازا قطعا وصورة المحاشاة من ذلك فان الحلال من قوله الحلال على حرام استعمل فيها الحلال فى بعض أفراده ولا تندرج فيه الزوجة ولما كانت اليمين غير منعقدة وهى اللغو والغموس ولا كفارة فيهما ومنعقدة وفيها الكفارة بالحنث ذكر ما يشاركها فى وجوب الكفارة وهو ثلاثة أشياء فيصير الموجب للكفارة بذلك أربعة أشياء مشيرا الى أولها بقوله (ص) وفى النذر المبهم (ش) يعنى ان النذر المبهم الذى لم يسم له مخرجا فيه كفارة يمين كقوله ان فعلت كذا فعلى نذر او على نذر لافعلت كذا ثم يفعل المحلوف عليه أو على نذر

أفادها البدر وهو ان المتصل من قبيل المفهوم والمنقطع فما بعد الا من قبيل المنطوق (قوله فى الحلال الخ) مرفوع على الحكاية ويجوز جره وهو واضح (قوله اى قبل التلفظ باليمين) أى أو فى حال التلفظ باليمين فقد قال عبد الحق ان لم ينو اخراجها قبل تمام الحلال عليه حرام فاخراجها استثناء شرطه النطق أى فاحترز عما لو طرأت له نية العزل بعد النطق باليمين فلا تكفى النية ولابد من الاستثناء نطقا متصلا وقصد حل اليمين به ثم نية ما عداها لا توجب عليه تحريما لما أحله الله له (قوله وتلاث النية تكفيه) أى ولو مع قيام البينة واختلف هل يحلف أولا الا فى وثيقة حق فلا ينفعه العزل على الاصح قاله فى الشامل

والحاصل ان مسئلة المحاشاة مجاز قطعا ومقتضى ذلك انه لا يكتفى بالقرينة فشرط القرينة عرف أهل البيان (قوله من قبيل العام الذى أريد به الخصوص) أى وذلك لانه أراد بالحلال ما عدا الزوجة (قوله بل هو كلى استعمل فى بعض أفراده) الظاهر انه فى المعنى يرجع الى انه كل استعمل فى بعض اجزائه (قوله مجازا قطعا) أى بخلاف العام المخصوص ففيه أقوال والحاصل انه اختلف فى كونه مجاز الاكثر أو حقيقة أو حقيقة ومجازا باعتبارين وليس فيـه وضع واستعمال ثان بخلاف العام المراد به الخصوص كذا أفاده بعض الشيوخ رحمه الله تعالى (قوله ولا تندرج فيـه الزوجة) فان قيل ما المانع من اندراجها فيـه وتعلق الحكم بما عداها كما فى العام المخصوص قلت عدم القرينـة الدال على عدم تعلق الحكم بها والنيـة أمر خفى فلا يكون قرينة (قوله وهو ثلاثة أشياء) أى التى هى النذر المبهم واليمين والكفارة وأما قوله والمنعقدة الخ فهو متعلق اليمين بالله وصفاته الذى تقدم الكلام عليه (قوله الذى لم يسم له مخرجا) أى الذى لم يعين فيه المنذور قولا ولا نية فاذا عين مخرجه باللفظ أو بالنية فانه يلزمه ما عينه ثم ان النذر المبهم كاليمين بالله تعالى فى الاستثناء واللغو والغموس ويخالفها فى انه اذا كرر لفظ النذر تكررت عليه الكفارة الا ان ينوى الاتحاد بخلاف اليمين بالله (قوله ان فعلت كذا فعلى نذر) فى شرح عب وفى النذر المبهم أى الذى لم يسم له مخرجا كلله على نذر

لا

لا أفعلن كذا أو ان لم أفعل كذا فعلى نذر ولم يفعل المحلوف عليه امالو عين شيأ لزمه ما عينه ان كان طاعة من صدقة ونحوها (ص) واليمين والكفارة (ش) يعنى وكذلك تلزم الكفارة فى هاتين الصيغتين اذا قال ان فعلت كذا فعلى يمين أو ان فعلت كذا فعلى كفارة فاذا فعل المحلوف على تركه لزمه كفارة يمين وبعبارة أخرى ومعنى كلام المؤلف ان من التزم يمينا أو كفارة بنذر أو تعليق لزمه كفارة اليمين ولا يقتصر على خصوص النذر كما فعل تت وما يتأتى كلامه الا لو قال المؤلف وفى نذر مبهم مجردا من أل (ص) والمنعقدة على بر بان فعلت ولا فعلت (ش) أى وكذلك تلزم الكفارة فى اليمين المنعقدة على بر كقوله ان فعلت كذا فى هذا اليوم مثلا فعلى كفارة أو والله لا أفعله فى هذا اليوم ثم يفعل المحلوف عليه فى ذلك اليوم فانه تلزمه حينئذ كفارة يمين وهاتان الصيغتان معناهما واحد اذ كل منهما فيه حرف نفى فان قاعدة المنعقدة على بر أن يكون على نفى الفعل أى أن يكون الفعل المحلوف عليه بعد اليمين غير مطلوب من الحالف وسميت يمين بر لان الحالف بها على بر حتى يفعله فانه يحنث اذ الحالف على البراءة الاصلية اذ الاصل براءة الذمة (ص) أو حنث بلأفعلن أو ان لم أفعل (ش) يعنى وكذلك تلزم الكفارة فى اليمين

أو ان فعلت كذا فلله على نذر وكعلى نذر حيث لم يعلقه فان علقه فيمين فلله على صيغة نذر مطلقا وعلى كذا صيغته ان لم يعلق والا فيمين اه الا ان نص المواق يرده فقال التلقين ان قال لله على نذر ولم يبين ماهو فهذا فيه كفارة يمين وفيها ان قال على نذر ان لم أشرب الخمر أو نحوه من المعاصى فلا يفعل ذلك ويكفر كفارة يمين فان اجترأ وفعل اثم وسقط عنه النذر اه فانظر قوله وسقط عنه فانه صريح فى انه نذر (قوله ان فعلت كذا فعلى يمين) أو على كفارة يمين كما يفيده نص المدونة ففيها ومن قال على يمين ان فعلت كذا فعليه كفارة يمين ابن شاس لو قال ان فعلت فعلى كفارة يمين وأما لو جمع فقال على ايمان لزمه ثلاث كفارات واذا نوى بقوله ايمان يمينا واحدة فان نيته لا تعتبر واما لو نوى به يمينين فهل تعتبر نيته لما سيأتى بناء على ان أقل الجمع اثنان أو لا بناء على ان أقله ثلاثة وانما كانت لا تعتبر نيته لان أسماء العدد نص فى معناها فلا تقبل التخصيص (قوله مجردا من أل) أى فيكون نذر مسلطا على يمين وكفارة وكانه يقول وفى نذر مبهم ونذر يمين وكفارة أى وفى نذر شئ مبهم وفى نذر يمين وكفارة وفى حل بعض الشراح قوله وفى النذر المبهم الخ كلام المصنف صادق بما اذا أتى مع كل لفظ منها بالله على أو بعلى وسواء علقه بشئ كلله على أو على نذر أو يمين أو كفارة ان فعلت كذا مثلا أو لم يعلقه بشئ كلله على أو على نذر أو يمين أو كفارة (قوله والمنعقدة على بر) انما قال والمنعقدة ولم يقل والتى على بر لاجل ان يخرج غيرها كاللغو والغموس (قوله كقوله ان فعلت كذا فى هذا اليوم مثلا فعلى كفارة) لا يخفى ان هذا داخل فى قوله والكفارة (قوله اذ كل منهما فيه حرف نفى) فيه نظر بالنظر للمثال الاول فانها شرطية بل ان نافية ان لم يذكر لها جواب كما اذا قلت والله ان كلمت زيدا وأما لا أفعله أى لا أكلمه مثلا فسلم انها نافية والحاصل انهما صيغتا بر ولو ردا الى صيغة حنث بواسطة تقدير الترك اذ المعنى لا تركن كلامه وأما ما يرد الى الحنث بلا تقدير الترك بل بتقدير غيره فصيغة حنث كوالله ان عفوت عن زيد أو ان أقمت فى هذه البلدة أو البيت اذ معناه فى الاول لا طالبنه أو لاشكونه وفى الثانى لانتقلن أو ان لم انتقل فان قلت يمكن تقدير الترك فيهما أيضا أى لا تركن العفو عنه فى الاول ولا تركن البقاء فى الثانى قلت لا دلالة للمحلوف عليه على ان المراد لا تقمن فى الاول ولا انتقلن فى الثانى مستفادة من لفظ ان عفوت وان أقمت أى من جوهر لفظهما وهو أقوى مما استفيد من حاصل المعنى عج والحاصل ان ان فعلت ليست صيغة بر مطلقا كما هو ظاهر المصنف بل صيغة بر اذا لم ترد الى صيغة الحنث من جوهر اللفظ وأما ما رد الى صيغة الحنث من جوهر اللفظ كقوله امرأته طالق ان عفوت عنك أو ان أقمت فى هذا البيت مثلا فصيغة حنث (قوله أى الحالف على البراءة الاصلية) الاولى ان يقول أى ان الحالف بها على البراءة الاصلية أى لا يطالب فى بر يمينه بفعل يفعله بخلاف صيغة الحنث فانه يطالب فى بر يمينه بأن يأتى بما حلف عليه والا فلا يمكن ان يكون الحالف موافقا لما كان عليه من البراءة الاصلية لانه قبل اليمين لا حرج عليه فى الفعل أو الترك بخلاف حاله بعد اليمين فانه ان فعل ما حلف على تركه حنث (قوله أو حنث بلأفعلن أو ان لم أفعل) ولا يجرى فيه واسطة تقدير البر بلفظ ترك ولا غيره وان نافية فى صيغة البر والحنث ان لم يذكر لها جواب ومعناها فى الحنث حينئذ لأفعلن لانها نافية ولم نافية ونفى النفى اثبات فان ذكر لها جواب فشرطية فيهما كذا فى عج الا انه مخالف لما فى التوضيح وحاصله ان ان فى صيغة الحنث شرطية كقوله والله ان لم أتزوج لا أقيم فى هذه البلدة وأما ان فى صيغة البر فهى للنفى ان لم يذكر لها جواب والا فهى شرطية خلافا لظاهر ابن عبد السلام من انها فى البر نافية لا غير ومال اليه عج حيث قال أى وأما اذا كانت شرطية فهى صيغة حنث كقوله والله ان كلمت زيدا لاضربنك لانه بتقدير الكلام يكون على خلاف البراءة الاصلية لانه صار مطلوبا منه الفعل وهو الضرب لانه اذا اجتمع شرط وقسم كما هنا كان الباب للقسم فلا بد منه لفظا أو تقديرا فيحذف

المنعقدة على حنث كقوله والله لآكلن هذا الطعام مثلا أو ان لم آكل هذا الطعام مثلا فعلى كفارة ثم لم يأكل الطعام المحلوف عليه حتى ذهب وقاعدة اليمين المنعقدة على حنث أن تكون على اثبات الفعل أى يكون الفعل المحلوف عليه بعد اليمين مطلوبا من الحالف وسميت يمين حنث لان الحالف بها على حنث حتى يفعل المحلوف عليه فيبر اذ الحالف بها على غير البراءة الاصلية فكان على حنث وقوله (ان لم يؤجل) شرط فى كون الصيغتين صيغتى حنث والمعنى ان الحالف انما يكون على حنث اذا لم يضرب ليمينه أجلا اما ان ضرب له أجلا فلا يكون على حنث بل يكون يمينه على بر الى ذلك الاجل كوالله لاكلمن زيدا فى هذا الشهر أو والله ان لم أكلمه قبل شهر لا أقيم فى هذه البلدة فهو على بر ولا يحنث الا بمضيه ولم يفعل بلا مانع أو لمانع شرعى أو عادى لا عقلى كما يأتى (ص) اطعام عشرة مساكين (ش) هذا مبتدأ وخبره ماص من قوله وفى النذر المبهم وما بعده كما فى الشارح وقول الشارح فى الصغير فى النذر مبتدأ وما عطف عليه مبتدأ والخبر اطعام سبق قلم والمعنى ان الاطعام وما بعده من أنواع الكفارة التى ذكرها المؤلف تجب فى النذر المبهم وما بعده وهذا شروع منه رحمه الله فى بيان الكفارة بذكر أنواعها استغناء عن ذكرها اختصارا وانما عبر بالاطعام تبركا بالقرآن والا فالواجب تمليك عشرة كما عبر به فى الظهار وأما العدد فلا بد منه والمراد بالمساكين المحتاجين وأخرج الغنى والرقيق لغناه بسيده وان بشائبة لانه وان لم يمكنه بيعهم فأمور بالنفقة عليهم أو بتنجيز عتقهم فيصيروا من أهلها واستغنى عن شرط الاسلام وذكر المخرج فى قوله (لكل مد) أى لكل واحد من العشرة مد بمده عليه الصلاة والسلام كما فى زكاة الفطر لتقارب المبابين وهل الكفارة واجبة على الفور أو التراخى والظاهر الاول وهل موجب الكفارة اليمين أو الحنث والظاهر الاول لقول المؤلف وأجزأ ان كفر قبل الحنث (ص) وندب بغير المدينة زيادة ثلثه أو نصفه (ش) يعنى انه لا يطلب الزيادة على المد بالمدينة المشرفة لقلة الاقوات بها وقناعة أهلها باليسير أما بغيرها فتندب الزيادة على

جواب المتأخر منهما قال ابن مالك واحذف لدى اجتماع شرط وقسم * جواب ما أخرت فهو ملتزم وجواب القسم أبدا مؤكد مذكورا كان أو محذوفا واذا كان مؤكدا كان صيغة حنث عج (قوله أو ان لم آكل هذا الطعام فعلى كفارة) لا يخفى ان هذا من أفراد والكفارة (قوله اذ الحالف بها على غير البراءة الاصلية) وأما الحالف بصيغة البر فهو على البراءة الاصلية ولا يخفى ان هذا التعليل مما يؤيد ما قلناه سابقا (قوله كوالله لاكلمن زيدا الخ) ومن ذلك القبيل لو قال عليه الطلاق لاكلمن زيدا فى هذا الشهر فانه لا يمنع من وطء زوجته فاذا كلم زيدا فى هذا الشهر بر ولا يحنث الا بمضيه بدون الكلام ومن التأجيل ما اذا قال والله لاكلمن زيدا بعد شهر كذا واذا حلف بطلاق زوجته فيجوز له وطء زوجته قبل الاجل ولا يبر به واذا مضى الاجل منع من وطء زوجته ﴿تتمة﴾ ذكر المؤلف الصيغة ولم يذكر الحقيقة لان ذكر الصيغة يؤخذ منه الحقيقة فانه اذا كان صيغة البر لا فعلن أو ان لم أفعل علم ان البر هو ان يكون الحالف ٣٨٠ بار بحلفه موافقا لما كان عليه من البراءة الاصلية وكذلك يعلم من صيغة الحنث أن الحنث يكون الحالف بحلفه مخالفا لما كان عليه من البراءة الاصلية (قوله أو لمانع شرعى) كوطئها الا لة فيجدها حائضا وقوله أو عادى كذبح حمام فسرقت لا عقلى كموتها (قوله اطعام عشرة مساكين) اعلم ان التخيير بين الثلاثة بالنسبة للحر وأما العبد فسيأتى (قوله سبق قلم) وأجيب بأن مراده بالمبتدا لغة وهو ما ابتدئ به ومراده بالخبر ما تتم به الفائدة وهذا الجواب فى بعض النسخ وليس موجودا فى نسخة الشارح (قوله استغناء عن ذكرها اختصارا) لا يخفى انه اذا ذكرها يقول وهى فصل ما يخرج به من عهدة اليمين ينقسم الى كذا وكذا ولا ثمرة فى ذلك (قوله والا فالواجب تمليك) وذلك لان معنى اطعام كونه يقدم لهم ما يأكلونه وهذا ليس بمراد (قوله بالمساكين المحتاجين) كذا فى نسخته بالياء المناسب المحتاجون أى فيشمل الفقراء ويشترط أن لا يلزمه نفقة واحد منهم فتدفع المرأة لزوجها وولدها الفقيرين والمعتبر مساكين محل الحنث وان لم يكن محل اليمين ولا بلد الحالف وانظر هل يجوز نقل أكثرها للعدم (قوله واستغنى عن شرط الاسلام) الاولى وترك شرط الاسلام (قوله كما فى زكاة الفطر) أى من بر وغيره ولا غربلة الا الغلث ويجزى الدقيق اذا أعطى منه قدر ريع القمح كذا فى عب تبعا للشيخ سالم حيث قال وظاهر المصنف ان غير البر مثله وهو المذهب قاله اللخمى اهـ وهو غير صحيح فقد قال أبو الحسن وأما اذا أخرج الشعير أو التمر أو الذرة أو غير ذلك فيخرج وسط الشبع منه وقال ابن عرفة وفى كون الواجب من غير البر قدر وسط الشبع من غيره أو قدر مبلغ شبع البر قولان للخمى عن المذهب والباجى عن النوادر عن محمد اهـ أفاده محشى تت (قوله لتقارب المبابين) أى فى الوضع (قوله والظاهر الاول) كيف هذا مع قول المصنف الآتى ووجبت به الا أن يقال ان المعنى يتحتم الوجوب به

المد بحسب الاجتهاد كما عند مالك وحدّها أشهب بالثلث وابن وهب بالنصف وظاهر كلام المؤلف ان غير البر مثله وهو المذهب وقيل يخرج من غير البر قدر مبلغ شبع البر وظاهر كلام المؤلف هنا وفي النفقات ان أهل مكة لا تشارك أهل المدينة في ذلك والعلة تقتضي المثلية (ص) أو رطلان خبزا بادم (ش) هذا معطوف على مد أي لكل مسكين مد أو رطلان بالبغدادي من الخبز وهما مقاسان على المد فانه الوارد ويكون من أوسط عيشهم لقوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم ويندب ان يكون ذلك بادم من لحم أو لبن أو زيت أو بقل أو قطنية ويجزئ قفار على الاصوب قاله ابن ناجي وهو مذهبها خلافا لابن حبيب (ص) كشبعهم (ش) يعني أن شبعهم يجزئ كما يجزئ من الخبز رطلان سواء أكل كل مدا أو دونه أو أكثر منه كانوا مجتمعين أو متفرقين متساوين في الاكل أو مختلفين كما قاله أبو عمران والباجي ولا بد ان يكون الغداء والعشاء للعشرة واحدة فلو غدى عشرة وعشى عشرة أخرى لم يجزه والظاهر كما في شرح (ه) أنه لا يشترط التوالي فلو عشاهم مرة ثم غداهم أخرى بعد يومين مثلا أجزأه وكذا الغداء وكذا لو غداهم في يومين فقط أو عشاهم كذلك فانه يجزيه (ص) أو كسوتهم الرجل ثوب والمرأة درع وخمار (ش) تقدم ان المكلف يخير فيما يكفر به في اليمين بالله تعالى وتقدم الكلام على الاطعام والكلام الآن على النوع الثاني من أنواع الكفارة وهو الكسوة فاذا كسا العشرة مساكين فانه يكسو الرجل ثوبا أي تجزئ به الصلاة كما في المدونة ويكسو المرأة ثوبين درعا بالدال المهملة القميص وخمارا ومنهن القصيرة التي يجزئها القصير هما لا يجزئ الطويلة لطولها وفي معنى الثوب الازار الذي يمكن الاشتمال به ثم ان قوله الرجل الخ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأن قائلا قال له فما يكسوهم فقال الرجل ثوبا (ص) ولو غير وسط أهله (ش) يعني ان الاطعام للمساكين يكون من أوسط ما يأكل المكفر للآية وأما كسوتهم فلا يشترط

(قوله بحسب الاجتهاد عند مالك) وقال ابن القاسم حيثما أخرج مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم أجزأه ومن زاد فله ثوابه ان شاء الله تعالى (قوله وحدها أشهب الخ) اعلم ان الخلاف بين أشهب وابن وهب ومالك حقيقي أما مخالفة مالك لهما فظاهرة لانه قال بالاجتهاد والاجتهاد لا يتقيد بثلث ولا بغيره وأما مخالفتهما فهي ظاهر الشارح والمواق خلافا لتت القائل والخلاف بينهما في قدر المزيد خلاف في حال اه أي زيادة الثلث اذا كان يكفي وزيادة النصف اذا كان لا يكفي الثلث (قوله والعلة تقتضي المثلية) أي التي هي قوله لقلة الاقوات بها وقناعة أهلها باليسير لا يخفى ان تلك العلة علل بها الامام فقال لقلة الاقوات بها وقناعة أهلها باليسير وأما سائر الامصار فلهم عيش غير عيشنا فيزيدون على المد بحسب الاجتهاد اه الظاهر ان أهل مكة ليسوا في القوت كأهل المدينة ثم بعد كتبي هذا وجدت في شرح شب وقوله وفي النفقات وعلى المدينة لقناعتها ان أهل مكة لا تشارك أهل المدينة في ذلك اه (قوله أو رطلان بالبغدادي) مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا والرطل البغدادي مد وثلث بمده عليه الصلاة والسلام (قوله ويكون من أوسط عيشهم) أي عيش المكفر على ما سيأتي للشارح وقال ابن عرفة في كون المعتبر عيش أهل البلد أي وهو المعتمد كما ذكره شيخنا عبد الله أو المكفر غير البخيل ثالثها الارفع ان قدر الخ فان قلت قوله عيش أهل البلد يخالفه ظاهر قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم قلت يمكن على حذف مضاف أي أهل بلدكم والمراد بالاوسط حينئذ الغالب وقد يبعد ذلك أو يمنعه قوله تطعمون اذ لو أراده لقال من أوسط طعام بلدكم (قوله من لحم أو لبن الخ) المراد باللبن الحليب لا المضروب (قوله أو بقل أو قطنية) بكسر القاف وقيل ليسا من الادم وعليه فأعلاه اللحم وأوسطه اللبن أدناه الزيت وعلى الاول تقول أعلاه اللحم ويليه اللبن ويليه الزيت (قوله ويجزئ قفار) بتقديم القاف وفتحها وتخفيف الفاء الذي لا أدم معه (قوله خلافا لابن حبيب) أي من انه واجب (قوله كما قاله أبو عمران والباجي) أي خلافا لاشتراط التونسي تساويهم في الاكل والمعتبر الشبع المتوسط (قوله وكذا لو غداهم) هذا مفهوم بطريق الاولى من الذي قبله ولو فرض انهم ما أكلوا قدر العشرة أمداد في مرة فلا بد من شبعهم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم وانظر هل يشترط أن يكون عندهم جوع فان أطعمهم مرتين على شبع لم يكتف بذلك وهو الظاهر وكذا المريض (قوله أو كسوتهم الخ) جديدا وكذا البيسا لم تذهب قوته فيما يظهر وفي بعض الطرر لا يشترط أن يكون مخيطا وهو المناسب كعدم اشتراط طبخ اللحم وقد ينافيه قوله للرجل ثوب يستر جميع جسده (قوله تجزئ فيه الصلاة) يحمل على اجزائه على الكمال أي فيكون الثوب ساترا لجميع الجسد فلا تجزئ عمامة ونحوها ولا ازار لا يبلغ ان يلتحف به مشتملا (قوله القميص) خاص بالمخيط والظاهر انه لا يشترط بل الثوب الساتر كاف سواء كان قميصا أو لا (قوله ومنهن القصيرة الخ) أي فيعطى القصيرة ثوبا قدرها فقط أي فيعطى كل واحدة منهن ما يسترها فان تلك هي كسوتها (قوله وفي معنى الثوب ازار الخ) قال اللقاني والعبرة بعادة الفقير فن كانت عادته الالتحاف

برداءمثلا يدفع له رداء فلا مفهوم لقوله ثوب ودرع وخمار وانما اقتصر عليها لانها الغالب (قوله فاذا كساهم من غير وسط أهله)
فى عبارة بعض الشراح ولو كانت الكسوة غير وسط أهله أى أهل المكفر وأهل بلده والمراعى فيها الفقير فى نفسه قاله اللخمى
(قوله أى فيعطى الرضيع كسوة كبير) والظاهر اعتبار وسط فى الطول فى الكسوة له كالكبير (قوله وان لم يستغن به عن
الرضاع على المعتمد) والمقابل يقول لابد ان يستغنى به عن الطعام والحاصل انه اذا بلغ حدا يستغنى معه بالطعام جاز اعطاؤه قطعا
والذى لا يأكل الطعام لا يجوز اعطاؤه قطعا والذى يأكل ولا يستغنى بالطعام فيه قولان مذهب المدونة جواز الاعطاء وهو
المعتمد ومقابله ماحكاه ابن بشير وعلى الاعطاء فيدفع اليه مايدفع للكبير وهو المعتمد وقيل قدر كفايته خاصة (قوله
انه الراجح) أى كلام أبى عمران
من انه لايشترط المساواة فى
الاكل كما يعلم بمراجعة كلام
أهل المذهب (قوله وفلج) أى
يبس بعض الاعضاء ويبس
الشق ليس شرطا (قوله ثم
صوم) أى اذا عجز حين الاخراج
لاحين الحنث ولا حين اليمين
عن الثلاثة أنواع بان لم يكن
عنده مايباع على المفلس (قوله
فلا تجزئ ملفقة من جنسين)
وأما من نوعى جنس فتجزئ كما
لو دفع لبعضهم أمدادا ولبعضهم
أرطالا أو دفع لكل نصف
مد ورطلا أو نصفه وغداء أو
عشاء فتجزئ ومحل هذا كله
اذا كانت كفارة واحدة
فيخرج مالو كان عليه ثلاث
كفارات مثلا فاطعم عشرة
وكسا عشرة وأعتق رقبة
وقصد كل نوع منها عن واحدة
أجزأ سواء عين لكل يمين
كفارة أو لم يعين وانما المضر ان
يشرك بأن يجعل العتق عن
الثلاثة وكذا الاطعام
والكسوة وبعبارة ولا تجزئ الملفقة أى من حيث انها ملفقة فلا ينافى التكميل على هذه الانواع فيما بالنصب
يتأتى فيه التكميل كالاطعام والكسوة لا العتق لانها انما اجزأت من حيث اتحاد النوع لا من حيث التلفيق (قوله على المشهور
الخ) اعلم ان الخلاف انما هو بالنسبة للتلفيق بين الاطعام والكسوة واما بالنسبة للعتق فمتفق على عدم الاجزاء فلو كان عليه
مثلا ثلاث كفارات فاعتق رقبة وأطعم عشرة مساكين وكسا عشرة فان شرك بأن نوى العتق عن الثلاث وكذا الاطعام والكسوة
فلا خلاف فى عدم اجزاء العتق لعدم تبعيضه اذ ما آل أمره انه أعتق عن كل يمين ثلث رقبة واختلف فى الاطعام والكسوة
والمشهور عدم الاجزاء ومقابله ما لابن القاسم فى الموازية الاجزاء (قوله لان التخيير بين الآحاد) أى الجزئيات لا يقتضى التخيير
بين أجزاء الجزئيات (قوله أى ولا تجزئ الكفارة الملفقة) الاحسن أن يقول فلا تجزئ كفارة ملفقة

فيها ذلك بل أطلقت الآية فيها واذا كساهم من غير وسط أهله اجزأه (ص) والرضيع كالكبير
فيهما (ش) أى فيعطى الرضيع كسوة الكبير ويعطى مدا أو رطلين خبزا بادم وانما يعطى
ماذكر ان أكل الولد الطعام وان لم يستغن به عن الرضاع على المعتمد فضمير التثنية راجع
للكسوة ولبعض أنواع الطعام كما مر وأما الشبع فلا يتصور فى الرضيع شرعا اذ هو حقيقة فى
الشرع فيمن لم يستغن بالطعام وأما اذا أريد به الصغير الشامل لمن يستغنى بالطعام فهو كالكبير
فى الشبع حيث استغنى بالطعام لكن اذا ساوى أكله أكل الكبير على مايفيده كلام التونسى
لا على مايفيده كلام أبى عمران وظاهر كلام الشارح وأبى الحسن والشيخ عبد الرحمن انه الراجح
(ص) أو عتق رقبة كالظهار (ش) هذا هو النوع الثالث من أنواع الكفارة وهو العتق
ويشترط فى الرقبة التى يعتقها عن يمينه بالله ان تكون مثل الرقبة التى تعتق فى كفارة الظهار
فيما يجب ومايستحب وفيما يمنع وسيأتى تفصيل ذلك فى باب الظهار عند قوله لا جنين وعتق
بعد وضعه مؤمنة وفى الاعجمى تأويلان سليمة عن قطع أصبع وعمى وجنون وبكم ومرض
مشرف وقطع أذن وصمم وهرم وعرج شديدين وجذام وبرص وفلج بلا شوب عوض لا مشترى
للعتق محررة له لا من يعتق عليه وفى ان اشتريته فهو حر عن يمينى تأويلان الى أن قال وندب
أن يصلى ويصوم ثم ان التخيير بين الثلاثة بالنسبة للحر وأما العبد فقال فى المدونة واذا حنث
العبد فى اليمين بالله فكسا أو أطعم باذن سيده رجوت أن يجزئه وليس بالبين والصوم أحب الى
واما العتق فلا يجزئه وان أذن له السيد اذ لا ولاء له وانما ولاؤه لسيده وصومه وفعله فى كل
كفارة كالحر (ص) ثم صوم ثلاثة أيام (ش) أتى بثم المقتضية للترتيب لما علمت ان كفارة اليمين
بالله مخيرة مرتبة فالمكلف مخير كما مر فى الاطعام والكسوة والعتق يخرج أيها شاء فان عجز
وقت التكفير عنها كلها فانه ينتقل الى الصوم لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك
كفارة أيمانكم اذا حلفتم فلا يجزئه الصوم وهو قادر على خصلة من الخصال الثلاثة المتقدمة
وتتابع الثلاثة مستحب (ص) ولا تجزئ ملفقة (ش) يعنى أن الكفارة يشترط فيها أن تكون
من جنس واحد فلا تجزئ ملفقة من جنسين كما لو أطعم خمسة وكسا خمسة على المشهور لان
التخيير بين الآحاد لا يستلزم التخيير بين الاجزاء ويصح فى قوله ملفقة النصب على الحال من
الضمير المستتر الراجع للكفارة والرفع على انها صفة أى ولا تجزئ الكفارة الملفقة وقوله ومكررا

(قوله بالنصب عطفا عليها) أى على ملفقة والتقدير ولا تجزئ الكفارة فى حال كونها ملفقة ولا فى حال كونها مكررة لمسكين أى أو امكرر المسكين (قوله وبالرفع الخ) أى ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع فلا يرد أن يقال مكرر مذكر فلا يسند له تجزئ بالتاء وهذا وجه قوله تأمل (قوله وهل محل الخ) أى فهو خاص بقوله وناقص كعشرين ولا يرجع للملفقة والمكررة اذ لا يشترط البقاء فيهما (قوله وهو فهم القاضى عياض) قائلا تأمل تفرقته فى الغداء والعشاء فانه بين فى مراعاة وصول القدر الى المساكين ولو فى أوقات ولو بعد ذهاب ما بيده هذا ظاهرها وزعم أن ظاهرها شرط البقاء ليس بشئ تأويلان (٣) وقول عياض تأمل الخ أن الغداء لا يبقى معهم الى العشاء ولا العكس (قوله ولكن ينزع فى مسئلة النقص بالقرعة) قال عج فى شرحه الا أن يكمل راجع لجميع ما سبق وقوله وهل ان بقى راجع لقوله وناقص وقوله وله نزعه راجع للجميع أيضا وقوله بالقرعة هذا فى الملفقة والناقصة ولا يتأتى فيما عداهما ﴿تنبيه﴾ دخول القرعة فى الناقصة محله ما لم يعلم ٣٨٣ الآخذ بعد العشرة والا تعين الاخذ منه من غير قرعة قياسا على ما بحثه ابن عرفة فى كفارة الظهار اذا أعطاها لمائة وعشرين من قوله الاظهر ان علم الآخذ بعد الستين تعين رد ما بيده والقول للآخذ أنه لم يبين لان الاصل عدم البيان (قوله لثانية) أى من ثانية أى جاز التكرير من أمداد ثانية كقوله سمعت له صراخا (قوله ان أخرج) شامل لما اذا أخرج قبل الوجوب أو بعده وليس بمراد بل المراد أخرج قبل الوجوب أى الحنث كما أفاده الشارح (قوله قبل وجوب الثانية) أى الحنث فيهما وهو يقتضى أنه اذا أخرج الاولى حال وجوب الثانية أنه يكره أيضا مع أن الظاهر عدم الكراهة كمن حلف أن لا يدخل الدار ودخلها ثم حلف لا يدفع الكفارة لعشرة معينين ودفعها لهم فان فى هذه أخرج الاولى حال وجوب الثانية (قوله لئلا تختلط) أى تلتبس نية الاولى بنية الثانية فلا يدرى هل الاول للاولى أو العكس وهذا الاختلاط لا يضر أى التباس كون الاول للاولى والعكس لا يضر لانه على كل حال أخرج ما عليه ولذا حكمنا بالكراهة لا بعدم الاجزاء وقوله ولو صحت أى بحيث لا يحتمل الالتباس رأسا فلا منافاة ثم لا يخفى أن قوله لئلا تختلط يقتضى أنه تعليل بالمظنة وان علة الكراهة احتمال الاختلاط ولو فرض عدم الاختلاط فينافى قوله بعد ولو صحت وعبارة شارحنا كعبارة بهرام ﴿تنبيه﴾ كما يحصل الامن من التخليط بنية كل واحدة يحصل أيضا بنية واحدة منهما معينة ليمين لك (قوله موجب اليمينين) المناسب وسواء اختلف موجب الكفارتين كيمين بالله وظهار الخ (قوله فالمبالغة الخ) الاظهر أن المبالغة راجعة لقوله والا كره لانه يتوهم عند الاختلاف لا كراهة ثم بعد ذلك وجدت أن بهراما جعلها مبالغة فى قوله والا كره

بالنصب عطفا عليها او بالرفع عطفا على الضمير المستتر الراجع للكفارة وصح ذلك لوجود الفاصل وهو الحال تأمل (ص) ومكرر لمسكين (ش) تقدم أنه قال اطعام عشرة مساكين لكل مد فالعدد معتبر لقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فلو أعطى طعام العشرة لخمسة مساكين بأن دفع لكل مسكين مدين أو كسا خمسة مساكين كسوة العشرة لم يجزه شئ من ذلك حيث لم يكمل على الوجه الآتى للمؤلف (ص) وناقص كعشرين لكل نصف (ش) هذا عطف على قوله ولا تجزئ ملفقة والمعنى انه اذا دفع العشرة أمداد التى هى الكفارة لعشرين مسكينا لكل نصف مد فانه لا يجزئه لان العدد معتبر كما مر والكاف للتمثيل أى كعشرين أو ثلاثين وقوله لكل نصف أى جزء (ص) الا ان يكمل وهل ان بقى تأويلان (ش) أى ومحل عدم الاجزاء فيما سبق الا أن يكمل العدد فى الاولى والقدر فى الثانية وهل محل اجزاء التكميل ان بقى بيد كل مسكين ما أخذ ليكمل له بقية القدر فى وقت واحد وعليه فلا يجزئ تفرقة المد فى أوقات وهو فهم ابن خالد وزعم انه ظاهر المدونة أو يجزئ التكميل ولو بعد ذهاب ما أخذ أولا من يده وهو فهم القاضى عياض تأويلان (ص) وله نزعه ان بين بالقرعة (ش) أى وللمكفر فى مسئلتى التكرير والنقص نزع المد والثوب المكرر فى الاولى والجزء فى الثانية بشرط أن يبقى بيد المسكين لم يتلفه كما يشعر بذلك لفظ النزع وكان وقت الدفع له بين انه كفارة ولكن ينزع فى مسئلة النقص بالقرعة لا بالتخيير اذ ليس بعضهم أولى من بعض ولما ذكر عدم اجزاء المكرر لمسكين خشى ان يتوهم عمومه للكفارة الواحدة ولا كثر منها دفع ذلك التوهم بقوله (ص) وجاز لثانية ان أخرج والا كره وان كيمين وظهار (ش) أى وجاز اعطاء أمداد كفارة ثانية لمساكين الكفارة الاولى ان أخرج الاولى قبل وجوب الثانية اتفاقا فان أخرج الاولى بعد وجوب الثانية فيكره دفع الثانية لمساكين الاولى مع الاجزاء لئلا تختلط النية فى الكفارتين ولو صحت فى كل كفارة وخلصت كل من الاخرى بأن ينوى بعشرة أمداد معينة واحدة بعينها لجاز وسواء اختلف موجب اليمينين كيمين بالله وظهار أو اتفق كيمينين بالله فالمبالغة فى قوله

(قوله ووجوب الظهار) انظر هل المراد الوجوب الذى تسقط الكفارة بالموت معه وذلك بالعود أو الوجوب الذى لا تسقط معه بالموت وذلك بالوطء لك (أقول) الثانى هو الظاهر (قوله وأجزأت قبل حنثه) فيه اشارة الى أنه خلاف الاولى وانما أجزأت قبل الحنث لان سبب الحكم اذا تقدم على شرطه جاز ترتب الحكم عليه كالعفو عن القصاص قبل زهوق الروح لتقدم السبب الذى هو الجرح وتقديم الزكاة قبل الحول لتقدم ملك النصاب واليمين هنا هو السبب والحنث شرط فجاز تقديم الكفارة قبل الشرط وبعد السبب ولا يجوز ذلك قبل السبب اتفاقا حكاه فى الاكمال كتقدم العفو على الجرح وتقديم اسقاط الشفيع على البيع واجازة الورثة قبل الايصاء لك (قوله بجميع أنواعها) أى اخراجها بجميع أنواعها أى الكفارة وقوله ولو بالصوم ردا على من يقول بعدم جواز تقديم الصوم دون غيره ذكره فى الكافى والمسئلة ذات أقوال الاجزاء عدم الاجزاء الفرق بين أن يكون على حنث فيجوز تقديمها أو على بر فلا يجوز وقد علمت الرابع (قوله وهذا فى غير يمين الحنث المؤجل) أى هذا فى البر والحنث المطلق وأما الحنث المؤجل فلا يكفر يوافقه ما فى المواق فانه بعد أن ذكر النقل قال ما نصه فتحصل من هذا ان مذهب المدونة ان الحالف بالله ان كان على بر فله ان يكفر قبل حنثه والاولى بعده وان كان على حنث فان لم يضرب أجلا فله أن يكفر ولا يفعل وان ضرب أجلا فلا يكفر حتى يمضى الاجل ونص التهذيب من قال والله لا فعلن كذا فان ضرب أجلا فلا يكفر حتى يمضى الاجل اه (قوله فلا يجوز أن يطلق أو يعتق أو يمشى قبل الحنث) ظاهره سواء كانت الصيغة صيغة بر أو صيغة حنث مطلق وأما مقيد فقد عرفته (قوله أو عبد معين) أى أو غير عبد معين وأما آخر طلقة أو عبد معين ومثلها الثلاث فيكفر قبل الحنث الخ (أقول)

وجاز وفى قوله والا كره ووجوب الظهار ينزل منزلة الحنث فى الثانية (ص) وأجزأت قبل حنثه (ش) أى وأجزأت الكفارة أى اخراجها بعد الحلف فى يمين البر والحنث بجميع أنواعها ولو بالصوم قبل حنثه سواء كانت على فعله أو فعل غيره وهذا فى غير يمين الحنث المؤجل اما هو فلا يكفره حتى يمضى الاجل كما فى المدونة وأشعر قوله أجزأت يعنى الكفارة أن هذا فى يمين تكفر فلو كانت مما لا تكفر كطلاق أو عتق أو مشى فلا يجوز أن يطلق أو يعتق أو يمشى قبل الحنث فان فعل لم يجزئه ولزمه فعله مرة أخرى اذا حنث ابن عرفة فى غير آخر طلقة أو عبد معين اه والصدقة كالعتق يفرق فيهما بين المعين وغيره وانظر تلخيص هذه المسئلة فى الكبير (ص) ووجبت به (ش) يعنى ان الكفارة تجب بالحنث اتفاقا والحنث فى يمين البر بالفعل وفى يمين الحنث بعدمه وأشار بقوله (ان لم يكره ببر) الى ان وجوب الكفارة بالحنث محله اذا حنث طائعا أو كانت يمينه على حنث كمن حلف ليكلمن زيدا فى هذا اليوم ولم يكلمه فيه لمانع حصل اما من كانت يمينه على بر واكره على الحنث فى ذلك فانه لا يلزمه كفارة ولا يحنث كمن حلف

حاصل ما يفهم من عبارة شارحنا أن اليمين اما أن تكون بالله أو بعتق معين أو غير معين أو بطلاق بالغ الغاية أم لا واما أن يكون على بر أو على حنث والحنث اما مطلق أو مقيد فاما ان كانت على بر أو حنث مطلق فتكفر قبل الحنث فى اليمين بالله أو بعتق معين أو آخر طلقة وأما بعتق غير معين أو بطلاق غير بالغ الغاية فلا تكفر قبل الحنث وأما اذا كانت على حنث مقيد فلا تكفر قبل الحنث مطلقا فظاهره أنها اذا كفرت قبل الحنث لا تجزئ فمنافى لا ذلك قوله وانظر تلخيص المسئلة فى الشرح الكبير وتلخيصها على ما فيه وهذا كلام عج أن اليمين بالله أو صفته أو بالعتق المعين أو بالصدقة المعينة أو بالطلاق البالغ غايته يجزئ ما فعله ذلك قبل الحنث فيها سواء كانت يمين بر أو حنث فان كانت اليمين بعتق غير معين أو بصدقة كذلك أو بطلاق لم يبلغ الغاية أو بصوم أو مشى فان كانت يمين بر أو حنث وقيدها باجل فانه لا يجزئ فعل شئ فى هذه قبل الحنث فيها وأما يمين الحنث التى لم يعينها باجل فان ما فعله من ذلك قبل الحنث فيها يجزئه الا يمين الظهار فانه لا يجزئ فيها الكفارة قبل العود ولو حنث فيها وان كانت بصيغة الحنث كان لم ادخل الدار فأنت على كظهر أمى اه المراد منه واذا علمت ذلك فالواجب اتباع النقل وهو ما فى المدونة الذى ذهب اليه شارحنا دون كلام عج فان قلت كيف يخرجها فى صيغة الحنث قبل حنثه اذا اخرجها له فيه عزم على الضد وهو يحصل به الحنث قلت يمكن اخراجها مع التردد فى عزمه على الضد ثم يجزم به بعد الاخراج قاله عج وقد يتوقف فى اجزائه عنها مع التردد وصورة الطلاق البالغ الغاية أن يقول ان دخلت الدار فاهى أنه طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا أو تممها ثم عادت اليه بعد زوج شرعى قبل دخول الدار ثم دخلها وهى فى عصمته فلا شئ عليه واطلاق التكفير عليها مجاز بمعنى انه لا يعود عليه اليمين فى العصمة الجديدة بخلاف ما اذا طلقها دون الغاية ثم عادت له ولو بعد زوج فانها تعود عليه اليمين فلا يدخل الدار فان دخلها حنث كما فى عب (قوله أو كانت يمينه على حنث) أى أو حنث مكرها وكانت يمينه على حنث (قوله واكره على الحنث الخ) أى ولو من غير عاقل كدابة جمحت براكبها حتى ادخلته الدار المحلوف على عدم دخولها غير قادر على ردها ولا على النزول عنها (قوله فانه لا يلزمه كفارة) سواء كان المانع عقليا أو عاديا أى بستة قيود أن لا يعلم انه يكره

على الفعل وان لا يأمر غيره بالكراهة له وان لا يكون الاكراه شرعيا وان لا يكون عينه لا فعله طائعا ولا مكرها وان لا يفعله ثانيا طائعا بعد زوال الاكراه وان لا يكون الحالف على شخص هو المكره له (قوله أى مطلق) واما لو كان البر مقيدا كان يقول والله لا كلمت زيدا في هذا اليوم فبره لا يتوقف على الاكراه بل يحصل حتى بفوات الزمن قاله مؤلفه كما ذكره شيخنا عبد الله (قوله ولم يفرط) قيد في المفهوم الذي هو اذا كان المانع عقليا أي ان صيغة الحنث لا يحنث فيها بالمانع العقلي اذا لم يفرط واما اذا فرط فانه يحنث وتقدم تمثيل المانع العقلي وان شئت جعلته حالا من المانع العقلي المنفي أي ولم يكن المانع عقليا المقيد بعدم التفريط فيصدق المنطوق بصورة أيضا وهو ما اذا كان المانع عقليا وفرط (قوله فضيق فيه) أي لكونه حلف وتجري على شئ أسباب تركه كثيرة فهو داخل على التشديد على نفسه فلذلك شدد عليه (قوله ولما كانت اليمين الشرعية الخ) لا يخفى ان هذا يفيد ان ما ذهب اليه المصنف رأى ثالث وذلك لانه قد ذكر في أول الباب ان اليمين تنقسم على رأى ثلاثة أقسام وعلى رأى قسمين وهذا أفاد ان اليمين الشرعية عند المصنف قسم واحد (قوله وفي على

الخ) افهم قوله أشد أن ما كان

لا دخل الحمام مثلا فاكره على دخوله فانه لا يحنث ولا يلزمه كفارة فقوله ان لم يكره ببر أى مطلق بان فاته المحلوف عليه في يمين الحنث ولو موجد لا طوعا أو كرها ان لم يكن المانع عقليا ولم يفرط كما يأتي أو فعله في البر المطلق طوعا الا ان فعله مكرها فلا حنث على المشهور فقوله ان لم يكره ببر منطوقه ثلاث صور ومفهومه صورة واحدة ووجه التفرقة بين الحنث بالاكراه في يمين غير البر (٣) ان يمين الحنث فيها بالترك ويمين البر الحنث فيها بالفعل وأسباب الترك كثيرة فضيق فيه وأسباب الفعل قليلة ضعيفة فوسع فيه تأمل ولما كانت اليمين الشرعية عند المؤلف مختصة بالحلف بالله وصفاته وما عدا ذلك التزامات لا أيمان شرعية وأنهى الكلام على الشرعية وما يتعلق بها من استثناء ولغو وغموس وكفارة وغير ذلك شرع في شئ من الالتزامات فقال (ص) وفي على أشد ما أخذ أحد على أحد بت من يملكه وعتقه وصدقة بثلثه ومشي بحج وكفارة (ش) والمعنى ان المكلف اذا قال على أشد ما أخذ أحد على أحد ان لا أكلم زيدا مثلا فكلمه فانه يلزمه عند عدم النية أن يطلق نساءه ثلاثا وهو المراد بالبت وان يعتق عبيده الذين يملكهم حين اليمين لا يوم الحنث وان يتصدق بثلث ماله الذي يملكه حين يمينه الا أن ينقص فثلث ما بقي وان يمشي الى بيت الله في حج لا في عمرة وقول الشارح أو عمرة غير ظاهر وأن يكفر كفارة يمين ولا يلزمه كفارة ظهار ولا صوم سنة (ص) وزيد في الأيمان تلزمني صوم سنة (ش) يعني ان المكلف اذا قال الأيمان تلزمه أو كل الايمان أو جميع الايمان أو أيمان المسلمين ونحوها مما يدل على العموم أن لا يفعل كذا وفعله أو لا فعلن وتركه ولا نية له فانه يلزمه ما مر في المسئلة السابقة ويزاد على ذلك انه يلزمه أن يصوم سنة كاملة وأشار بقوله (ص) ان اعتيد حلف به (ش) الى ان صوم العام لا يلزم الا اذا كانت العادة جارية بالحلف به أي عادة أهل بلد الحالف ان يحلفوا بذلك

أخف لا يلزم وان كان العرف
جرى به كما اذا جرى العرف
بالحلف بالمشي في عمرة وبالحلف
بما يلزم فيه طلقة واحدة في لك
وجد عندي مانصه ولا مفهوم
لاشد بل مثله أشق واعظم
كذا ينبغي وهذا ما لم يكن نية
فيعمل عليها وتصير محاشاة
ويقال مثل في قوله وزيد
في الأيمان تلزمني فلو حكم
حاكم فيما ذكر بطلقة واحدة
نقض ويعتبر ثلث ماله يوم
يمينه بعد اخراج الديون
وما يلزمه شرعا من نفقة
وغيرها فان لم يقدر على المشي
حين اليمين لا شئ عليه ولا
هدى كمن نذر المشي ويلزم
الحالف ما ذكره المؤلف
ولو جاهلا بالحكم وبمدلول
اللفظ اذ لم يفصل في ذلك اذا اخطأ والجهل في موجب الحنث

كالعلم هذا هو الاصل واعلم ان قول المصنف وفي على الخ حكم هذا حكم من حلف ولم يدر بم حلف أكان بعتق أو طلاق أو صدقة أو مشي فيلزمه ان يطلق نساءه البتة وان يعتق عبيده وان يتصدق بثلث ماله وان يمشي الى بيت الله الحرام في حج وان يكفر كفارة يمين (قوله ان يطلق نساءه) أى التي يملكها فلا شئ عليه في التي يتزوجها أو يملكها بعد اليمين وقبل الحنث خلافا لقول ابن الحاجب يوم الحنث (قوله وان يتصدق بثلث ماله) وانظر لو شك في ربح تجارته الغائبة عنه هل حصل قبل اليمين فينفق ثلثه أو بعده ومحل ذلك ان لم تكن له نية بشئ والاعمل بها ولو في القضاء فلو قال أردت بهذه اليمين اليمين بالله ولم أرد طلاقا ولا عتقا ولا غيره قبل (قوله الا اذا كانت العادة جارية بالحلف به) أى بصوم العام هذا هو التحقيق الذي يدل عليه النقل وكذا يقال في حلفه بقوله على أشد ما أخذ أحد على أحد فالاعتياد في الحلف بالماصدقات لا بقوله الايمان تلزمني أو على أشد ما أخذ أحد على أحد خلافا لما صرح به بعض الشراح

ولا عبرة بعادة الحالف وحده قال المؤلف وينبغي في غير الصوم أيضا انه لا يلزم الا بالعادة انتهى وهل يلزمه أيضا صوم شهرين متتابعين كشهري الظهار أولا يلزمه ذلك فيه تردد واليه أشار بقوله (وفي لزوم شهري ظهار تردد) أي وفي لزوم صوم شهرين كشهري الظهار لو كان معه زوجة وظاهر منها في كونه منوي التتابع والكفارة الى آخر ما يأتي ولم يقل ولا نية اكتفاء بقوله وخصصت نية الحالف (ص) وتحريم الحلال في غير الزوجة والامة لغو (ش) يعني ان المكلف اذا حرم على نفسه شيأ مما أباحه الله له من طعام أو شراب أو لباس أو أم ولد أو عبد أو غير ذلك سواء أفرد أو جمع كقوله ان فعلت كذا فالحلال على حرام أو قال الشئ الفلاني على حرام فانه لا يحرم عليه لان المحلل والمحرم هو الله تعالى الا الزوجة فقط فانه اذا حرمها حرمت عليه لان تحريمها هو طلاقها فتطلق عليه ثلاثا دخل بها أم لا ولا ينوى فقوله والامة معطوف على غير فهي مجرورة فيكون في الامة لغوا أيضا فالعامل في الامة في والتقدير في غير الزوجة لغو وفي الامة لغو الا ان ينوى بتحريم الامة عتقها وانما كفر عليه السلام في تحريمه أم ولده ابراهيم لانه حلف بالله لا يقربها وانما نص المؤلف على الامة للرد على من يقول يلزمه كفارة يمين ولا يطؤها حتى يكفر وعلى من يقول تعتق والا فلا خصوصية للامة بل ما عدا الزوجة كذلك (ص) وتكررت ان قصد تكرر الحنث (ش) يعني انه اذا حلف مثلا أن لا يكلم زيدا ونوى انه كلما كلمه لزمه الحنث فانه يلزمه كفارة يمين كلما كلمه وكذا لو قال والله لا جامعت زوجتي ونيته انه كررها يريد واليمين واحدة وحينئذ فلا اشكال مع قوله بعد أو نوى كفارات فانه كرر القسم ونوى بكل لفظة كفارة فقوله وتكررت أي الكفارة ان قصد تكرر الحنث بتكرر فعل ما حلف عليه والحنث في اليمين بكسر الحاء نقضها والنكث (ص) أو كان العرف كترك الوتر (ش) يعني ان العرف اذا كان جاريا بتكرر الحنث في صيغة من صيغ الايمان فانه يتكرر الحنث على الحالف بمنزلة من قصد تكرر الحنث بها لان العرف كالشرط فمن حلف لا يترك الوتر مادام بمكة فانه يتكرر عليه الحنث بتكرر ترك الوتر لجري العرف بالتكرار فكانه قال كلما تركت الوتر فعلى كفارة فضمير كان للتكرار المفهوم من تكررت ومثل الوتر كل عبادة لها وقت تفعل فيه لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه وهو دائم (ص) أو نوى كفارات (ش) صورتها انه كرر اليمين على شئ واحد وقصد تعدد الكفارات كمن حلف بالله أو بشئ من صفاته ان لا يفعل كذا الشئ واحد ونوى ان فعله فعليه كفارات بعدد المقسم به فان الكفارة تتعدد بتعدده أما لو نوى التأكيد أو الانشاء دون الكفارات لم تتعدد اتفاقا في الاول وعلى المشهور في الثاني (ص) أو قال لا ولا (ش) يعني لو قال لا باع سلعته هذه من فلان فقال له آخر وأنا فقال لا والله ولا أنت فباعها منهما جميعا فعليه كفارتان وفي الطلاق طلقتان ولو باعها من أحدهما ثم ردها عليه فباعها من الثاني فعليه كفارتان ومن قال والله لا بعتها من فلان ولا من فلان فكفارة واحدة تجزئه باعها منهما أو من أحدهما أو ردها عليه فباعها أيضا من الآخر فهو سواء لانه لم يتعدد المحلوف به بخلاف صورة المؤلف تعدد المحلوف به فلذلك كانا يمينين (ص) أو حلف أن لا يحنث (ش) يعني أن من حلف على شئ ان لا يفعله أو ان يفعله ثم حلف ان لا يحنث في يمينه هذا ثم وقع عليه الحنث فان الكفارة تتعدد عليه واحدة لحنثه في يمينه والاخرى لحلفه ان لا يحنث وقد وقع منه الحنث لان الثانية

(قوله ولا عبرة بعادة الحالف) وحينئذ كلامه شامل لما اذا اعتاده الحالف وأهل بلده أو هم دونه سواء اعتاد خلافهم أو لم يعتد فهذه ثلاث صور ومفاده انه لو كان له به عادة ولا عادة لهم بالحلف به أصلا انه لا يلزمه وأولى اذا لم يكن له ولهم عادة بالحلف به وجعل عج أن الاولى من هذين يلزمه الحلف به والحاصل انه ان اعتاد أهل البلد الحلف به اعتاد الحالف الحلف به أو بغيره أولا عادة له أصلا فهذه ثلاث صور فيها اللزوم فاذا لم يعتد أهل البلد ولا الحالف الحلف به فلا لزوم واذا اعتاد الحالف الحلف به فقط أي وأهل البلد لم يعتادوا ذلك ففيها اللزوم عند عج وتبعه عب دون ما يظهر من كلام شارحنا فهذه صور خمس بالاختصار وبالبسط تسعة وذلك لانه اما أن تكون عادة أهل البلد الحلف بصوم العام أو بغير صوم العام أو لا عادة لهم أصلا بشئ ويجرى مثل ذلك وتعلم أحكامها مما ذكر (قوله انه لا يلزمه الا بالعادة) أى لا يلزمه عتق من عبيده الا اذا جرى عرف بذلك وكذا لا يلزمه مشى بحج الا اذا جرى العرف بالحلف بذلك وكذا يقال في غيره (قوله وفي لزوم شهري ظهار تردد) والقول باللزوم عزاه ابن بشير للاشياخ والقول بعدم ذلك لابي محمد وجماعة (قوله وحينئذ لا اشكال) أى بالتكرار (قوله والنكث) عطف مرادف على قوله والنقض (قوله مادام بمكة) فرض مثال

(قوله صورتها انه كرر اليمين على شئ واحد الخ) بل وان لم يكرر اليمين وقد نوى بالفعلة الواحدة كفارات لما فيلزمه بقدر ما نوى (قوله أما لو نوى التأكيد أو الانشاء) وسكت عما اذا لم ينو شيأ والظاهر من المصنف انه يلزمه كفارة واحدة

لما كانت على غير لفظ الاولى لم تحمل على التأكيد خلافا لما في المبسوط (ص) أو بالقرآن والمصحف والكتاب (ش) الاحسن أن يكون معمولا لفعل مقدر دل عليه الحلف المذكور أى أو حلف بالقرآن وهو معطوف على مدخول الشرط أعنى قصد وأما عطفه على قوله أن لا يحنث لكونه على تقدير حرف الجر ففيه شئ لعدم تناسب المتعاطفين فان المعطوف عليه محلوف عليه والمعطوف محلوف به وكذا عطفه على مقدر بعد حلف وهو المحلوف به ففيه نظر لاقتضائه كون الحلف بالقرآن وما بعده فيما اذا حلف أن لا يحنث مع انه غير مقصور على ذلك ومعنى كلام المؤلف أن من حلف بالقرآن والمصحف والكتاب على شئ أنه لا يفعله وفعله فعليه ثلاث كفارات ولعل هذا مالم يقصد التأكيد وما مشى عليه المؤلف خلاف الراجح والراجح انه ليس عليه الا كفارة واحدة لان جميع أسماء الله مدلولها واحد بل لو قال والمصحف والقرآن والكتاب وقصد التأسيس فليس عليه الا كفارة واحدة على المذهب (ص) أو دل لفظه بجمع أو بكلما أو مهما (ش) أى أو دل لفظ الحالف على التكرار حالة كونه متلبسا بكونه جمعا كقوله ان فعلت كذا فعلى أيمان أو عهود أو كفارات أو متلبسا بكونه بكلما أو مهما فعلت كذا فعلى كفارة أو يمين ففى الاول تتعدد الكفارة بالحنث مرة فعليه بالفعلة الواحدة كفارات وهنا لا تتعدد الا بتعدده فعليه بكل فعلة كفارة واحدة (ص) لا متى ما (ش) يعنى اذا قال الحالف متى ما كلمت زيدا أو ان أو اذا فعلى كفارة يمين ونحو ذلك فلا تتعدد الكفارة عليه بل تنحل اليمين بالفعل الاول الا أن ينوى تكرر الحنث وما مشى عليه المؤلف هنا من ان متى ما لا تقتضى تكرارا هو المذهب خلافا لما مشى عليه فى باب الطلاق من انها تقتضى التكرار كما أشار له هنا بقوله أو كلما حضت أو طلقتك أو متى ما وقع عليك طلاقى فأنت طالق وطلقها واحدة (ص) و والله ثم والله وان قصده (ش) أى ولا ان قال والله لا أفعل كذا ثم قال ولو فى مجلس آخر والله لا أفعله ففعله مرات فليس عليه الا كفارة واحدة بالفعل الاول ولا شئ عليه فيما بعده وان لم يقصد التأكيد بل قصد التكرير والانشاء أى انشاء يمين ثانية مالم ينو تكرر الحنث أو تعدد الكفارة على المشهور ولا فرق بين مجرد الاسماء والصفات ومجموعهما خلافا لابن بشير حيث قال ان اتحد المعنى تحدت مثل والله والسميع والعليم وان اختلف المعنى تكررت مثل والعلم والقدرة والارادة فقوله وان قصده أى وان قصد تكرر اللفظ وهو تكرير اليمين وبعبارة أخرى أى وان قصد انشاء اليمين الثانية بعد اليمين الاولى فهو محمول على التأكيد حتى ينوى التأسيس ومثل اليمين بالله الظهار بخلاف الطلاق اذا قال أنت طالق أنت طالق فهو محمول على التأسيس حتى ينوى التأكيد والفرق ان المحلوف به هنا وفى الظهار أولا هو المحلوف به آخرا وفى الطلاق وان كان اللفظ

(قوله الاحسن الخ) الاحسنية ظاهرة بالنسبة لعطفه على قوله ان لا يحنث فان العطف صحيح الا انه غير أحسن لعدم تناسب المتعاطفين وأما بالنظر لقوله وكذا عطفه الخ فلا تظهر الاحسنية لانه يفيد التعيين (قوله مالم يقصد التأكيد) أى بل قصد التأسيس (قوله لان جميع أسماء الله الخ) المناسب لان هذه الالفاظ مدلولها واحد وهو الذات القديمة ظاهره فى مثل العالم والقادر ولا يظهر (قوله بل لو قال الخ) لا يظهر هذا الاضراب وذلك لانه حمل المصنف على التأسيس لقوله ولعل هذا مالم يقصد التأكيد (قوله فليس عليه الا كفارة واحدة على المذهب) أى الا أن ينوى كفارات كما صرح به بعض الشراح (قوله أو عهود) أى جمع عهد بمعنى يمين (قوله فعليه بالفعلة الواحدة كفارات) ولو نوى به يمينا واحدة لان الجمع نص فى معناه فلا يقبل التخصيص (قوله لا متى ما) اقترنت بما كما قال المصنف أولا الا ان بينهما فرقا وهو ان متى ما ان قصد بها معنى كلما فتتكرر وان لم يقصد التكرار بخلاف ما اذا لم تقترن فلا تتكرر الا اذا نوى التكرار (قوله أو متى ما حضت ٣ أو طلقتك (قوله ففعله مرات) لا حاجة لذلك لان المراد انه لا يلزمه بالفعلة الواحدة كفارات نظرا لتعدد اليمين (قوله والانشاء) عطف تفسير وقوله على المشهور راجع لقوله وان لم يقصد التأكيد بل قصد الخ فلذا قال بعض الشراح حاصله ان قصد التأكيد فكفارة واحدة اتفاقا أو تعدد كفارات لزمه اتفاقا الانشاء بلا قصد كفارات فالمشهور كفارة ولو فى مجالس (قوله ولا فرق بين مجرد الاسماء الخ) حاصله ان تقول لا فرق بين الاسماء فقط أو الصفات فقط أو المجموع منهما (قوله ان اتحد المعنى) وذلك لان المعنى لتلك الالفاظ الذات العلية وان كانت باعتبار الصفة باعتبار السميع والعليم (قوله وهو تكرير اليمين) أى انشاء اليمين لا التأكيد (قوله فهو محمول على التأكيد) أى محمول على عدم تعدد الكفارة وقوله حتى ينوى التأسيس أى حتى ينوى تعدد الكفارة (قوله فهو محمول على التأسيس) أى طلقة ثانية

٣ (قول المحشى أو متى ما حضت) كذا فى نسخ منه بأيدينا وليس فى نسخ الشرح بأيدينا ذلك اهـ مصححه

(قوله فمعناه متعدد لان الطلاق الاول يضيق العصمة) هذا الفرق نفس التصوير لان كون الثاني يزيدها ضيقا لكونه كان تأسيسا وأما لو فرض انه تأكيد فلا يزيدها ضيقا (قوله ابن رشد وهو جار على المشهور) أنظره فلم يقل وهو المشهور بل جار على المشهور ولعله جار على المشهور في المسئلة السابقة التي هي قوله أو بالقرآن والمصحف (قوله ولا كلمه غدا الخ) ولو حلف لا كلمه غدا ثم حلف لا كلمه بعد غد فكفارتان ان كلمه فيهما (قوله وذكر من ذلك خمسة أمور) ظاهر عبارته انه بقي شئ آخر غير تلك الامور وكأنه أراد بغيرها النية المعممة وهو معنى صحيح يمكن أن يكون مرادا ثم بعد ان كتبته وجدت النقل عن اللخمي ان المخصص والمقيد ستة الخمسة المذكورة في المصنف والعرف الفعلي * واعلم ان كون تلك تقتضي الحنث أي في شئ خاص مثلا لا آكل سمنا مقتضى اللفظ انه يحنث بأكل أي سمن فاذا نوى خصوص سمن الضأن فتلك النية اقتضت الحنث في شئ خاص (قوله وخصصت نية الحالف الخ) أي قصرت العام فالمفعول لخصصت محذوف وكذا يقال في قوله وقيدت أي المطلق فمفعول قيدت محذوف خرج به أسماء العدد كله على عشرة فلا يصح أن يقول أردت تسعة وهذا غير قوله له على عشرة الا ثلاثة مثلا وأسماء الله تعالى يمتنع ان تستعمل في غير معناها فاذا حلف بالله وقال أردت زيدا من باب اطلاق الفاعل على أثره لم تقبل نيته لانه لا يتأتى فيهما تخصيص كذا في عب وتأمل فان المخصص ليس مجازا وظاهر عبارته انه مجاز (قوله ان نافت) أصله نافيت تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين (قوله حيث الخ) ظاهر العبارة ان ان نافت راجع لمسئلتي التخصيص والتقييد وليس كذلك بل هو أي نافت راجع لمسئلة التخصيص كما يدل عليه حله وأما المقيدة للمطلق فسيأتي آخر العبارة انها موافقة لظاهر اللفظ أي فهي ليست مخالفة لا بنقص ولا بزيادة وقوله أي مخالفة بنقص أي مضادة حالة كونها ملتبسة بنقص كقوله والله لا آكل سمنا وينوي أكل سمن البقر فهذه نية مضادة ملتبسة بنقص اي باخراج شئ من العام وقوله حال قصد كون قصد المخالفة على حد سواء الاولى أن يقول حالة كون وجودها وعدمها على حد سواء ثم ان قضية العبارة رجوعه أي ساوت لقوله وخصصت أي ويمثل بقوله كلا أتزوج حياتها وأما قوله كان خالفت ظاهر لفظه وان كان فيه تخصيص العام مع المنافاة المذكورة الا انه ليس مساواة بل قريب من المساواة ولذا كان في الاول يقبل مطلقا في الطلاق وغيره مع المرافعة وغيرها بخلاف الثاني (قوله حال كون الخ) ظاهره أيضا ان قوله وساوت متعلق بالمسئلتين ايضا وفي كلام بعض المحققين الموافق للمقول انه قيد في تقييد المطلق فحاصله ان ان نافت قيد في تخصيص العام وقوله وساوت قيد في تقييد المطلق ومعنى المساواة كما في توضيحه انه يمكن أن يقصد باللفظ الصادر منه ما نواه وأن لا يقصد على حد سواء فال محشي تت وهذا يتصور في تقييد المطلق وتعيين أحد محامل المشترك وقال عج ثم انه يعتبر في المساواة أن يحتمل اللفظ ما نواه الحالف وغيره على السواء لغة وعرفا فلو احتمل ذلك لغة وكان احتماله في العرف للمعنى المنوي مرجوحا كانت النية كالمخالفة مخالفة قريبة فيقبل الا في القضاء في الطلاق والعتق المعين كمن حلف لا يطأ أمته ونوى برجله فان استعمال اللفظ في هذا مرجوح عرفا والراجح استعماله في الجماع وان كان استعمال اللفظ فيهما لغة على حد سواء والحاصل ان المفهوم من أطراف الكلام ان المساواة تكون في المطلق والمقيد ومع وجودها تنفع النية عند المفتي وعند القاضي مطلقا ومع عدمها فمع القرب تنفع عند المفتي وعند القاضي في غير الطلاق والعتق المعين لا فيهما عنده

واحد افمعناه متعدد لان الطلاق الاول يضيق العصمة والثاني يزيدها ضيقا والثالث يبينها من العصمة (ص) أو بالقرآن والتوراة والانجيل (ش) يعني انه اذا حلف بالقرآن والتوراة والانجيل لا أفعل كذا ثم فعله فان عليه كفارة واحدة عند سحنون ابن رشد وهو جار على المشهور وبه يعلم ضعف ما مشى عليه المؤلف فيما سبق من التعدد في قوله أو بالقرآن والمصحف والكتاب لان ذلك كله كلام الله وهو صفة من صفات ذاته فكأنه حلف بصفة واحدة (ص) ولا كلمه غدا وبعده ثم غدا (ش) يعني ان اليمين الثانية اذا كانت جزء الاولى فان الكفارة تتحد فيهما كما لو حلف بالله لا كلمه غدا وبعده ثم حلف لا كلمه غدا وكلمه غدا كما لو كرر اليمين على غد فتلزمه كفارة واحدة بخلاف لو لم تكن الثانية جزء الاولى فان الكفارة تتعدد كما لو حلف لا كلمه غدا ثم حلف لا كلمه غدا ولا بعد غد فيلزمه كفارتان ثم لا شئ عليه ان كلمه بعد غد وان كلمه بعد غد فقط فتلزمه كفارة واحدة * ولما أنهى الكلام على حد اليمين وصيغتها والموجبة للكفارة منها وأنواع الكفارة وتكرارها واتحادها أتبع ذلك بالكلام على مقتضيات الحنث والبر وذكر من ذلك خمسة أمور النية والبساط والعرف القولي والمقصد اللغوي والمقصد الشرعي وبدأ بالنية فقال (ص) وخصصت نية الحالف وقيدت ان نافت وساوت في الله وغيرها كطلاق (ش) يعني ان النية تقيد المطلق وتخصص اللفظ العام حيث كانت النية منافية أي مخالفة بنقص حال كون

(قوله وأحرى لو خالفت بزيادة) أى فى الاعتبار لا فى التخصيص والاطلاق المحدث عنهما (قوله وأحرى لو وافقت ظاهر اللفظ أى بان لم تكن مخالفة لا بنقص ولا بزيادة وهى المقيدة للطلق والمبينة لاجمال المشترك وكان على المصنف أن يزيد ويقول وبينت اجمال المشترك ويمكن الجواب بأن مراده بتقييد المطلق مايشمل تبيين اجمال المشترك وقوله وصوره الخ فيه لف ونشر مرتب مع ماقبله ﴿تنبيه﴾ لايخفى ان فى كلام الشارح تنافيا وذلك لان قوله حيث كانت الخ يفيد ان المخالفة بنقص تكون مقيدة للطلق وقوله وأحرى لو وافقت يقتضى ان المقيدة للطلق لم تكن مخالفة بنقص بل موافقة وهذا هو المناسب أى النية المقيدة للمطلق لا تكون أبدا مخالفة بنقص بل موافقة (قوله فالواو الخ) أقول حيث علمت ان ان نافت راجع لتخصيص العام وقد جعل الشارح قوله وساوت للحال يعلم ان قوله وساوت قاصر على تخصيص العام فلا يجرى فى المطلق ﴿تنبيه﴾ اذا علمت ماقررناه من معنى المنافاة (٣) هو مايفيده الشارح فى قوله الآتى فقوله كسمن ضأن مع نية اخراج غيره أولا الى آخر ماسيأتى وهو ماذهب اليه القرافى فى فروقه وذخيرته حيث قال الحالف باللفظ العام ان أراد بعض افراده لا يلتفت لنيته ويعتبر عموم لفظه لان هذه النية مؤكدة وان أراد اخراج غيره اعتبرت نيته اذ من شرط النية المخصصة أن تكون منافية لمقتضى اللفظ قال محشى تت وهو بعيد من كلام المؤلف هنا وفى توضيحه ثم ذكر ما حاصله ان المعتبر كونه يقصد فردا من العام كان يحلف بانه لا يأكل سمنا وينوى بذلك سمن الضأن وان لم يلاحظ اخراج غيره أولا فخلاصته انه لا يحنث بغير مانوى وليس من شرط ذلك أن يتعرض عند نية مانوى من الافراد الى اخراج غيره فلو كان ماذكره صحيحا لنبهوا عليه ولان نية بعض الافراد تستلزم اخراج غيره فلا يتعرض لاخراجه فعليه فقول المصنف ان نافت على هذا بمعنى خالفت وليس للاحتراز بل كاشفا لصورة التخصيص لان المنافاة حينئذ بسبب الخصوص والعموم لا غير ويمكن أن يكون شارحنا نظر اليه حيث قال أى مخالفة بنقص الخ غير انه ينافى ماسيأتى له فى قوله كسمن ضأن فى لا آكل سمنا فتدبر (قوله حال كون الخ) الاولى أن يقول حال كون وجودها وعدمها على حد سواء (قوله وانظر الكلام فى العام) لا يخفى ان العام اللفظ الذى يستغرق الصالح له من غير حصر والمطلق اللفظ الموضوع للماهية بلا قيد والنكرة اللفظ الموضوع للفرد المنتشر واللفظ فيهما واحد كرجل وأسد والحاصل ان المصنف أراد بقوله وقيدت أى المطلق ويراد به هذان والمشترك اللفظى كعين (قوله ويدعى انه أراد بحياتها مادامت تحته) لا يخفى ان قوله ذلك من قبيل العام الذى خصصته النية وكأنه قال لا أتزوجها فى أى وقت من أوقات حياتها خصصته نيته حيث أراد بحياتها مدة كونها تحته أى واخراج غيرها (قوله مع قيام البينة عليه) أى عند القاضى فى الطلاق والعتق المعين (قوله وتعذر عليه التسرى) أى ويخاف (قوله وهذه المسئلة) أى التى لم يكن المحلوف لها زوجة (قوله التى لم يوافقها العرف) أى فتقبل نيته عند المفتى مطلقا وعند القاضى الا فى الطلاق والعتق المعين (قوله كان خالفت ظاهر لفظه) لا يخفى ان هذه أيضا من قبيل تخصيص العام

قصد مخالفتها وعدمه على حد سواء أى يمكن ارادته وعدم ارادته بالسواء وأحرى لو خالفت بزيادة كما لو قصد معنى عاما وعبر عنه بلفظ خاص كالحالف لا أشرب لفلان ماء أو لا ألبس ثوبا من غزل امرأته بقصد قطع المن فانه يحنث بكل ماينتفع به منهما وأحرى لو وافقت ظاهر اللفظ وهى المقيدة للطلق والمبينة لاجمال المشترك وصورها ابن راشد بما اذا حلف ان كلمته فاحد عبيدى حر أو فعائشة طالق وله زوجتان تسمى كل منهما بذلك وقال أردت فلانا أو بنت فلان ولا فرق فى تخصيص النية للفظ العام وتقييد المطلق بين أن يكون اليمين بالله أو بغيره كطلاق وعتق فلو اومن قوله وساوت واو الحال من فاعل نافت أى خصصت النية المنافية أى المخالفة بنقص حال كون قصد مخالفتها وعدمه على حد سواء كما مر وانظر الكلام فى العام والمطلق فى شرحنا الكبير (ص) ككونها معه فى لا يتزوج حياتها (ش) يعنى ان الشخص اذا قال لزوجته لا يتزوج حياتها وان فعلت فالتى أتزوجها طالق ثم طلقها وتزوج بعدها ويدعى انه أراد بحياتها مادامت تحته فانه يقبل فى الفتوى والقضاء فالكاف تمثيلية للنية المخالفة المساوية فهى مخالفة لظاهر اللفظ مساوية فى احتمالها وعدمه قال ابن رشد ولو لم تكن المحلوف لها زوجة له فقال ان تزوجت ماعاشت فلانة فكل امرأة أتزوجها طالق ثم أراد أن يتزوج بعد ان طلقت وقبل أن تموت وقال أردت ماعاشت وكانت زوجة لفلان أو ما أشبه ذلك لم ينو فى ذلك مع قيام البينة عليه ولم يكن له أن يتزوج ماعاشت الا أن يخاف على نفسه العنت انتهى أى وتعذر عليه التسرى وهذه المسئلة من مسائل المخالفة القريبة التى لم يوافقها العرف (ص)

(قوله كسمن ضأن الخ) الكاف اسم بمعنى مثل صفة لمخالفة المدلول عليها بخالفت أى خالفت مخالفة مثل مخالفة سمن ضأن فى كونها قريبة غير موافقة للعرف (قوله أو حلف لزوجته فى جارية له الخ) لا يخفى ان هذا ليس من قبيل تخصيص العام بل من قبيل تقييد المطلق وذلك لان مراده بالمطلق هنا ما يشمل المشترك والفظ وطئت من قبيل المشترك بين الجماع والقدم لغة الا انه اشتهر فى الجماع دون الوطء بالقدم ونوى غير المشتهر ولذلك لا يقبل فى العتق والطلاق فى القضاء (قوله مخالفة بأشد) لا يخفى ان هذه ليست من تخصيص العام ولا من تقييد المطلق (قوله ومخالفة موافقة) لا يخفى ان هذه من قبيل تخصيص العام (قوله وكتوكيله الخ) هذا أيضا يحتمل أن يكون من قبيل العام أو تقييد المطلق وذلك لان قوله لا أبيعه أى

كأن خالفت ظاهر لفظه كسمن ضأن فى لا آكل سمنا أو لا أكلمه (ش) يعنى ان النية اذا خالفت ظاهر لفظه ووافقت الاحتمال اذا المرجوح القريب من التساوى فحكمها حكم المساوية التى تقبل فى الفتوى والقضاء الا فى الطلاق والعتق المعين مع مرافعة أو اقرار فمن حلف لا آكل سمنا وقال نويت سمن ضأن أو حلف لزوجته فى جارية له ان كان وطئها وهو يريد بقدمه قبلت نيته فى الفتوى دون القضاء ومثله لا أكلمه وقال نويت شهرا مثلا فقوله كسمن ضأن أى كنية سمن ضأن مع نية اخراج غيره أولا فى لا آكل سمنا بان ينوى اباحة ما عدا سمن الضأن وأما لو نوى عدم أكل سمن الضأن فقط فى لا آكل سمنا من غير نية اخراج غيره أولا فانه يحنث بجميع أنواع السمن لان ذكر فرد العام مقرونا بحكمه يؤيده ولا يخصصه وأتى المؤلف بقوله كأن خالفت الخ مقرونا بكاف التشبيه ليرجع الاستثناء الآتى لما بعدها والحاصل ان النية المنافية لظاهر اللفظ على أربعة أوجه مخالفة بأشد من مدلوله كما لو قصد معنى عاما كما مر مثاله ومخالفة يكون قصدها وعدمه على حد سواء وهذه أرادها المؤلف بقوله ككونها معه الخ وترك الاولى لاحرويتها ومخالفة موافقة للاحتمال المرجوح القريب من التساوى وهذه أرادها المؤلف بقوله كأن خالفت ظاهر لفظه الخ وهى التى يفرق فيها بين المرافعة وعدمها فى الطلاق والعتق المعين ومخالفة موافقة للاحتمال المرجوح البعيد جدا وهى المرادة بقول المؤلف الآتى لا ارادة ميتة فلا تقبل فى القضاء ولا فى الفتوى (ص) وكتوكيله فى لا يبيعه ولا يضربه (ش) هو من أمثلة المخالفة القريبة ومعناه ان من حلف لا باع عبده مثلا أو لا ضربه فوكل من باعه أو ضربه وقد نوى انه لا يبيعه ولا يضربه بنفسه فانه يعمل بنيته فى الفتوى وفى القضاء ان كانت يمينه بغير الطلاق أو العتق المعين والا فلا وعليه يحمل قول المدونة وان حلف أن لا يبيع سلعة فأمر غيره فباعها حنث ولا يدين وان حلف أن لا يشترى عبدا فأمر غيره فاشتراه حنث اه (ص) لا لمرافعة وبينة أو اقرار فى طلاق وعتق فقط (ش) هذا مستثنى من قوله كأن خالفت ظاهر لفظه يعنى ان النية المخالفة لظاهر لفظه تقبل ممن ادعاها فى الفتوى مطلقا وفى القضاء اذا كانت يمينه بغير الطلاق والعتق المعين وأما ان كانت يمينه بهما ورفع للحاكم مع بينة أو اقرار فلا تقبل نيته المخالفة لظاهر اللفظ فالواو فى قوله وبينة بمعنى مع وقوله الا لمرافعة أى الا لرفع لان الرفع من جانب غيره وأو فى قوله أو اقرار للتنويع

لا يقع بيع من جهتى الشامل للبيع الصادر منه مباشرة والصادر من وكيله فان أراد بالاضافة العموم فيكون ذلك من قبيل العام وان أراد الجنس فيكون من قبيل المطلق هكذا ظهر لى (قوله وعليه يحمل قول المدونة الخ) أى فقول المدونة حنث معناه اذا كانت بطلاق أو عتق معين عند القاضى وذكر فى ك مانصه فان قلت هذا التأليف مختصر ويكتفى فيه بالمثال الواحد فلم ذكر أربعة قلت قد يقال ذكر المثال الثانى لزيادة الايضاح وذكره للثالث والرابع وهو قوله وكتوكيله فى لا يبيعه ولا يضربه اشارة الى انه ممن يرى ان كلا من فرعى التوكيل فى البيع والضرب حكمهما واحد خلافا لمن فرق بينهما والتفرقة فى المدونة ونصها وان حلف ليضرب عبده فأمر غيره فضربه لا يبر الا أن ينوى بنفسه وان حلف أن لا يبيع سلعة فأمر غيره فباعها حنث ولا يدين (قوله الا لمرافعة) حاصله كما قال وقوله

عج انه لم ينكر الحلف لانه ان أنكر الحلف وجاءت عليه البينة لم تقبل نيته تخصيص العام وتقييد المطلق ولو كانت يمينه بغير طلاق وعتق معين ولو كانت موافقة بل أنكر أن يكون حنث لاعتقاده ان نيته تنفعه بان يدعى عليه انه حنث فى حلفه بالطلاق أو العتق المعين فينكر الحنث فيقيم المدعى بينة انه حلف بالطلاق أو العتق المعين انه لا يقول كذا أو لا يفعل كذا فى وقت معين وفعله هذا ضد ما حلف عليه فادعى نية تنفعه أن لو كانت يمينه بغير طلاق وعتق معين (أقول) لا يخفى ان قول المصنف وبينة أو اقرار انما يعقل كون البينة تشهد بالحلف وكذا الاقرار انما يكون بالحلف ثم ان قوله مرافعة يقتضى انه لو ذهب للقاضى من غير رفع وذكر ذلك للقاضى أنه لا يكون الحكم كذلك والظاهر انه من قبيل الفتوى لا من باب القضاء وقد صرح بذلك فى التوضيح والمواق

(قوله أو استحلاف الخ) لا يصح عطفه على مرافعة لان هذا لا يختص بالنية المخالفة لانه في المخالفة والمساوية والموافقة وليس
من باب ما لا نية فيه لان النية موجودة لكنها نزلت منزلة العدم ولا يصح من جهة العربية أيضا لان الفعل لا يصح عطفه على
اسم لا يشبه الفعل فيجعل راجعا لقوله وخصصت وقيدت أي وخصصت وقيدت الا المرافعة وخصصت وقيدت الا في استحلاف
في وثيقة حق الا أن هذا يخالفه ما في الطخيخي فانه قال قوله أو استحلاف الخ ليس هذا من تقييد المطلق ولا من تخصيص العام
وانما ذكرهما لافادة الحكم (قوله أو عقد النكاح على أن لا يتسرى عليها) أي وحلف انه ان تسرى عليها فهي طالق أي فالمراد
بالحق ما يطالب به دينا أو وديعة أو تمليقا زوجة أو غير ذلك (قوله وقال المحلف) أي ولو كان لفظ الطلاق الصادر منه يقتضي
واحدة (قوله كان الطلاق معلقا) كأن يقول زوجته طالق ان لم أوفك رأس الشهر فيقول نويت واحدة ويقول المحلف انما نويت
أكثر وقوله أو منجزا كأن يقول عليه الطلاق ماله عندي وديعة ويقصد حاضرة (قوله واحدة أو أكثر) أي كان الطلاق طلقة
واحدة أو أكثر وقوله أو آيلا اليه العبارة فيها حذف والتقدير منجزا أو آيلا اليه أي التنجيز (قوله التوثق)
أي قطع النزاع فالمعنى في وثيقة حق أي قطع نزاع متعلق بحق أو ان المعنى الا في وثيقة حق أي متوثق فيه وهو من اضافة الصفة للموصوف أي حق متوثق فيه أي باليمين (قوله فكأنه اعتاض عن حقه) أي كان هذه اليمين عوض حقه (قوله وليس المراد الخ) أي والا كان الكلام قاصرا (قوله على أحد أقوال ستة) أفاد ذلك عبارة التوضيح ونصه والثاني وهو الذي لا يكون على وثيقة حق اما أن يكون بالله تعالى أولا فان كان بالله تعالى فهي على نية الحالف والا فثلاثة أقوال الاول انه اليمين على نية المحلوف له ورواه
ابن القاسم عن مالك وبه قال ابن وهب وسحنون وأصبغ وعيسى والثاني انها على نية الحالف وهو قول ابن القاسم والثالث
التفصيل لابن الماجشون وسحنون ان كان مستحلفا فعلى نية المحلوف له وان كان متطوعا فعلى نية الحالف وخصص المصنف
هذا الخلاف بما عدا اليمين بالله تعالى وهو خلاف طريقة صاحب المقدمات وابن زرقون فانهما عمما الخلاف وزادا قولين
آخرين أولهما عكس الثالث ان حلف متطوعا فالنية نية الغير لانه انما حلف لاجله وان استحلف فله نيته لانه كالمكره له ثانيهما
انما يفترق أن يكون مستحلفا أو متطوعا به فيما يقضى به عليه وأما غير ذلك فعلى نية الحالف رواه أصبغ عن ابن القاسم وما تقدم
عن مالك ان للحالف نيته في الحلال عليه حرام لاختلاف العلماء فيها بخلاف غيرها قول سادس (أقول) اذا علمت ذلك فقول
الشارح وفي غيرها أقوال ستة لا يظهر فتدبر (قوله لنفعه وهو أحد قولين) والقول الآخر انه لا ينفع والراجح انه لا ينفع (قوله
لا لارادة ميتة الخ) محل هذا ما لم تقم قرينة تدل على صدقه في دعوى الميتة ودعوى الكذب واعلم ان مثل ارادة الميتة ارادة
المطلقة والمعتقة والا فيعمل عليها اذا كان موتها قبل اليمين وأما لو كانت حين اليمين حية ثم ماتت بعد ذلك كانت من المخالفة
القريبة كما أفاده في ك

وقوله وعتق أي معين وسيأتي هذا في قوله ووجب بالنذر ولم يقض الا ببت معين والنذر واليمين
سواء وأما غير المعين فتقبل نيته في تعيينه وهذا انما يأتي فيما اذا كانت له عبيد (ص) أو استحلاف
مطلقا في وثيقة حق (ش) يعني وكذلك لا تنفعه نيته اذا كان مستحلفا في وثيقة حق لان اليمين
في ذلك على نية المحلوف له كحلفه على وديعة أنكرها ونوى حاضرة أو عقد النكاح على ان
لا يتسرى عليها ثم تسرى حبشية وقال نويت من غير الحبش أو حلف ليقضين غريمه الى أجل
فمضى الاجل ولم يقضه فقال الحالف أردت واحدة وقال المحلف انما نويت الثلاث فالعبرة
بنية المحلف وسواء كان الحلف بالله أو بغيره في الفتوى أو القضاء كان الطلاق معلقا أو
منجزا واحدة أو أكثر وكذا العتق وسواء كان العتق كاملا أو مبعضا أو آيلا اليه كالتدبير اذا
كان في رقبة معينة ولا يقضى عليه في غيرها وهذا مراده بالاطلاق والمراد بالوثيقة التوثق
أي قطع النزاع فكأنه اعتاض عن حقه هذه اليمين وليس المراد بالوثيقة حقيقتها وهي الورقة
المكتتب فيها وافهم قوله في وثيقة حق انها على نية الحالف في غيرها وهو كذلك في اليمين بالله
اتفاقا وفي غيرها على أحد أقوال ستة وافهم بيمين الطالب انه لو طاع باليمين في وثيقة حق لنفعه
وهو أحد قولين (ص) لا لارادة ميتة وكذب في طالق وحرة أو حرام وان بفتوى (ش) هذا
عطف على قوله كسمن وهو اشارة الى النية المخالفة البعيدة والمعنى ان من قال امرأتي طالق
أو أمتي حرة وقال أردت امرأتي أو أمتي الميتة فان نيته لا تقبل ولو في الفتوى وكذا اذا قال
امرأتي حرام وقال أردت ان كذبها حرام فقوله وكذب عطف على ميتة والعامل فيهما واحد
وقوله في طالق وحرة راجع الى ميتة وقوله وحرام راجع الى مسئلة دعوى الكذب من باب
اللف والنشر المرتب أي ولا يصدق في ارادة الميتة في قوله امرأتي طالق وجاريتي حرة ولا في

(قوله ثم بساط يمينه) كما اذا قيل له أنت تزكي الناس بشئ تأخذه منهم فحلف بالطلاق لا أزكي وليس له نية فانه لا يحنث بلزوم الزكاة وانما يحنث بالتزكية له وكذا من حلف لا يأخذ الجار زحمة فانه لا يحنث اذا زالت تلك الزحمة واعلم ان الواقع لا يرتفع بالبساط فمن طلق زوجته بالفعل بمشاجرة حصلت منها ثم زالت تلك المشاجرة فلا يكون ذلك بساطا كما ذكره شيخ شيوخنا (قوله فيحمل عليه من تخصيص أو تقييد) فيه قصور لانه لا يشمل ما اذا دل البساط على التعميم فالاحسن أن يكون قوله ثم بساط يمينه معمولا لفعل مقدر والجملة معطوفة على جملة خصصت أي ثم اعتبر بساط يمينه فالاعتبار يحمل على المعنى المراد من تخصيص أو تعميم قاله الشيخ أحمد ومثال التعميم كما اذا امتن عليه فحلف لا يشرب له ماء فانه يحنث بما ينتفع به ولو خيطا ﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام المصنف كظاهر كلامهم اعتبار البساط ولو مع مرافعة في طلاق وعتق معين ولا بد من ثبوت كون الحالف عند وجود البساط (قوله بحيث اذا تذكره الحالف) أي في حال حصول البساط (قوله ثم عرف قولي) أي عرف عام والشرعي عرف خاص فلا اشكال بأن الشرعي داخل في العرف القولي (قوله فاذا كان أهل تلك البلدة لا يأكلون الشعير) أي والفرض أن لفظ الخبز يطلق على خبز الشعير الا أنهم لا يأكلون الشعير وأما اذا كانوا لا يطلقون اسم الخبز على خبز الشعير وحلف انه لا يأكل خبزا فلا يحنث بأكل خبز الشعير ثم اعلم ان ما ذكره من عدم اعتبار العرف الفعلي تبع فيه القرافي والتحقيق اعتباره فيخصص العام ويقيد المطلق كما أفاده الباجي انظر محشي تت (قوله ثم ان عدم ما ذكر الخ) اعترض بأن المعتمد ان المقصد الشرعي يقدم على اللغوي وعلى فرض التسليم فالمقصد الشرعي اما أخص من اللغوي وهو الغالب أو مساو كما في الظلم فانه تجاوز الحد لغة وشرعا وحينئذ فيشكل

خصص

تمثيل الشارح بقوله أولا أصلي مع قوله سابقا وكمن حلف لا يصلي فيحنث بالدعاء فانه يثبت ان الصلاة معنى لغويا وقوله هنا ثم ان عدم ما ذكر يقتضي ان لا معنى لها في الدعاء وأجيب بجوابين عن قولنا كل معنى شرعي فهو بعض اللغوي أو مساو الاول انه يفرض في مثل الزكاة فانها لغة الزيادة والزيادة لما لم يكن لها ضابط كان المعنى المذكور كالعدم فاذا قال والله لا أزكي ولم يكن له نية ولا بساط فانه يحنث بالزكاة الشرعية لا بزيادة مال أو غيره كعلم الثاني يفرض في مثل القسطاس فانه لفظ أعجمي استعملته العرب فيما وضع له في غير لغتهم على القول بوقوعه في القرآن فله مدلول شرعي وليس له مدلول لغوي لان المراد بالشرعي ما وضعه الشارع لا ما وضعه أهل الشرع فيه فاذا حلف لا وزن بالقسطاس فيحنث بوزن الميزان اذ هو معنى الميزان في غير لغة العرب ويبقى الاشكال في مثال الصلاة فيجاب بأن تمثيله أولا ظاهر بناء على ان المقصد اللغوي يقدم على المقصد الشرعي وتمثيله ثانيا باعتبار أناس لم يعهد عندهم المعنى اللغوي للصلاة فكان كالعدم ويكون قوله ثم ان عدم ما ذكر اما حقيقة أو حكما كهذا

ارادة الكذب في قوله أنت حرام وان بفتوى (ص) ثم بساط يمينه (ش) أي وان لم يكن للحالف نية أو كان ونسي ضبطها فانه ينظر في ذلك الى بساط يمينه وهو السبب الحامل على اليمين فيحمل عليه من تخصيص أو تقييد كما يحمل على النية من بر أو حنث فيما ينوي فيه وغيره وليس بانتقال عن النية في الحقيقة انما هو مظنة لها وتحويم عليها بحيث اذا تذكر الحالف وجده مناسبا لها وعطفه على النية باعتبار أن تلك نية صريحة وهذه نية ضمنية فحصل التغاير (ص) ثم عرف قولي (ش) أي فان لم يكن للحالف نية وليس ثم بساط يحمل يمينه عليه حملت على العرف القولي لانه غالب قصد الحالف واحترز بقوله قولي عن الفعلي فليس بمعتبر في هذا الباب مثال العرف القولي اختصاص الحالف لا أركب دابة بالحمار دون الخيل ونحوها واختصاص المملوك بالابيض دون غيره ومثال الفعلي اذا حلف لا آكل خبزا فالخبز اسم لكل ما يخبز في عرفهم فاذا كان أهل تلك البلد لا يأكلون الا الشعير فقط فأكل الشعير عندهم عرف فعلي فلا يعتبر فاذا أكل الحالف خبز القمح حنث ولا يكون عرف أهل البلد الفعلي مخصصا قوله قولي أي عرف منسوب للقول بأن يكون ينصرف اليه عند الاطلاق بحسب متعارفهم في اطلاق أقوالهم (ص) ثم مقصد لغوي (ش) أي ثم ان عدم ما ذكر اعتبر مخصصا ومقيدا المقصد اللغوي أي مدلول لغوي فيحمل اللفظ على ما يدل عليه لغة كقوله والله لا أركب دابة وليس لاهل بلده عرف في الدابة بل لفظ الدابة عندهم يطلق على معناه لغة وهو كل ما دب فانه يحنث حينئذ بركوبه ولو تمساح وكمن حلف لا يصلي فانه يحنث بالدعاء اذ هو الصلاة لغة ومقصد بفتح الصاد أي ثم ما يقصد من اللغة وكسرها وانما قدم العرف القولي على المقصد اللغوي لان العرف القولي بمنزلة الناسخ والقاعدة ان الناسخ يقدم على المنسوخ (ص) ثم شرعي (ش) أي ثم ان عدم ما ذكر

(قوله وهذا اذا كان المتكلم صاحب شرع) أي صاحب الشرع كما في الحطاب ولعله أراد به متشرعي الشرع كالعلماء وقوله وكذا الخ أي أو لم يكن صاحب شرع بأن لم يكن من المتشرعين للشرع الا ان حلفه على شئ من الشرعيات (قوله أوليتوضأن) أي أو لا يتوضأ (قوله من مقتضيات البر) بكسر الضاد (قوله أو سرقة الخ) اشارة الى المانع العادي وانظر لم عدل عن ان يقول ولو المانع شرعي أو عادي لا عقلي وكأنه تبع النص في ذلك (قوله حنث اتفاقا) أي ولو كان المانع عقليا واعلم ان التفصيل المذكور في المانع العقلي والشرعي والعادي الذي أفاده المصنف انما هو في المانع الطارئ بعد اليمين وأما اذا تقدم فلا يحنث بالمانع العادي كالعقلي وحاصل ما في المقام أربع وعشرون صورة وذلك انك تقول يحنث بالمانع الشرعي تقدم أو تأخر أقت أم لا فرط أم لا فهذه ثمانية ولا حنث بالمانع العقلي اذا تقدم أقت أم لا فرط أم لا فهذه أربعة وأما ان تأخر فلا حنث في ثلاث وهو ما اذا أقت فرط أم لا أو لم يؤقت ولم يفرط فان لم يؤقت وفرط فيحنث وأما المانع العادي فلا حنث بالتقدم فرط أو لا أقت أو لا فهذه أربعة فيحنث بالتأخر أقت أم لا فرط أم لا ولا يخفى ما في التقسيم من التسامح ألا ترى انه اذا كان المانع متقدما على اليمين فلا يأتي تفريط (قوله وان بادر ولم يمكنه الفعل فكالمؤقت) الا انه تتأتى المخالفة في الجملة في بعض الصور وهو انه في الحنث المطلق اذا حلف على شئ وكان المانع شرعيا ويزول عن قرب كما اذا حلف ليطأن الزوجة وأطلق في يمينه ثم حصل حيض فانه يبر بوطئها بعد زوال ذلك الحيض أفاده محشي تت (قوله فخلعه منه آخر) أي نزعه (قوله وبعزمه على ضده) مقتضى المذهب عدم الحنث كما قاله ابن عرفة وقد قال الشيخ أحمد ظاهره انه يحنث بمجرد العزم والذي في المدونة ومن قال لامرأته أنت طالق واحدة ان لم أتزوج عليك فأراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها طلقة واحدة ثم يرتجعها فيزول يمينه ولو ضرب أجلا كان على بر وليس له ان يحنث نفسه قبل الاجل وانما يحنث اذا مضى الاجل ولم يفعل ما حلف عليه اهـ ومقتضاه ان لا يقع الطلاق بمجرد العزم قاله بعض شيوخنا واذا كان لا يحنث بالعزم في الطلاق فأولى في اليمين بالله (قوله وبالنسيان ان أطلق) أي في المحلوف عليه وأما ان قيد فقال لا أفعل كذا عمدا فلا حنث بالنسيان اتفاقا وأما لو قال لا أفعله عمدا ولا نسيانا فالحنث اتفاقا فالشرط له مفهوم موافقة ومخالفة (قوله على المشهور) راجع للنسيان أي خلافا للسيوري وابن

خصص وقيد مقصد شرعي ابن فرحون وهذا اذا كان المتكلم صاحب شرع وكذا اذا كان الحالف على شئ من الشرعيات مثل ان يحلف ليصلين أو لا أصلي أو ليتوضأن انتهى ولما فرغ من مقتضيات البر والحنث من النية وما معها شرع في فروع تبنى على تلك الاصول وهي في أنفسها أيضا أصول ومن قاعدته غالبا انه يأتي بالباء للحنث وبلا لعدمه فقال (ص) وحنث ان لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه ولو لمانع شرعي أو سرقة (ش) يعني اذا تعذر فعل المحلوف عليه فان كان الفعل غير مؤقت وفرط حتى تعذر حنث اتفاقا وان بادر ولم يمكنه الفعل فكالمؤقت والمؤقت تارة يكون تعذره عقليا كموت الحمام المحلوف بذبحه اذ الذبح متعذر في الميت فلا يحنث وتارة يكون تعذره شرعيا كمن حلف ليطأن الليلة زوجته فيجدها حائضا أو ليبيعن اليوم الجارية فيجدها حاملا فمذهب المدونة انه يحنث كما قاله الشيخ خلافا لقول سحنون بعدم الحنث في مسئلة البيع ولتفرقة ابن القاسم وابن دينار في مسئلة الوطء بين ان يمضي زمن يمكنه فيه الوطء فيحنث أو لا فلا ورد المؤلف عليهما بلو وتارة يكون تعذره عاديا كما لو حلف ليذبحن الحمامة غدا فسرقت أو غصبت أو استحقت ومذهب المدونة الحنث بقوله ولو لمانع شرعي أي ولم يفعل فان وطئ فهي مسئلة القولين الآتية في قوله وفي بره في ليطأنها أي الليلة فوجدها حائضا فوطئها قولان (ص) لا بكموت حمام في ليذبحنه (ش) أي ولا يحنث اذا كان المانع عقليا كموت المحلوف على ذبحه ووقت أو أطلق وبادر ولم يفرط اما ان كان غير موقت وفرط فالحنث والكاف داخلة على حمام على قاعدته كما مر في قوله وكطين مطر من انه يدخل الكاف على المضاف مع انها في الحقيقة داخلة على المضاف اليه ويحتمل بقاؤها على حالها ليدخل من حلف ليلبسن هذا الثوب في هذا اليوم وأخذه ليلبسه فخلعه منه آخر وحرقه وصار رمادا فلا حنث على الحالف (ص) وبعزمه على ضده (ش) هذا معطوف على المجرور الاول وهو قوله بفوت الخ أي وكذلك يحنث الحالف على حنث مطلق بالعزم على فعل ضد ما حلف عليه كوالله لأدخلن دار زيد أو ان لم أتزوج فأنت طالق ثم ينوي انه لا يدخلها أو لا يتزوج لقوله في الظهار وبعدم زواج فعند اليأس أو العزيمة ولا يحنث بالعزم على ضد ما حلف في الحنث المؤجل وكذا في البر وفي تعميم الشارح في كلام المؤلف الحنث والبر نظر (ص) وبالنسيان ان أطلق (ش) يعني ان الحالف اذا خالف ما حلف عليه بالفعل أو الترك فانه يحنث سواء وقعت منه المخالفة عمدا أو خطأ أو جهلا أو نسيانا على المشهور حيث أطلق في يمينه بأن لم يقيد بعمد

العرفي ويحمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الذي احتج به على عدم الحنث بالنسيان على رفع الاثم والا فرفع الواقع محال (قوله عند العامة) أي عامة العلماء (قوله ولاتفاقهم الخ) حاصله ان الحنث في العمد والخطأ متفق عليه وقد مثل الشارح للخطأ بما ترى وأما النسيان كمن يحلف انه لا يدخل دار زيد فدخلها ناسيا للحلف (قوله ومثال الخطأ ان يحلف الخ) فهذا لا يقال له نسيان وانما يقال له خطأ (قوله وهو كذلك) أي على طريقة الاكثر (قوله لشهرة الخ) فيه شيء وذلك لان تلك الشهرة اذا لم يسبق النفي لفظ كل وأما اذا سبق النفي لفظ كل فليست بمعنى الكلية بل بمعنى الكل المجموعي كما هو مقرر في علم المعاني (قوله الكلية لا الكل) أي وفرض المسئلة انه لا نية له وأما لو نوى الكل حقيقة فانه لا يحنث بالبعض كذا قرر بعض الشيوخ (قوله فيتعلق بالاجزاء) متفرع على قوله لشهرة استعمال كل (قوله القضاء على المجموع) أي على الهيئة المجتمعة من الافراد فاذا

استعمال المجموع في البعض مجاز كما أفاده من حقق من شيوخنا ﴿تنبيه﴾ انما حنث بفعل البعض دون البر فانه لا يحصل الا بفعل الكل ووجهه ان قاعدة الشرع غالبا أن الانتقال من الحل الى التحريم يكفي فيه أدنى سبب ومن التحريم الى الحل بالعكس فالعقد على الاجنبية مباح وتذهب هذه الاباحة بمجرد عقد الاب عليها ولا تذهب حرمة المبتوتة الا بمجموع أمور من عقد المحلل ووطئه وغير ذلك (قوله وكذلك يحنث بشرب السويق) أي فالسويق يوضع في الماء ثم يشرب ذلك الماء كالعجين الذي يذاب في الماء ثم يشرب (قوله وان قصد الاكل) أي وان لم يقصد التضييق بل قصد مدلول لفظ أكل ومثله اذا لم يكن له قصد شيء أصلا (قوله وان كان طعاما شرعا) أي وان كان ماء زمزم طعاما شرعا أي لان العرف يقدم عليه وانظر على طرد العلة السابقة لو كان قصده التضييق على نفسه حتى لا يدخل جوفه شيء وفيه نظر اهـ لان ك أي لان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك وأجيب بان معنى كونه طعاما انه يقوم مقام الطعام في الغذاء والقوة ولا يلزم من كونه يقوم مقامه ان يكون طعاما (قوله ولا بتسحر في لا أتعشى) أي مالم يقصد ترك الاكل في تلك الليلة ويتسحر فيحنث (قوله ولا بد في كلام المؤلف من تقدير مضاف اليه) أي الذي هو شيء (قوله ولا بذواق شيء لم يصل جوفه) مقتضى كلام المؤلف انه لا يحنث بوصوله الى الحلق وهو ظاهر بخلاف الصوم والفرق ان الصوم هو الامساك ومن وصل الى حلقه شيء لم يمسك بخلاف الحلف على عدم الاكل فان الغرض من ذلك عدم التغذي بما يشغل المعدة والواصل للحلق فقط لا يحصل منه شيء من ذلك قاله الشيخ أحمد

لقوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم اذ معناه عند العامة فحنثتم والحنث مخالفة ما حلف عليه بالفعل أو الترك وهي حاصلة في النسيان كحصولها في العمد فوجب مساواتهما حكما ولاتفاقهم على الحاق المخطئ بالعامد مثال الجهل ان يعتقد من حلف ليدخلن الدار في وقت كذا انه لا يلزمه الدخول في ذلك الوقت ومثال الخطأ ان يحلف أن لا يدخل دار فلان فيدخلها معتقدا انها غيرها هذا في الفعل ومثاله في القول ان يحلف لا يذكر فلانا فأراد ذكر غيره فجرى على لسانه ذكر المحلوف عليه غلطا أو لا كلمت زيدا فكلمه معتقدا انه عمرو (ص) وبالبعض عكس البر (ش) يعني وكذلك يحنث اذا حلف لا يفعل كذا ففعل بعضه كقوله لا آكل رغيفا فاذا أكل بعضه ولو لقمة واما بالنسبة الى البر فلابد من الجميع ولا يبر بالبعض فاذا قال لآكلن هذا الرغيف مثلا فلا يكفي في بره الا أكل جميعه على المشهور وظاهر قوله وبالبعض الحنث ولو قيد بكل فقال لا آكله كله وهو كذلك لشهرة استعمال كل بمعنى الكلية لا الكل فيتعلق بالاجزاء كما قاله ابن عرفة والكلية هي الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد ككل رجل يشبعه رغيفان غالبا فالحكم صادق باعتبار الكلية والكل القضاء على المجموع من حيث هو مجموع ككل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا الحكم صادق باعتبار الكل دون الكلية فقوله وبالبعض أي والصيغة صيغة بر وقوله عكس البر أي والصيغة صيغة حنث (ص) وبسويق أو لبن في لا آكل (ش) يعني وكذلك يحنث بشرب السويق واللبن في قوله لا آكل لانه أكل شرعا ولغة وهذا اذا قصد التضييق على نفسه حتى لا يدخل في بطنه طعام والسويق واللبن طعام وان قصد الاكل دون الشرب فلا حنث اتفاقا (ص) لا ماء (ش) يعني أنه اذا حلف لا آكل فشرب ماء فانه لا يحنث ولو ماء زمزم لانه ليس أكلا عرفا وان كان طعاما شرعا لان العرف يقدم عليه (ص) ولا بتسحر في لا أتعشى (ش) أي ولا يحنث بالتسحر وهو الاكل آخر الليل في حلفه لا أتعشى لان السحور ليس بعشاء انما هو بدل من الغداء (ص) وذواق لم يصل جوفه (ش) فيها لابن القاسم ان من حلف أن لا يأكل طعام كذا أو لا يشرب شراب كذا فذاقه فان لم يصل الى جوفه لم يحنث ولا بد في كلام المصنف من تقدير مضاف اليه ليصح الكلام ومعناه ولا يحنث بكذا ولا بذواق شيء لم يصل لجوفه اذا حلف أن لا يأكله

لان القصد التغذى ولم يحصل ولا بعضه فقوله وذواق أى مذوق (ص) وبوجود أكثر فى ليس
معى غيره لمتسلف لا أقل (ش) معطوف على قوله وحنث بكذا يعنى وكذلك يحنث اذا حلف
بطلاق أو عتق ونحوه مما لا لغو فيه لمن سأله قرض خمسة عشر ليس معى الا عشرة فوجدها
أحد عشر ولا يحنث اذا وجدها تسعة لان المعنى ليس معى ما يزيد على ما حلفت عليه كما يدل
على ذلك بساط يمينه وسواء كانت يمينه بالطلاق أو بالله ونحوهما (ص) وبدوام ركوبه ولبسه
فى لا أركب وألبس (ش) يعنى ان المكلف اذا حلف لا يركب الدابة وهو مستو على ظهرها
أولا ألبس الثوب وهو عليه وتمادى على ذلك مع الامكان حنث بناء على ان الدوام كالابتداء
ولو حلف لا لبسن أولا ركبن بر بالدوام ولا يشترط فى ذلك الدوام فى كل الاوقات بل بحسب
العرف فلذلك لا يحنث بالنزول ليلا ولا فى أوقات الضرورات ولا بنزع الثوب ليلا قاله فى
توضيحه وهو فائدة قول ابن الحاجب بحسب العرف (ص) لا فى كدخول (ش) أى فلا يحنث
بدوام الدخول حيث حلف لا أدخل هذه الدار وهو فيها بخلاف ما اذا حلف بعد الشروع فى
الدخول ثم تمادى على ذلك فانه يحنث وذلك لان استمراره على ذلك كالدخول ابتداء والسفينة
كالدابة فيما اذا حلف لا أركبها والدار فيما اذا حلف لا يدخلها (ص) وبدابة عبده فى دابته (ش)
قال فيها ومن حلف أن لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث الا أن تكون له نية لان ما فى
يد العبد لسيده ألا ترى ان العبد لو اشترى من يعتق على سيده لعتق عليه وقال أشهب لا يحنث
ابن المواز وكذا لو ركب دابة ولده مما للاب اعتصاره لا يحنث عنده اه لكن تخصيص عدم
الحنث بأشهب يدل على ضعفه وان المذهب يحنث فى دابة الولد كما فى شرح س وقال أبو الحسن
وانما حنث هنا لان المنة تلحقه فى دابة عبده كما تلحقه فى دابة المحلوف عليه والحنث يقع بأقل
الاشياء اه وعلى هذا فالمكاتب كغيره (ص) وبجمع الاسواط فى لاضربنه كذا (ش) أى
ولا يبر من حلف ليضربن عبده مثلا مائة سوط فجمع الاسواط المائة وضربه ضربة واحدة
ولا يحتسب بالضربة الحاصلة منه بالاسواط المجموعة أصلا اذا لم يحصل بها ايلام كايلام
الواحدة المنفردة والا حسبت واحدة كما يرشد له التعليل والفرق بين هذا وبين من رمى

(قوله أى مذوق) هذا ينافى قوله أولا ولابد من تقدير شئ (قوله ونحوه) أى كصوم العام (قوله مما لا لغو فيه) أى وأما لو كان
مما ينفع فيه اللغو ووجده أكثر فلا حنث (قوله وسواء كانت الخ) هذا التعميم فيما اذا وجده أقل فالحاصل انه اذا وجده أقل
لا حنث سواء كانت يمينه مما ينفع فيه اللغو أولا وأما اذا وجده أكثر فيحنث اذا كانت يمينه مما لا ينفع فيه اللغو (قوله بر بالدوام)
أى دوام اللبس فى المدة التى يظن لبس الثوب فيها أو المدة التى يظن ركوب الدابة فيها فاذا كان مسافرا مثل مسافة يومين وقال
والله لاركبن الدابة فظاهره انه لا يبر الا اذا ركبها المسافة بتمامها ولا يضره النزول ليلا ولا فى أوقات الضرورات والظاهر ان
ذلك يختلف بحسب الاحوال التى تعرض للانسان مما يقتضى ركوبه المسافة بتمامها أو بعضها وقوله ولا بنزع الثوب أى فى
وقت النوم مثلا تأمل ذلك (قوله لا فى كدخول) والفرق بين هذه وما قبلها انه يعد ٣٩٥ راكبا بالدوام على ذلك ولا يعد داخلا
بالجلوس فى الدار ذكره بهرام
ودخل بالكاف مثل ان حضت
أو طهرت أو حملت أو نمت
وهى متصفة به فعلى صدقة
دينار او كفارة يمين فلا يحنث
باستمرارها على ذلك حين حلف
انظر تمام ما يتعلق بالمحل فى غير
ذلك الشرح (قوله فلا يحنث
بدوام الدخول) أى المكث
لانه حلف وهو مستقر فيها
(قوله لعتق عليه) أى على السيد
(قوله مما للاب اعتصاره)
أى بان وهب زيد لابنه دابة
وله اعتصارها وحلف انسان
لا يركب دابة زيد فركب دابة
ابن زيد التى وهبها أبوه له فانه
لا يحنث عند أشهب ويحنث
عند غيره وأما اذا لم يكن للاب
اعتصارها أو لم تكن تلك الدابة
موهوبة للولد من والده زيد
فانه لا حنث بركوب دابة ابن زيد
المذكور والذى يفيده الطخيخى
ان دابة والده لا يحنث الحالف
بركوبها ولو كان للوالد اعتصارها والذى قاله الشيخ سالم أظهر (قوله لان المنة تلحقه فى دابة عبده الخ) لا يخفى ان هذا التعليل
موجود فى دابة الولد وان لم يكن للاب اعتصارها (قوله على هذا) أى التعليل وهو ان المنة تلحقه فى دابة عبده فالمكاتب كغيره مع
ان التعليل بانه أحرز نفسه وماله يقتضى عدم الحنث والذى ينبغى انه يوقف عن وطء زوجته حتى يظهر هل يعجز أم لا كما ذكره بعض
الشراح (قوله وبجمع الاسواط الخ) ينبغى تقييدها بما اذا لم يكن كل واحد منفردا عن الآخر فيما عدا محل مسكه ويحصل بكل
ايلام المنفرد أو قريبا منه فانه يحتسب بذلك ولو ضربه العدد المحلوف عليه كأنه سوط له رأسان خمسين ضربة فانه يجزأ بخمسين
قاله التونسى ونقله فى التوضيح (قوله أى ولا يبر من حلف الخ) أى فالمراد بالحنث الذى يقتضيه المصنف عدم البر ففى التعبير
بالحنث بالنسبة لهذه تجوز على انه قد تقدم ان الباء تكون للحنث غالبا ويكون هذا من غير الغالب الا أن يمضى الاجل المحلوف
على ضربه فيه فيحنث حقيقة (قوله كما يرشد له التعليل) أى المستفاد من قوله اذا لم يحصل الخ وهو ان القصد الايلام

الحصيات السبع فى رمى الجمار فى رمية واحدة فانه يجعلها كحصاة واحدة ان المقصود فى الحصاة الرمى وقد حصل بخلاف مسئلة المؤلف فان المقصود بالضرب الايلام ولم يحصل (ص) وبلحم الحوت وبيضه وعسل الرطب فى مطلقها (ش) يعنى وكذلك يحنث اذا حلف لا آكل لحما فأكل لحم الحيتان والطير لان الاسم يجمع ذلك قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا ولحم طير مما يشتهون وكذلك يحنث اذا حلف لا آكل بيضا أو رؤسا بأكل بيض الحوت أو رؤسه والمراد ببيض الحوت بيض الترس والتمساح لان لهما بيضا وأما البطارخ فقد دخل فى لحم الحوت وانظر هل يدخل بيض أو لحم الآدمى فى مطلقها احتياطا لشمول ذلك لغة أولا لان العرف لا يعده لحما والعرف القولى مقدم على المقصد اللغوى وكذلك يحنث اذا حلف لا آكل عسلا فأكل عسل الرطب ومثله عسل النخل بالخاء المعجمة وبعبارة أخرى ولا خصوصية لعسل الرطب أى والخروب والزبيب ونحو ذلك وكذلك يحنث بأكل ما طبخ بالعسل ومراده بقوله فى مطلقها مطلق كل جنس مما ذكر أى مطلق اللحم والبيض والعسل من غير تقييد باللفظ أو النية أو البساط بالانعام والدجاج والنحل وغيرها (ص) وبكعك وخشكنان وهريسة واطرية فى خبز لا عكسه (ش) يعنى ان من حلف على ترك أكل الخبز يحنث بأكله هذه الامور وأما من حلف على ترك شئ من هذه الاشياء الخاصة فلا يحنث بأكل الخبز والخشكنان اسم عجمى بقى على عجمته وهو كعك محشو بسكر وهو بفتح الخاء وكسر الكاف والاطرية قيل هى ما تسمى فى زماننا الشعرية وقيل ما تسمى الرشتة وما ذكره المؤلف لا يجرى على عرف زماننا والجارى عليه عدم الحنث بما ذكر (ص) وبضأن ومعز وديكة ودجاجة فى غنم ودجاج لا باحدهما فى الآخر (ش) ابن المواز من حلف لا يأكل غنما حنث بأكل الضأن والمعز والحالف على أحدهما لا يحنث بالآخر والحالف على الدجاجة يحنث بالديك والدجاجة وعلى أحدهما لا يحنث بالآخر فقوله فى غنم راجع الى قوله ضأن ومعز وقوله ودجاج راجع الى قوله وديكة ودجاجة من باب اللف والنشر (ص) وبسمن استهلك فى سويق (ش) يعنى وكذلك يحنث اذا حلف لا آكل سمنا فأكله مستهلكا فى سويق أى لته ولم يبق له عين قائمة الا أن ينوى به خالصا وسواء وجد طعمه أم لا على مذهبها خلافا لابن ميسر (ص) وبزعفران فى طعام (ش) يعنى وكذلك يحنث اذا حلف لا آكل زعفرانا فأكله مستهلكا فى طعام قال سحنون ولا ينوى لان الزعفران هكذا يؤكل وأما الخل اذا حلف عليه ثم أكله مستهلكا فى طعام طبخ به فلا يحنث كما قال الشيخ (لا بكخل طبخ) لانه لا يمكن اخراجه بخلاف مسئلة السويق لان السمن يمكن اخراجه منه وأدخلت الكاف ماء الورد والخلاف ونحو ذلك (ص) وباسترخاء لها فى لا قبلتك أو قبلتنى (ش) يعنى ان الشخص اذا حلف على زوجته بان قال لا قبلتك أو ضاجعتك واسترخى لها حتى قبلته هى فانه يحنث اللخمى هذا اذا قبلته على فمه والا لم يحنث وان قال لها لا قبلتنى أنت أو ضاجعتنى أنت حنث بتقبيلها أو مضاجعتها له سواء استرخى لها أم لا وسواء قبلته على الفم أو غيره الا أن ينويه لانه حلف

(قوله وأما البطارخ الخ) الا ان من حلف لا يأكل لحم الحوت لا يحنث بأكل بطارخه لتقرر العرف فى زماننا بان لحم الحوت لا يطلق على البطارخ يبقى النظر اذا قال لا آكل من هذا اللحم مشيرا للحم الحوت فهل يحنث بأكل بطارخه لانه متولد من لحمه فهو حينئذ فرعه وهو الظاهر (قوله وانظر هل يدخل) لا وجه لذلك التنظير لان الشمول لغة موجود وعدمه عرفا معلوم والايمان مبنية عليه (قوله ومثله عسل النخل) أى ان النخل يخرج منه عسل يطبخ عند قطع رأسها (قوله من غير تقييد بلفظ أو نية) وانظر هل هذه النية مخالفة للظاهر مخالفة قريبة فيفصل فى ذلك كما تقدم أو موافقة بالنظر للمادة وهو الظاهر قاله الشيخ أحمد (قوله واطرية) بكسر الهمزة (قوله وديكة) ذكور الدجاج وقوله ودجاجة (٣) أناث الدجاج وذكر فى القاموس ان دال الدجاج مثلثة وفى الصحاح ان فتح الدال أفصح من كسرها (قوله وبسمن استهلك) فانه يمكن استخلاصه بالماء الحار من السويق (قوله أى لته) وأما ان استهلك فى طعام فلا يحنث بأكله كما قاله تت فيكون كالخل المستهلك والظاهر ان المراد باستهلاكه بالطبخ ان يصير بحيث لا يمكن استخلاصه من الطعام (قوله ولم يبق له عين قائمة) تفسير لقوله استهلك (قوله خلافا لابن ميسر) بفتح السين أى فانه يقول لا يحنث الا اذا وجد طعمه كما أفاده تت (قوله لان الزعفران هكذا يؤكل) يؤخذ من هذا التعليل ومن تعليل السمن فى سويق ان الحنث حيث وجدت احدى العلتين المذكورتين فان انتفيا فلا حنث فيها (قوله لا بكخل الخ) أكثر الشيوخ على الحنث على ولكن محل عدم الحنث حيث لم يعين وأما ان عين بان قال لا آكل هذا الخل فانه يحنث بأكله ولو استهلك فى الطعام وأشعر قوله طبخ انه لو وضع على الطعام لحنث (قوله والخلاف) شجر الصفصاف (قوله وهذا ان قبلته على فمه) أى وأما ان قبلها هو فيحنث قبلها

على فعلها وقد وجد فى تسوية المؤلف بينهما فى التقييد بالاسترخاء نظر ولو قال و بتقبيلها مطلقا فى لا قبلتنى كلا قبلتك وقبلها كأن قبلته ان استرخى لها او قبلته فى فيه لوفى بالمسئلة مع زيادة بلا تكلف (ص) و بفرار غريمه فى لا فارقتك أو فارقتنى الا بحق ولو لم يفرط وان أحاله (ش) أى وهكذا يحنث اتفاقا اذا حلف لا يفارق غريمه الا بحقه ففر منه حنث حيث فرط وكذا الولم يفرط على المشهور بان انفلت منه كرها أو استغفالا وكما يحنث بالفرار من غير احالة يحنث وان أحاله على غريم له بمجرد قبوله الحوالة ولا ينفعه نقضها ولا ينفعه قبضه من المحال عليه ولو قبل مفارقة المحيل ومثل الا بحق حتى أستوفى حقى أو أقبض حقى وأما لو قال لا فارقتك أو فارقتنى ولى عليك حق فانه يبر بالحوالة دون الرهن ومثله لو حلف لا فارقتنى أو فارقتك و بينى و بينك معاملة (ص) و بالشحم فى اللحم لا العكس (ش) يعنى انه اذا حلف لا آكل لحما فأكل شحما فانه يحنث وان حلف لا آكل شحما فأكل لحما فانه لا يحنث لان الشحم متولد عن اللحم لا العكس (ص) و بفرع فى لا آكل من كهذا الطلع أو هذا الطلع (ش) عبر بعض الاشياخ عن هذا الفصل بالحلف على ترك الاصول هل يقتضى الحنث بفعل الفصول و بعضهم بالحلف على ترك الامهات هل يقتضى الحنث بالبنات وعبارة الشيخ قريبة من الاول لقوله و بفرع الخ والمعنى ان الحنث يقع بملابسة الفرع فى الحلف على ترك أصلها ان أتى فى يمينه بمن واسم الاشارة أو باسم الاشارة فقط كوالله لا آكل من هذا الطلع أو هذا الطلع فيحنث ببسره و رطبه وبجوته وتمره وأما ان أسقط اسم الاشارة ومن جميعا فلا يحنث الا بعين ما حلف عليه وسواء عرف أو نكر كما أشار اليه بقوله (لا الطلع أو طلعا) فلا يحنث بالمتولد من الفروع وأدخلت الكاف من قوله كهذا الطلع القمح واللبن وغيرهما من كل أصل فيحنث بالدقيق والسويق والخبز والكعك و بالزبد والسمن والجبن لان من للتبعيض والتمر وما معه فيه أجزاء الطلع والزبد والسمن بعض اللبن والاشارة تناولت الجميع (ص) الا بنبيذ زبيب ومرقة لحم أو شحمه وخبز قمح وعصير عنب (ش) يعنى اذا لم يأت باسم الاشارة ولا بمن فلا يحنث بالمتولد من الفروع الا فى مسائل خمس منها من حلف على ترك أكل الزبيب أو التمر أو العنب معرفا أو منكرا فيحنث بشرب النبيذ ما ذكر ومنها من حلف على ترك اللحم أو الشحم معرفا أو منكرا فيحنث بمرقة ما ذكر ومنها من حلف على ترك أكل القمح معرفا أو منكرا فيحنث بأكل خبزه ومنها من حلف على ترك أكل العنب معرفا أو منكرا فيحنث بشرب عصيره الا أن هذه

فى فمها أو فى غيره الا لنية الفم (قوله ففى تسوية المؤلف الخ) وأجيب عن المصنف بان قوله باسترخائها فيه تفصيل وهو عدم الحنث فى الاول والحنث فى الثانى (قوله و بتقبيلها مطلقا) مصدر مضاف للفاعل ومعنى الاطلاق استرخى أم لا كانت على الفم أم لا (قوله كلا قبلتك وقبلها) أى على الفم أولا (قوله لوفى بالمسئلة) أى من حيث انه أفاد انه فى قبلتنى يحنث مطلقا استرخى لها أم لا قبلته على الفم أم لا وقوله مع زيادة أى قوله كلا قبلتك وقبلها وقوله بلا تكلف أى مع وضوح المعنى الذى لا يحتاج فيه لتكلف شئ فى العبارة أى بخلاف كلام المصنف ففيه عدم التوفية وفيه التكلف بانه تفصيل فى المفهوم (قوله ولو لم يفرط الخ) هذا بالنسبة لخلاف عرف مصر كذا ذكره فى لك (قوله وكذا الولم يفرط على المشهور) لا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو فيما اذا قال لا فارقتك لا فيما اذا قال لا فارقتنى فحينئذ قول المصنف ولو لم يفرط بالنسبة للاولى للخلاف و بالنسبة للثانية لدفع التوهم (قوله لان الشحم متولد عن اللحم) لا يقال اذا كان الشحم فرع اللحم فلا يحنث به الا اذا أتى فى يمينه باسم الاشارة أو بمن واسم الاشارة نحو حلفه لا آكل هذا اللحم أو من هذا اللحم لانه من المستثنيات (قوله و بفرع) أى متأخر عن اليمين فى حلفه بخلاف من طلع هذه النخلة أو من لبن هذه الشاة فيحنث بالفرع المتقدم كالمتأخر (قوله من كهذا الطلع الخ) من ليست متعلقة بأكل بل الجار والمجرور صفة لموصوف محذوف للعلم به أى شيأ من هذا الطلع والشئ شامل للطلع وما يتولد منه وحينئذ ظهر الفرق بين الاتيان بمن وعدم الاتيان بها أى لان من للتبعيض ولا شك ان أطواره أبعاض له انتهى واعلم انه لا يحنث بالذى تولد الفرع منه فى حلفه على الفرع فلو قال لا آكل من هذا البسر فلا يحنث بالطلع (قوله أو هذا الطلع) ضعيف والراجح انه بمنزلة لا آكل الطلع (قوله بالحلف على ترك الخ) ظاهره ان الترجمة هنا الاستفهام بدون باب أو فصل (قوله أجزاء الطلع) لكن مع تغيير الصورة فتأمل (قوله يعنى اذا لم يأت باسم الاشارة) انما حنث فى هذه بما تولد من المحلوف عليه وان لم يأت بمن واسم الاشارة لقرب هذه المتولدات من أصلها قربا قويا بخلاف غيرها (قوله ومنها من حلف على ترك اللحم الخ) أفاد ان قول المصنف أو شحمه معطوف على لحم الا انه يستغنى باحدهما عن الآخر فلذلك يعطف على مرقة لحم أى لا آكل اللحم أو لحما فيحنث بشحمه وهى وان تكررت لكن أعادها لجمع النظائر وعلى حل الشارح لا تكون من النظائر الخمس (قوله على ترك أكل القمح) ومثل الحنطة

كالمستغنى عنها لانه اذا حنث بالنبيذ فأولى بالعصير لانه انما حنث فى هذا الجنس اقرب الفرع من أصله والعصير أقرب الى العنب من النبيذ بل هو عينه (ص) وبما أنبتت الحنطة ان نوى المن لا لرداءة أو سوء صنعة طعام (ش) يعنى وهكذا يحنث اذا حلف لا اكل من هذه الحنطة فأكل مما أنبتته أو مما اشترى من ثمنها وهذا اذا نوى قطع المن كقول القائل له لولا أنا أطعمك ماعشت ولولا وجدت ماتأكله لضعت وان كان لشئ فى الحنطة من رداءة أو سوء صنعة فى الطعام لم يحنث بأكل ماذكر حيث جوّدله وقوله لا لرداءة معطوف على معنى ماهر أى وبما أنبتت الحنطة ان حلف لقطع المن لا لرداءة فان قلت لم اقتصر المؤلف على ما اذا أنبتت الحنطة مع ان من نوى قطع المن لا يتقيد حنثه بما أنبتته بل لو بيعت واشترى من ثمنها فانه يحنث بذلك أيضا كما فى المدونة فالجواب انه اقتصر على ذلك مراعاة للمخرج وهو قوله لا لرداءة أى فلا يحنث بما أنبتته وأحرى ما اشترى بثمنها (ص) وبالحمام فى البيت (ش) أى ان من حلف لا أدخل على فلان بيتا فدخل عليه الحمام فانه يحنث وأما لو حلف لا أدخل على فلان بيته فدخل الحمام التى لا يملكها فلا حنث وليست كبيت جاره واعلم ان الامور التى مبناها العرف كهذه ومابعدها لايصح الحكم فيها بالحنث بمصر الآن اذ لا يطلق البيت على الحمام فى عرف أهل مصر (ص) أو دار جاره (ش) أى اذا حلف لا أدخل على فلان بيتا أو بيته فدخل عليه فى دار جاره أى جار المحلوف عليه فان الحالف يحنث لانه لما كان للجار على جاره من الحقوق ماليس لغيره أشبه بيته أولان الجار لا يستغنى عن جاره غالبا فكأنه محلوف عليه عرفا ويصح عود الضمير على الحالف ويكون دار جار المحلوف عليه أحرى لكن على عود الضمير على الحالف تختص المسئلة بما اذا حلف لا أدخل على فلان بيتا بالتنوين لا بيته بالاضافة فلا يحنث (ص) أو بيت شعر (ش) أى اذا حلف لا أدخل على فلان بيته أو بيتا فدخل عليه بيت شعر أو حلف لا أدخل بيتا أو لا أسكن بيتا فدخل بيت شعر أو سكن بيت شعر فانه لا يحنث لان الله تعالى قال بيوتا تستخفونها الآية الا أن يكون ليمينه معنى يستدل به عليه مثل ان يسمع بقوم انهدم عليهم المسكن فخاف عند ذلك فلا يحنث بسكنى بيت الشعر (ص) كحبس أكره عليه بحق (ش) أى أن من حلف لا يدخل على فلان بيتا فيحنث بدخوله على المحلوف عليه الحبس وسواء كان دخوله طوعا أو كرها بحق لان صيغة البر لا ينفع فيها الاكراه الشرعى لانه كالطوع فنبه بقوله أكره عليه على انه اذا دخل طوعا يحنث من باب أولى وأما ان سجن الحالف فلا يحنث بدخول المحلوف عليه وان طاع الحالف بدخول السجن حنث بدخول المحلوف

الشهير وغيره (قوله لانه اذا حنث بالنبيذ) أفاد انه لا يحنث بالخل فيما اذا قال لا آكل عنبا ابن عرفة نقل ابن الحاجب الحنث فى العنب بنبيذه كنبيذ التمر والزبيب لا أعرفه اهـ واستشكل التونسى الحنث بالنبيذ فى الثلاثة قال لانه قال من حلف لا يأكل لبنا فأكل زبدا أو لا يأكل زبدا فأكل سمنا أو لا يأكل رطبا فأكل تمرا أو لا يأكل بسرا فأكل رطبا لاشئ عليه وكذا لا يأكل قصبا لا بأس بأكل عسل القصب فما الفرق بين هذا وبين من حلف لا يأكل تمرا يحنث بشرب نبيذه (قوله أقرب الى العنب من النبيذ) أى من قرب النبيذ من الزبيب (قوله بل هو عينه) فيه نظر بل بعضه (قوله ان نوى المن) قضيته انه اذا لم يكن له نية بشئ لا حنث عليه ومقتضى قوله لا لرداءة الخ انه يحنث والمعول عليه مفهوم الاول شب (قوله لم يحنث الخ) عدم الحنث مما أنبتت فيما اذا نوى الرداءة مبنى على ان الارض مغيرة لا مغية والا كان يحنث لان النابت عين ما حلف عليه أفاده فى ك (قوله حيث جوّد له) كما لو صنع له طعام ولم يتقنه فحلف على عدم الاكل ثم جوّد له فيجوز له أكله بعد أو وجد رائحته كريهة فطيبت له رائحته فيجوز له أكله فهذا من بساط اليمين (قوله فالجواب) حاصل الجواب انه انما اقتصر على ذلك لان المخرج مناسب للمخرج منه والمخرج رداءة الطعام فالمناسب له ان يكون المخرج منه الطعام وجواب آخر وهو ان ما أنبتت الحنطة كأنه زرع آخر غير المحلوف عليه فنص عليه دفعا لهذا التوهم وأما ما أخذ بثمنها فلا يتوهم فيه هذا لان درجة المعاوضة ربما كانت فى حنطة لا بطعمها فان قلت عند الرداءة لم لا يحنث حيث أتى بن واسم الاشارة كما تقدم فى مسئلة الفرع فالجواب ان الفرع هنالك بعض المحلوف عليه بخلاف ماهنا وأيضا الاصل بالكلية اذ الاصل يذهب فى الارض ومن هذا يعلم ان الحنث فى المسئلة السابقة لا فرق فيه بين أن يكون المحلوف لرداءته أم لا وهو ظاهر ك (قوله وبالحمام) ومثله القهوة والمعصرة والطاحون (قوله أى اذا حلف لا أدخل على فلان بيتا) المناسب ان يقصر المتن على بيته لاجل تخصيص الحنث ببيت جار المحلوف عليه (قوله معنى يستدل به عليه) أى بذلك المعنى عليه أى على مقصوده وان لم يتقدم له ذكر فهمه من المعنى (قوله وان طاع الحالف الخ) ظاهره أنه اذا لم يطع فلا يحنث ولو نوى المجامعة والظاهر انه متى نوى المجامعة حنث بدخول المحلوف عليه حبس طوعا أو كرها

(قوله على كل حال) أى سواء دخل المحلوف عليه طائعا أو مكرها (قوله لا بمسجد) فان قال لا دخلت دار فلان أو دار فلان هذه ثم جعلت مسجدا لم يحنث (قوله كالحالف على الدخول) الاولى أن يجعل هذه مسئلة المصنف وقوله اذا حلف ان لا يجتمع الخ يجعلها نظيرة لمسئلة المصنف (قوله يملكه) لا فرق بين ملك الذات والمنافع باجارة أو بعمرى مدة حياته أو نحوهما لك (قوله لان له حقا الخ) أى الا انية الحياة الحقيقية فان دفن به لم يحنث بدخوله بعد دفنه ومثل المصنف حلفه لا دخل عليه بيت فلان ما عاش فدخل عليه فيه قبل دفنه (قوله الا ان ينوى ان لا يجامعه) أى والا حنث بدخوله عليه وان لم يحصل جلوس (قوله وكذلك ينبغى على قول ابن القاسم) يستفاد من عبارة تت ونحوه ان كذلك زائدة وان المعنى ينبغى على قول ابن القاسم (قوله لان دوام الاقامة لا يعد دخولا) وهو الراجح (قوله حيث كان الثناء مقصودا به نفعه) اما اذا قصد بالثناء عليه ايقاعه فى ذلك النكاح لعلمه بما ل شره فيه فانه لا يحنث (قوله وظاهر كلامهم انها ليست كذلك) كذا قال عج وقال اللقانى وينبغى ان ادخاله قبره وحمل جنازته كذلك بل ذكر بعده ان تكفينه لا محترز له أى وتجهيزه فالظاهر ما قاله اللقانى وتوجيه بعضهم لما قاله عج بان الدفن والصلاة عليه متعلقان باحوال الآخرة بخلاف التكفين والتغسيل فانهما من أمور الدنيا فلا يظهر أى فرق بين الغسل والصلاة (قوله بما اذا كانت بمعلوم الخ) كأعطوا فلانا مائة دينار مثلا (قوله يحتاج فيه لبيع مال الميت) أى بيع شئ من مال الميت وقوله لان ذلك المال أى لان ذلك الشئ الذى يباع أى يراد بيعه لو ضاع أى فهو باق على ملك الميت اذ لو كان حقا للموصى له لم يرجع بخلاف ما اذا كان معينا فهو لم يبق على ملك الميت فاذا ضاع فلا يرجع الموصى له بشئ فلذا لا حنث بالاكل من التركة وبعض شيوخنا أفاد انه لو عين للموصى له ما أوصى به من الدراهم مثلا وضاع رجع فى بقية الثلث (قوله أما اذا كان بمعين الخ) أى أو أكل بعد وفاء الدين ولو قبل القسم خلافا لظاهر المصنف (قوله أو شائع) لانه اذا كان شائعا لم يأكل مما على ذمة الميت بل من شائع بين الوارث والموصى له وهما صاحبان ﴿تنبيه﴾ محل تفصيل المصنف فى حلفه لغير قطع من فان كان له لم يحنث بأكله منه بمجرد موته فان كان حلفه لخبث فى المال حنث ان كان مغصوبا معينا اذ لا يحله الارث فان أحله كالذى نشأ من معاملات فاسدة فيزول عن المال الخبث بارثه فيجرى فيه ما قاله المصنف

المحلوف عليه على كل حال اذا نوى المجامعة (ص) لا بمسجد (ش) يعنى ان الشخص اذا حلف أن لا يجتمع مع آخر تحت سقف فصلى معه فى المسجد تحت سقفه فلا حنث عليه كالحالف على الدخول لانه لما كان مطلوبا بدخوله شرعا صار كأنه غير مراد للحالف (ص) وبدخوله عليه ميتا فى بيت يملكه (ش) أى وكذلك يحنث اذا حلف لا أدخل على فلان بيتا يملكه فدخل عليه ميتا قبل أن يدفن لان له حقا من تجهيز يجرى مجرى الملك وكذا لو قال لا أدخل عليه ما عاش أو حياته حتى يموت على ما فى الرواية ابن رشد وهو الصواب لان الناس لا يقصدون بذلك التقييد انما يقصدون التأبيد كقول الرجل لا أدخل هذه الدار أو لا آكل هذا الطعام أو لا أكلم زيدا حياتى أو ما عشت يريد لا أفعل ذلك أبدا (ص) لا بدخول محلوف عليه ان لم ينو المجامعة (ش) يعنى ان الشخص اذا حلف لا أدخل على فلان بيتا فدخل فلان بيتا فيه الحالف فلا حنث على الحالف الا أن ينوى أن لا يجامعه فى بيت هكذا فى المدونة عن ابن القاسم ابن يونس قال بعض أصحابنا وكذلك ينبغى على قول ابن القاسم أن لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فان جلس وتراخى حنث ويصير كابتداء دخوله هو عليه اه وفيه نظر لان دوام الاقامة لا يعد دخولا لما مر فى قوله لا فى كدخول فيحتمل ان المؤلف هنا لم يرض ما قاله ابن يونس عن بعض أصحابه لذلك (ص) وبتكفينه فى لا نفعه حياته (ش) أى وحنث بتكفينه فى حلفه لا نفعه حياته أو لا أدى اليه حقا ما عاش وبتخليصه ممن يشتمه وبثنائه عليه فى نكاح حيث كان الثناء مقصودا به نفعه ويحنث من حلف لا ينفع أخاه بنفع أولاده الذين نفقتهم عليه والمراد بتكفينه ادراجه فى الكفن وأولى شراء الكفن له ومثله تغسيله وأما بقية مؤن تجهيزه والصلاة عليه فظاهر كلامهم انها ليست كذلك لانها وان كانت من نفعه لكنها ليست من توابع الحياة فان لم يقل حياته فانه يحنث بكل ما يفعله من مؤن التجهيز والدفن كما هو الظاهر (ص) وبأكل من تركته قبل قسمها فى لا أكلت طعامه ان أوصى أو كان مدينا (ش) يعنى ان الحالف اذا حلف لا أكلت طعام زيد مثلا فانه يحنث اذا أكل من تركة زيد قبل قسمها بين مستحقها ان كان زيد الميت مدينا بدين محيط أو غير محيط أو أوصى بوصية قيدها ابن الكاتب بما اذا كانت بمعلوم يحتاج فيه البيع مال الميت لان ذلك المال لو ضاع قبل قبض الموصى له لرجع فى الثلث اما ان كانت بمعين لا يحتاج فيه لبيع مال الميت كالوصية بعبد بعينه لفلان أو شائع كربع أو ثلث فلا حنث وانما كان يحنث بالاكل من التركة على الوجه المذكور لوجوب وقفها للدين

أولاوصية فالضمير فى تركته راجع للمحلوف على أكل طعامه (ص) وبكتاب ان وصل أورسول فى لا كلمه (ش) يعنى ان من حلف لا أكلم فلانا فكتب الحالف مكتوبا للمحلوف عليه أو أملاه أو أمر به ووصل الى المحلوف عليه فان الحالف يحنث لان القصد بهذه اليمين المجانبة وهى غير حاصلة مع وصول الكتاب ولولم يقرأه المحلوف عليه على المذهب وكذلك يحنث الحالف اذا أرسل الى المحلوف عليه كلاما مع رسول وبلغه فان لم يبلغه الرسول فلا حنث الا ان يسمعه المحلوف عليه وكذلك لا حنث عليه ان لم يصل الكتاب ولو كتبه الحالف عازما بخلاف الطلاق فيقع بمجرد الكتابة عازما ولولم يصل لان الطلاق يستقل الزوج به بخلاف المكالمة لاتكون الا بين اثنين (ص) ولم ينو فى الكتاب فى العتق والطلاق (ش) يعنى ان الحالف اذا ادعى انه أراد بعدم الكلام المشافهة قبلت نيته فى الرسول سواء كانت يمينه بالله أو بغيره لانه يزيد وينقص لكن يحلف فى العتق والطلاق لحق العبد والزوجة وينوى فى الكتاب ان كانت يمينه بغير العتق اليمين والطلاق وأما هما فلا ينوى فيهما فى القضاء مع المرافعة وتقييد تنويته بغير العتق والطلاق مذكور فى الام فلا اعتراض على المؤلف بانه فى التهذيب غير مقيد ولو حلف ليكلمن لم يبر بالكتاب ولا بالرسول مطلقا لان الحنث يقع بادنى سبب بخلاف البر كما مر (ص) وبالاشارة له (ش) يعنى لو حلف لا أكلم فلانا فأشار الحالف اليه فانه يحنث لان الاشارة كلام وسواء السميع والاصم ولا يحنث فى لا أكلم زيدا بالنفخ فى وجهه وهو فى الصلاة كلام وقوله وبالاشارة ينبغى حيث كان يبصر والا فلا وينبغى أن يكون حكم النية فى الاشارة كحكمها فى الكتاب فتقبل فى غير العتق والطلاق (ص) وبكلامه ولولم يسمعه (ش) يعنى وكذلك يحنث الحالف اذا كلم المحلوف عليه ولولم يسمعه لصمم أو نوم مستثقل أو اشتغال بكلام غيره لكن يشترط ان يكون الحالف فى مكان يسمع فيه كلام المحلوف عليه عادة لولا المانع لاان كان فى مكان بعيد لايسمع المحلوف عليه كلامه عادة فانه لايحنث (ص) لاقراءته بقلبه (ش) مراده أن من حلف لا يقرأ أولا يقرأ جهرا أولا يقرأ هذا الكتاب أوفى هذا الكتاب فمر عليه بقلبه فلا حنث عليه ففاعل القراءة الحالف لا المحلوف عليه لانه مر أن المشهور حنث الحالف بمجرد وصول الكتاب الى المحلوف عليه فكيف بقراءته هذا هو المتعين فى تقرير كلام المؤلف (ص) أو قراءة أحد عليه بلا اذن (ش) أى وكذلك لا يحنث الحالف اذا كتب كتابا للمحلوف عليه فرده أو قال لرسوله اردده أو اقطعه فعصاه ودفعه للمحلوف عليه فقرأه أو رماه الحالف فأخذه المحلوف عليه فقرأه فضمير عليه للمحلوف عليه وبلا اذن للحالف وقوله بلا اذن متعلق بمقدر صفة لمحذوف أى كتابا وصل بلا اذن أى وصل للمحلوف عليه بلا اذن من الحالف والمراد بلا اذن ولوحكما كما اذا علم الحالف بذهابه وسكت (ص) ولا بسلامه عليه بصلاة (ش) يعنى ان من

(قوله وبكتاب) كتبه بعربية أو بغيرها حيث يفهمه المكتوب له أى شأنه ذلك (قوله أو أملاه أو أمر به) لكن لا بد من قراءته عليه لان الكاتب قد يزيد وينقص أفاده فى ك (قوله ووصل الى المحلوف عليه) أى باذن الحالف ولوحكما كعلمه بخروج حامل الكتاب وسكوته (قوله ولولم يقرأه) بل ولولم يفتحه المحلوف عليه (قوله على المذهب) مقابله لا بد من قراءته وعليه فهل يشترط كونها باللفظ أولا قولان ولا فرق على ما فى المصنف بين علم المحلوف عليه انه من الحالف أولا (قوله الا ان يسمعه المحلوف عليه) أى يسمع الحالف يقول للرسول بلغ فلانا كذا الذى هو المحلوف عليه (قوله لانه يزيد وينقص) أى والكتاب كاللفظ اذا التقم أحد اللسانين على هذا التعليل ينبغى اذا بلغ الرسول كلامه بعينه وشهدت البينة على ذلك ان يكون كالكتاب لا ينوى فيه لانه تحقق عدم الزيادة والنقص والحاصل ان النية انما تقبل فى الكتاب لكونها مخالفة لظاهر اللفظ بخلاف الرسول (قوله لكن يحلف الخ) فان نكل حبس فان طال دين (قوله مذكور فى الام) اعترضه محشى تت بانه لم يكن مذكورا فى الام وانما هو مفهوم منها (قوله وبالاشارة له) أى اشارة شأنها الافهام كذا ينبغى (قوله حيث كان يبصر) أى سواء كان سميعا أو أصم وشمل المصنف الاشارة له مع غيره الا أن يحاشيه (قوله وبكلامه ولولم يسمع) ظاهر المصنف يشمل مالو حلف وهو سليم لا كلمه فكلمه أصم انه يحنث وقال ابن عرفة قلت ينبغى ان حلف عليه سميعا فكلمه وهو أصم انه لا يحنث وقال فى ك وجد عندى ما نصه ومثل البعيد مالو كلم الحالف المحلوف عليه وهو ميت حلف

(قوله أو رماه الحالف) أى راجعا عنه اذ مفاد النقل كما فى ك انه حيث لم يأمر أحدا بتقطيعه ولا رده ولم يكن أعرض عنه فانه يحنث وعلى هذا فان وصل اليه من غير علم من الحالف فانه يحنث على ما يفيده النقل لا على ما يفيده ظاهر كلام المؤلف اهـ (قوله وبلا اذن) أى والضمير فى قوله بلا اذن أى الضمير المقدر أى لان التقدير بلا اذن منه أو ان التقدير بلا اذنه ويكون التنوين عوضا عن الضمير (قوله ولا بسلامه عليه الخ) ظاهره يشمل السلام عليه فى أثنائها معتقدا اتمامها (قوله يعنى الخ)

حلف لا أكلم زيدا فصلى الحالف بقوم فيهم المحلوف عليه فسلم عليهم فردوا عليه السلام من الصلاة فان الحالف لا يحنث بذلك بزيد ولو كانت التسليمة الثانية التي على يساره (ص) ولا كتابة المحلوف عليه ولو قرأ على الاصوب والمختار (ش) يعني انه اذا حلف لا أكلم فلانا فكتب المحلوف عليه كتابا وأرسله الى الحالف ووصل اليه وقرأه بلسانه فان الحالف لا يحنث بذلك على ماصوّبه ابن المواز وعلى مااختاره اللخمي بل لو حضر المحلوف عليه وكلم الحالف ولم يجبه فانه لاحنث عليه بذلك لان حلفه لا كلمته ولم يحلف لا كلمني (ص) وبسلامه عليه معتقدا أنه غيره (ش) يعني لو حلف لا كلمه فسلم عليه في غير صلاة معتقدا أنه غيره أو ظانا انه غيره فاذا هو المحلوف عليه فانه يحنث فالمراد بالاعتقاد الجزم فان قلت هذا من اللغو فلا يحنث فيما يجري فيه اللغو قلت اللغو الحلف على ما يعتقده فيظهر نفيه والاعتقاد هنا ليس في الحلف بل في فعل غير المحلوف عليه فتبين خلافه وأما عكس كلام المؤلف وهو لو كلم رجلا يظنه المحلوف عليه فاذا هو غيره لم يحنث ولو قصده كما في الشارح الكبير وشامله ولا يقال هذا فيه العزل على الضد وهو يوجب الحنث لانا نقول العزل على الضد انما يوجب الحنث في صيغة الحنث فقط (ص) أو في جماعة الا ان يحاشيه (ش) هذا معطوف على مقدر أي وبسلامه عليه حالة كونه وحده أو في جماعة الا أن يحاشيه بالنية أو باللفظ فلا حنث ويصح عطفه على معتقدا والمراد بالمحاشاة هنا اللغوية وهي ان ينوي السلام على من عداه لا المحاشاة الاصطلاحية فانه لا تشترط فيكفي ان يقصد بالسلام غيره ولا يشترط ان يعزله أولا أي لا يشترط ان يخرجه بالنية قبل ان يسلم وظاهر كلام المؤلف سواء رأى المحلوف عليه مع الجماعة أم لا وسواء عرف الجماعة أم لا وهو ظاهر المدونة وقال ابن المواز لو سلم على جماعة ولم يرفيهم المحلوف عليه لم يحنث لانه انما سلم على من عرف (ص) وبفتح عليه (ش) يعني لو حلف لا كلمه فسمعه يقرأ ووقف في قراءته واستدت عليه طرق القراءة ففتح عليه بأن أرشده ولقنه ما غلط فيه فانه يحنث ظاهره ولو وجب عليه الفتح كما اذا كان في الفاتحة لانه في معنى قوله قل أو اقرأ كذا بخلاف سلام الصلاة (ص) وبلا علم اذنه في لا تخرجي الا باذني (ش) يعني ان من حلف على زوجته بالطلاق أو بغيره انها لا تخرج الا باذنه فأذن لها فخرجت بعد اذنه وقبل علمها بالاذن فانه يحنث لان قصده لا تخرج الا بسبب اذني وقد صدق عليها انها خرجت بغير سبب اذنه (ص) وبعدم علمه في لاعلمنه وان برسول (ش) يعني لو حلف انه ان علم بالشئ الفلاني ليعلمن به زيدا فعلم به ولم يعلم زيدا به حتى علمه من غير الحالف فانه يحنث أي لا يبر حتى يعلمه وان برسول أو كتاب

لايخفى ان هذا على فرض ان يكون الامام هو الحالف وقوله بزيد ولو كانت انما يكون هذا اذا كان المأموم الحالف فحينئذ يكون كلام المصنف شاملا لما اذا كان الحالف الامام أو المأموم ومحل ذلك حيث طلب الحالف بالسلام عليه لكونه على يساره والاحنث أي بأن كان يدرك مع الامام ركعة ويدخل حينئذ تحت قوله الآتي وبسلامه عليه (قوله على الاصوب) أي من قول ابن القاسم والمصوّب ابن المواز وقوله والمختار أي من القولين عند اللخمي وأنكر قول ابن القاسم بالحنث غير واحد من أصحابه (قوله أو ظانا) أي أو شاكا أو متوهما بل هما أولويان (قوله فالمراد الخ) هذا التفريع لا يناسب المفرع عليه (قوله ليس في الحلف) أي ليس في متعلق الحلف مثلا اذا قلت والله ان في جيبي دينارا لكونك تعتقد ذلك فتبين ان فيه أقل أو أكثر فالاعتقاد هنا في متعلق الحلف وهو ان في جيبه دينارا (قوله بل في فعل غير المحلوف عليه) الاولى اسقاط فعل ويقول بل في غير المحلوف عليه وذلك لان الاعتقاد تعلق بزيد فتبين انه لم يكن زيدا بل عمرا فزيد ليس محلوفا عليه بل المحلوف عليه عدم الكلام (قوله وأما عكس الخ) من فروع المصنف وبهذا يعلم ان الحنث وعدمه منوط بما تبين لا باعتبار الاعتقاد ومن ذلك لو قال امرأته طالق ماله مال وقد ورث قبل يمينه مالا لم يعلم به فيحنث الا أن ينوي في يمينه أعلمه فلا حنث اهـ ويؤخذ منه ان من قال عبد فلان حر وانكشف الامر انه ورثه قبل قوله هذا فانه يعتق عليه ولم يرمنصوصا (قوله أي لا يشترط ان يخرجه أولا بالنية قبل ان يسلم الخ) رد ذلك عج بما حاصله ان المراد بالمحاشاة هنا المحاشاة باللسان وكذا بالقلب ان تقدمت محاشاته على السلام أو قارنت السلام فان حاشاه أثناءه أو بعده فلابد من التلفظ بالمحاشاة ولا تكفي النية (قوله كما اذا كان في الفاتحة) أي في الصلاة (قوله وبلا علم اذنه) لها في الخروج ولو أذن لها ثم رجع فخرجت فمذهب ابن القاسم انه يحنث ومذهب أشهب لا حنث وخرجا على شرطه لامرأته ان لا يخرجها من بلدها الا برضاها فرضيت وأخرجها ثم طلبت الرجوع فانه لا يلزمه خلاف قول ابن القاسم انه يلزمه (قوله أي لا يبر حتى يعلمه) أي فلا نقول يبر بسبب كون زيد علم بالشئ الفلاني من زيد (قوله لانه يزيد وينقص) فيتوهم ان اعلامه كالعدم بخلاف كتابه فانه كنطقه

وقوله وان برسول مبالغة فى المفهوم وهو الاعلام المتضمن لبر الحالف أى فاذا أعلمه بذلك الامر فان الحالف يبر ولو كان الاعلام حاصلا برسول يرسله للمحلوف عليه يعلمه بذلك الامر وأحرى بكتاب وانما بالغ على الرسول لانه يزيد وينقص وصح كون المبالغة فى المنطوق أى وحنث بانتفاء الاعلام وان كان انتفاؤه من رسول لكن كونها فى المفهوم أتم فائدة وعلمه اسم مصدر مراد به المصدر أى اعلامه ثم اختلف هل لا يبر الحالف الا باعلامه بما وقع الحلف عليه ولو علم الحالف ان المحلوف له وصل له العلم به من غيره وهو رأى أبى عمران وغيره أخذا بظاهر اللفظ أو لا بد من اعلامه الا ان يعلم الحالف أن المحلوف له علم بالخبر فلا يطلب منه اعلام حينئذ ولا حنث عليه وهو تقييد عن اللخمى والى هذا أشار بقوله (وهل الا ان يعلم انه علم تأويلان) ومبناهما هل ينزل علمه باعلام غيره منزلة اعلامه أم لا (ص) أو علم وال ثان فى حلفه الاول فى نظر (ش) هذا معطوف على علمه يعنى ان من حلف طوعا لوال أى لمتول شيأ من أمور المسلمين انه ان رأى الشئ الفلانى الذى فيه نظر للمسلمين ومصلحة لهم ليخبرنه به فمات المحلوف له أو عزل وتولى غيره ثم ان الحالف رأى ذلك الامر فعليه ان يخبر به الوالى الثانى فان لم يخبره به فانه يحنث أى لا يبر وأما اعلام الاول والحال ما ذكر فلا يعتبر ومفهوم فى نظر انه لو كان ذلك مما يخص المعزول فى نفسه فان رآه بعد عزله فليعلمه به والا حنث وان لم يذكر ذلك حتى مات فلا شئ عليه وليس عليه رفع ذلك لورثته ولا الى وصيه ولا الى أمير بعده وقوله أو علم وال أى اعلام فاجرى مصدر المجرد مجرى المزيد ثم انه يجرى هنا وهل الا أن يعلم انه علم تأويلان (ص) وبمرهون فى لا ثوب لى (ش) يعنى وكذلك يحنث اذا طلب من انسان ثوبا عارية فحلف بالطلاق انه لا يملك ثوبا وله ثوب مرهون حيث لا نية سواء كانت قيمة الثوب تزيد على الدين أم لا وأما ان نوى ما عدا الثوب المرهون فلا حنث اذا كانت قيمة الثوب قدر الدين وأما ان كان فيها فضل فانه لا يحنث أيضا على المعتمد وينبغى أن يكون مثل المرهون المعار والمستأجر كما فى شرح (ه)* (ص) وبالهبة والصدقة فى لا أعاره وبالعكس ونوى (ش) يعنى انه اذا حلف لا اعاره فوهبه لغير ثواب أو تصدق عليه فانه يحنث لان قصده عدم نفعه وكذلك كل ما ينفعه به من نحلة أو عمرى أو اسكان أو تحبيس وكذلك يحنث اذا حلف لا وهبه أو لا تصدق عليه فاعاره للعلة السابقة وان ادعى نية فانه يصدق فيما ادعاه ويعمل عليه فاذا قال أردت قصر اليمين على العارية دون الهبة والصدقة فانه يصدق ولا يحنث بالهبة والصدقة وكذلك اذا قال أردت قصر اليمين على الهبة والصدقة دون العارية فانه يصدق فى ذلك ولا حنث عليه بالعارية ولا ينوى فى ارادة خصوص الهبة أو الصدقة اذا حلف على أحدهما لتقاربهما وهذا معنى قوله (الا فى صدقة عن هبة) وعكسه وهذا اذا لم يكن للواهب ان يعتصر الهبة من الموهوب وأما ان كان له الاعتصار فانه ينوى اذا حلف على الصدقة انه اراد خصوصها لعدم عصرها فلا يحنث بالهبة (ص) وببقاء ولو ليلا فى لا سكنت (ش) يعنى ان من حلف لا سكن فى هذه الدار وهو فيها فانه يجب عليه ان ينتقل منها فورا لان بقاءه فيها سكنى عرفا فان بقى ولو ليلا بعد يمينه مدة تزيد على امكان الانتقال حنث قال فيها يخرج ولو فى جوف الليل الا ان ينوى فى الصباح وان تغالوا عليه فى الكراء أو وجد منزلا لا يوافق فلينتقل اليه حتى يجد سواه فان لم يفعل حنث ثم ان قوله وببقاءه الخ

(قوله وان كان انتفاؤه) أى هذا اذا كان الانتفاء منه بل ولو كان الانتفاء حاصلا من رسول الحالف دفع المبالغة توهم انه لا يضر الا اذا كان الانتفاء حاصلا من الحالف لكونه هو الذى حلف (قوله أتم فائدة) أى أظهر وهذا هو المراد والا فظاهر العبارة انه أزيد معنى (قوله فعليه ان يخبر الخ) اعلم ان اعلامه بالرسول أو الكتاب كاف (قوله وان لم يذكر الخ) أى وان لم يعلم بذلك (قوله فأجرى مصدر المجرد) لا ينافى هذا ما تقدم وذلك لان علم اسم مصدر بالنسبة لاعلم ومصدر بالنسبة لعلم (قوله وبمرهون) وكذا بمال غائب لم يعلم به فى حلفه لا مال له الا ان ينوى فى يمينه أعلمه فلا يحنث به وكذا ان كانت له عمرى ترجع يوما ما فلو تصدق عليه بصدقة وهو لا يعلم فلم يقبلها قال لا شئ عليه وان قبلها فقولان بالحنث وعدمه لانها بالقبول صارت ماله الآن (قوله فانه لا يحنث أيضا على المعتمد) أى لجواز أن ينقص القيم (قوله نحلة) هى العطية لا يخفى انها لا تخرج عن واحد مما ذكر فافهم (قوله فانه يصدق ولا يحنث) ظاهر العبارة ولو فى الطلاق والعتق المعين ولكن المعتمد انه اذا ادعى خصوص العارية فانه لا يصدق فى القضاء اذا كانت اليمين بطلاق أو عتق معين (قوله ولا ينوى فى ارادة الخ) لا عند المفتى ولا عند القاضى فيما اذا كانت الهبة أو الصدقة لاجنبى كما أفاد الشارح ذلك بقوله وهكذا الخ (قوله فانه ينوى اذا حلف) وكذا عكسه كما فى بعض الشراح الا أن فى العكس ينوى فى الفتوى وفى القضاء فى غير الطلاق والعتق (قوله أو وجد منزلا) مقيد هل ولو فى غير بلده أو يقيد بأن يكون ذلك فى بلده والظاهر الاول وذكر فى ك ان من المنزل الذى لا يوافق ما اذا وجد بيت شعر

(قوله مقيد بأن لايخشى على نفسه) وكذا كل مايكون به مكرها كالخوف على المال يكون حكمه كذلك ﴿تنبيه﴾ ما مشى عليه المصنف مبنى على مراعاة اللفظ ومن راعى العرف أمهله للصبح فينتقل الى ماينتقل اليه مثله قاله اللخمى وأما لو حلف ليسكنها فعلى قول أشهب يبر بيوم وليلة وعلى قول أصبغ بأكثر وعلى رعى القصد لايبر الابطول مقام يرى انه قصده وكذا فى عب لو حلف لايسكنن فانما يبر بطول مقام يرى أنه قصده رعيا للقصد حيث لانية له بقدر معين (قوله من يوم ترفع) أى لان يمينه ليست صريحة فى ترك الوطء (قوله فان عاد اليها بعد انتقاله منها لم يحنث) أى اذا رجع بعد انقضاء المدة التى يبر باقامتها بعد خروجه وانتقاله وهى نصف شهر المشار اليها فيما يأتى بقوله كانتقال فانه تشبيه فى المكث نصف شهر وندب كماله حيث قال لانتقلن من هذه الدار (قوله وحنث ببقاء) أى زائد على امكان الانتقال ولو يومين أو أكثر لكثرة متاعه وظاهر النقل ولو استمر فى مدة النقلة ساكنا (قوله ولو ليلا) رد على أشهب لايحنث حتى يكمل يوم وليلة وعلى قول أصبغ لايحنث الا بأكثر من ذلك انتهى وتأمل ذلك (قوله فانه يحنث ببقائه) هذا مالم يكن فى الدار مطامير فقد قال التونسى ينبغى اذا كانت المطامير لاتدخل فى الكراء الابالشرط وتكرى وحدها لخزن الطعام ان لاتدخل فى اليمين وان له تركها اذا كان قد أكترى المطامير منفردة

مقيد بما اذا لم يخش على نفسه لانه حينئذ مكره فى البقاء (ص) لافى لانتقلن (ش) يعنى انه اذا حلف لينتقلن من هذه الدار مثلا فانه لايحنث ببقائه فيها الى الصباح اذا كانت يمينه غير مؤجلة ويؤمر بالانتقال بسرعة ويمنع من وطء زوجته حتى ينتقل فان لم ينتقل ورافعته ضرب له أجل الايلاء من يوم ترفع وأما ان كانت يمينه مؤجلة فهو على بر الى ذلك الاجل ولايحنث الابمضى الاجل انتهى فان عاد اليها بعد انتقاله منها لم يحنث بخلاف المسئلة السابقة وهى مسئلة السكنى فانه اذا عاد اليها بعد انتقاله منها فانه يحنث لان قصده ان لايوجد منه سكنى فى تلك الدار فتى وجدت حنث (ص) ولابخزن (ش) هو متعلق بمحذوف معطوف على جملة ببقاء فهو من عطف الجمل والتقدير وحنث ببقاء ولو ليلا ولايحنث بخزن والمعنى ان من حلف لاأسكن هذه الدار وخرج منها ثم خزن فيها فانه لايحنث لانه ليس بسكنى وأما لو كان له فى الدار شئ مخزون وقد حلف لاسكنت بها فانتقل وأبقاه فانه يحنث ببقائه كما يفيده كلام المواق (ص) وانتقل فى لاساكنه عما كانا عليه (ش) يعنى لو حلف لاساكنه فى هذه الدار أولاساكنه فى دار فانه لابد من انتقال أحدهما أو انتقالهما معا انتقالا يزول معه اسم المساكنة عرفا يحترز عما اذا انتقل أحدهما الى موضع الآخر أى وسكن كل منهما فى مكان الآخر على مايظهر فان هذه الحالة لايزول معها اسم المساكنة عرفا فيحنث به أى لايبر وأشار بقوله (أوضربا جدارا) الى انه يخرج من اليمين أيضا بضرب الجدار بينهما ولايشترط كون الجدار وثيقا بالطوب والحجر بل يكفى (ولوجريدا) عند الاكثر ان جعل لكل نصيب مدخل

قبل سكناه أو بعدها الا أن يليق بالمطامير ان تبقى الا بمكان سكناه ينبغى تناولها مع قسمه (قوله وانتقل فى لاساكنه) هذا فى حلفه لاساكنه بدار بدليل قوله أوضربا جدارا أى أولاساكنه فى دار أولا ساكنه من غير ذكر دار أصلا لان الصور ثلاث وفى كل من الثلاث اما أن تكون الدار مجرد ساحة لابيوت بها وكل واحد فى جنب منها أوذات بيت واحد أو بيوت متعددة فهذه تسع صور فى الدار وأما لاساكنه فى حارة فان كانا معا فى حارة واحدة فينتقل كل منهما أو أحدهما لحارة أخرى كانت القرية كبيرة أو صغيرة فاذا كان كل منهما فى حارة والقرية صغيرة وحلف لاساكنه فينتقل لبلد أخرى على فرسخ أو أكثر فان كبرت فى الفرض المذكور كالمدينة المنورة لم يتوقف البر على الانتقال وفائدة يمينه ان لايقربه ولايسكن معه واذا حلف لاساكنه بهذه البلدة أو ببلدة فينتقل لاخرى على فرسخ وان حلف لاساكنه وكل بقرية صغيرة فعين انتقاله حيث لانية ولابساط وان حلف ان لايجتمع معه فى مسقى أو محطب فان كبرت البلدتان فلا يقرب منه عرفا تأمل هذا مافى عب وفى خط بعض الشيوخ اذا كان كل واحد فى حارة حين الحلف بعد عن حارته بحارتين أو ثلاث اذا كان البلد مصرا ولايكلف الخروج لبلدة أخرى وان كانت قرية خرج منهم القرية أخرى ﴿تتمة﴾ ذكر الحطاب عن ابن عبد السلام انهما اذا كانا معا بمحل واحد وفوقه محل خال فان انتقل أحدهما الى العلو وبقى الآخر فى السفل أجزأه نص عليه ابن القاسم ورأى بعض الشيوخ أن هذا انما يكفى اذا كان سبب اليمين مايقع بينهما من أجل الماعون وأما العداوة فلا يكفى ولابد أن يكون كل مسكن مستغنيا بمرافقه (قوله أى أوسكن الخ) كذا فى نسخته فيصح أن تكون أو بمعنى الواو (قوله أوضربا جدارا) اى شرع فى ضربه باثر اليمين ولولم يخرج احدهما حتى يضرب فقد يكون ضربه أسرع من الانتقال (قوله عند الاكثر) مقابله ابن الماجشون القائل بان الجريد لغو (قوله ان جعل لكل نصيب مدخل

على حدته ولو قسم منافع لا قسم رقبة وقوله (بهذه الدار) متعلق بساكنه أي في حلفه لاساكنه بهذه الدار واحرى ان لم يعين الدار (ص) وبالزيارة ان قصد التنحي لا لدخول عيال (ش) يعني اذا حلف لاساكنه فزاره فان كان حلفه لا لاجل ما يدخل بين العيال من الشنآن بل قصده البعد والتنحي فانه يحنث بالزيارة لان التباعد غير موجود مع الزيارة لانها مواصلة وقرب وان كان حلفه لاجل ما يدخل بين العيال من الشنآن فانه لا يحنث بالزيارة لانها ليست بسكنى عرفا وسكت المؤلف عما اذا لم يكن له قصد والظاهر ان المعول عليه مفهوم الشرط ويقيد بما اذا لم يكثرها نهارا او يبت بلا مرض (ص) ان لم يكثرها نهارا او يبت بلا مرض (ش) تقدم انه اذا كان حلفه لاجل ما يدخل بين العيال فانه لا يحنث بالزيارة ومحل عدم الحنث اذا لم يكثرها نهارا او بات بلا مرض أما لو أكثرها نهارا او بات بلا مرض بأن بات اختيارا فانه يحنث أي فلا يحنث الا بالشيئين معا لان القاعدة المركبة من شيئين تنتفي بانتفاء أحدهما فان أكثر الزيارة نهارا من غير مبيت أو بات بمرض أو بات بلا مرض ولم يكثر الزيارة فانه لا حنث عليه هذا ظاهر كلامه وكلام الشامل لكن الذي في نقل أبي الحسن عن ابن رشد التعبير بأو وحينئذ فلو او هنا بمعنى أو كما هو موجود في بعض النسخ وما في الشامل غير ظاهر والكثرة ما يعده العرف كثرة ولو في أيام وقيل معنى الكثرة نهارا طول الاقامة بأهله مدة الزيارة في المرة الواحدة من الزيارات وليس المراد بالزيارة المعروف منها تأمل (ص) وسافر القصر في لا سافرن ومكث نصف شهر وندب كماله (ش) يعني ان من حلف لا سافرن فلا يخرج من الحنث الا أن يسافر مسافة أربعة برد ويمكث في منتهى سفره نصف شهر وندب كمال الشهر فقوله وسافر الخ حملا له على المقصد الشرعي وهو المنصوص دون اللغوي والا لاجزأ ما يسمى سفرا ودون العرفي والا لاعتبر العرف وهو خلاف ما مر من تقديم اللغوي عند عدم النية والبساط

على حدته الخ) ليس بشرط بل لا بد أن يكون لكل نصيب مفرز سواء كان لكل واحد مدخل أولا كما يفيده بهرام وأما ان كان لكل منهما مدخل مع اشتراكهما في المرتفق فانه لا يفيد كما يدل عليه فرع الشارح (قوله متعلق بساكنه) الاولى انه داخل في حيز المبالغة للرد على ابن رشد القائل بأن الدار اذا كانت معينة باسم الاشارة لا يكفي فيها ضرب الجدار فاذا بالغ المؤلف عليها وتقدير المصنف حينئذ ولو جريدا ولو في قوله في هذه الدار والحاصل ان المبالغة على شيئين كفاية الجدار ولو قال بهذه الدار خلافا لابن رشد وعلى كفايته ولو جريدا خلافا لابن الماجشون (قوله لا لدخول عيال) متعلق بمحذوف معطوف على ما قبله أي لا ان حلف لدخول عيال أو معطوف على المعنى أي حلف لقصد التنحي لا لدخول عيال (قوله الشنآن) بفتح النون وسكونها البغض (قوله مفهوم الشرط) أي الذي هو قصد التنحي أي فلا يحنث ويقيد بما اذا لم يكثرها نهارا على ما يأتي (قوله ويبت بلا مرض الخ) اشارة الى ان الواو في قوله ويبت للعطف على يكثر فهو مجزوم والياء فيه محذوفة لالتقاء الساكنين أي والنفي منصب على المجموع (قوله بلا مرض) أي مرض المحلوف عليه كما في بعض الشراح (قوله لان القاعدة) أي وهو الحنث وقوله المركبة أي المركب متعلقها من شيئين اللذين هما الكثرة نهارا والبيات بلا مرض وحاصله ان الحنث انما هو في تلك الصورة وهي الكثرة نهارا والبيات بلا مرض (قوله التعبير بأو) أي والقاعدة ان أو اذا دخلت في حيز النفي يكون النفي منصبا على كل منهما كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وحينئذ فالحنث بواحد من الامرين ولا يتوقف على مجموع الامرين بل مجموع الامرين أولى في الحنث والمعنى ان انتفى كل من الكثرة نهارا والبيات بلا مرض فمتى وجد أحدهما حنث أي والمعتمد هو ما في نقل أبي الحسن (قوله والكثرة ما يعده العرف كثرة ولو في أيام) أي انه يغيب يومين ويأتي يوما وهكذا فهذه كثرة باعتبار أيام أي زيارات ومثل وما قبل المبالغة ما اذا كانت الكثرة باعتبار زيارة واحدة كأن يمكث عنده أربعة أيام (قوله بأهله) وزوجته وأولاده مدة الزيارة لا حاجة له وكأنه يقول طول الاقامة بأهله في المرة الواحدة من الزيارات وأما لو زاره زيارة واحدة ولم تطل اقامته بأهله بل طالت اقامته في الزيارة الواحدة بدون أهله فلا يحنث ولو قال طول الزيارة الواحدة أي بحيث يمكن عنده ما يحصل به الملل ولو قال فيما ظهر لكان أوضح وفي شرح شب الكثرة هي ان يزيد على ثلاثة أيام وهي واضحة (قوله وسافر القصر في حلفه لا سافرن) وان لم يقصر الصلاة فيه لعدم قصده هاد فعة أو لعصيانه به أو نحو ذلك لان الاربعة برد مسافة شرعية ولو تخلف قصر الصلاة فيه لعارض ولو جرى عرف بانتقال الحالف من بلده الى بلد أخرى قريبة دون مسافة القصر لا يعتبر ذلك العرف لانه عرف فعلي على ما تقدم له من عدم اعتباره (قوله دون اللغوي) أي الذي هو أقل من الشرعي وهو قطع المسافة (قوله من تقديم اللغوي) أي على الشرعي ولكن المعتمد تقديم الشرعي على اللغوي

ومثل ذلك من حلف ليخرجن من المدينة على ما في سماع ابن القاسم مع رواية محمد واحد أقوال أربعة وليس المراد بالمكث حقيقته بل المراد انه لا يرجع بعد سفر مسافة القصر قبل نصف شهر فلو استمر سائرا بعد مسافة القصر نصف شهر لكان الحكم كذلك (ص) كانتقلن (ش) يحتمل ان التشبيه تام والمعنى ان من حلف لينتقلن من بلد فانه لا يخرجه من الحنث الا ان يسافر مسافة قصر ويلزمه ان يقيم هنالك أي في انتهاء سفره نصف شهر ويندب كماله في انتهاء سفره ويحتمل ان التشبيه في قدر المكث فقط والمعنى ان من حلف لينتقلن من دار فانه لا يخرجه من الحنث الا ان يقيم في المكان المنتقل اليه نصف شهر وندب كماله فان لم يقيد بواحد منهما فلا يبر الا بفعل من قيد بلد (ص) ولو بابقاء رحله لا كمسمار وهل ان نوى عدم عوده له تردد (ش) هذا راجع لقوله لا سكنت ولا وجه لفصله عنه والمعنى ان من حلف لا اسكن هذه الدار فارتحل بجميع أهله وولده ومتاعه وأبقى ماله بال فانه يحنث لا ان ترك نحو مسمار وخشبة مما لا يحمل الحالف على العود اليه فانه لا يحنث بترك ذلك مطلقا سواء تركه ليعود اليه أم لا وقيل ان نوى العود اليه حنث لا ان نوى عدم العود أو لا نية فالتردد انما هو فيمن نوى العود وعبارة المؤلف تعطى ان من لا نية له من محل التردد وليس كذلك بل لا يحنث في هذه اتفاقا فلو قال وهل الا ان ينوي العود له تردد لتنزل على ما ترى (ص) وباستحقاق بعضه أو عيبه بعد الاجل (ش) يعني ان من حلف ليقضين فلانا حقه الى أجل فقضاه اياه فاستحق كله أو بعضه من يده أو اطلع فيه على عيب فانه يحنث حيث كان ما ذكر بعد الاجل أو قبله ولم يقم عليه الا بعد الاجل وظاهره الحنث ولو كان البعض الباقي قيمته تفي بالدين وانما يحنث في ظهور العيب بعد الاجل اذا قام رب الدين بالعيب ومثله يجري في الاستحقاق والا فلا حنث ولا ينافي هذا ما تقدم من الحنث ولو أجاز المستحق لانه في الاجازة بعد القيام وأما هنا فلم يحصل قيام أصلا وهذا في غير نقص العدد وأما فيه فيحنث ولو حصلت الاجازة قبل القيام (ص) وببيع فاسد فات قبله ان لم تف (ش) صورتها حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا فباعه به عرضا قيمته

(قوله واحد أقوال أربعة) ذكرها ابن عرفة (قوله وليس المراد الخ) وما حل به أول العبارة فاقتصار فيه لظاهر المصنف (قوله لينتقلن من بلد) أي أو نوى ذلك أو دلت عليه قرينة (قوله لينتقلن من دار) أو نوى ذلك أو قامت عليه قرينة (قوله هذا راجع لقوله) والشيخ سالم رجعه لقوله لا سكنت ولقوله لانتقلن لكن المعنى مختلف فالمعنى بالنسبة للاول انه يحنث بابقاء رحله وبالنسبة للثاني انه لا يبر بانتقاله حيث أبقى رحله ولكن الظاهر ما قاله الشارح وقال محشي تت وظاهر كلامهم انه لا يحنث ببقاء متاعه في لانتقلن وتسوية الاجهوري بينهما عهدته عليه انتهى ومحل الحنث بابقاء الرحل اذا كان في محل السكنى أو ما هو في حكمه مما يدخل في عقد الاجارة بغير شرط وأما ما لا يدخل الا بشرط كالطامير فانه لا يحنث بابقاء ما خزنه فيها مع انه من جملة الرحل وان لا يكون في نقله فساد فلا يحنث بابقاء ما في نقله فساد كثمر شجر بالدار في قطعه فساد وان يكون حلفه لقطع المنة ونحوه كالخروج من كراء رب الدار وأما ما يدخل بينه وبين الجيران فلا حنث ومن جملة رحله متاع زوجته الذي ينتفع به والا كان كالذي تحرر به فلا حنث ببقائه (قوله وأبقى ماله بال) اشارة الى ان المراد بالرحل ماله بال وهو ما يحمل الحالف على رجوعه له أو طلبه ان تركه (قوله فلو قال وهل الخ) أي وهل عدم الحنث مطلقا نوى العود أو نوى عدمه أو لا نية له أو عدم الحنث الا أن ينوي العود (قوله وباستحقاق بعضه) ولو أجاز المستحق ذلك (قوله أو اطلع فيه على عيب) اشارة الى أن قول المصنف أو عيبه ليس المراد حدوث العيب بل المراد انه اطلع على العيب الآن فلا ينافي ان العيب قديم حتى يثبت له به الرد (قوله ولو كان البعض الباقي قيمته تفي بالدين) هذا انما يصور بأن يكون له عليه عشرة دنانير فيعطيه بدل ذلك سلعتين تستحق احداهما والباقية تفي بالعشرة ولا يأتي ذلك فيما اذا كان له عليه ثوبان دفعهما له ثم استحق أحدهما مع ان هذا ظاهر المصنف (قوله ومثله يجري في الاستحقاق) أي انه اذا لم يقم بذلك الاستحقاق بأن رضي رب الشيء المستحق أن لا يأخذ ما استحقه من رب الدين (قوله ما تقدم الخ) لم يتقدم هذا واسم الاشارة عائد على قوله فلا حنث بعد قوله والا ووجه توهم المنافاة انه اذا كان يحنث ولو أجاز المستحق فكذا يحنث ولو رضي بعدم القيام بالاستحقاق اذ لا فارق فكيف يصح أن يقال لا حنث حيث رضي بعدم القيام (قوله وأما فيه) أي نقص العدد ومثله نقص الوزن فيما يتعامل به وزنا (قوله قيمته أقل الخ) اشارة الى انه أراد بالبيع الفاسد المتفق على فساده والاحسن أن يراد به الفاسد مطلقا ويكون الضمير في قوله ان لم يف أي العوض الشامل للقيمة في المتفق على فساده والثمن في المختلف في فساده ولكن هذا ظاهر على نسخة الياء وأما على نسخة التاء فلا يظهر

اقل من الدين بيعا فاسدا غير الدين وقاصصه بالثمن وفات المبيع في يد صاحب الحق قبل الاجل بما يفوت به البيع الفاسد من حوالة سوق فاعلى فان مضى الاجل حنث لان المعاوضة الشرعية لم تحصل اللهم الا أن يوفيه المدين الحالف ما بقي من دينه بعد القيمة قبل الاجل أو يكون في القيمة وفاء به فانه يبر فقوله ان لم تف بالمثناة فوق على أن فاعله القيمة أي القيمة أي الا أن يوفيه الحالف ما بقي من دينه بعد القيمة قبل الاجل (ص) كان لم يفت على المختار (ش) أي انه يحنث اذا لم يفت المبيع حتى انقضى الاجل أو فات بعده حيث لم تف القيمة بالدين والا فلا حنث كما في فوته قبل الاجل على المختار عند اللخمي خلافا لسحنون في قوله بالحنث من غير تفصيل فالتشبيه تام أي في منطوق ان لم تف وفي مفهومه وأما ان لم يفت بعد الاجل أيضا فانه يحنث اتفاقا اذ المبيع حينئذ باق على ملك ربه ولم يدخل في ضمان المشتري ولا في ملكه فلم يحصل وفاء (ص) وبهبته له (ش) يعني ان من حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا فوهبه ربه للدين أو تصدق به عليه أو أبرأه منه وما أشبه ذلك وقبل المدين ذلك فانه يحنث مكانه لان الحق سقط بمجرد قبوله (ص) أو دفع قريب عنه وان من ماله (ش) يعني لو حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا فغاب الحالف أو لم يغب الا ان بعض أقارب الحالف قضاه عنه من ماله أو من مال الحالف فانه لا يبر لو كانت اليمين مؤجلة ومضى الاجل فهو حانث ما لم يعلم الحالف قبل الاجل ويرضى به فانه يبر بذلك وأما ان كان الدافع عنه وكيله فان كان وكيله في القضاء أو مفوضا بر وان كان وكيله في البيع والشراء والتقاضي وكذلك ان أمره به الحالف والا فلا يبر فالضمير في قوله عنه للحالف وكذا ضمير ماله وكان ينبغي أن يقول وان من مالك (ص) أو شهادة بينة بالقضاء (ش) يعني لو حلف ليوفينه حقه فشهدت له بينة انه قضاه له لم ينتفع بذلك ولا يبر الا بدفعه له أو لوكيله ومثل الشهادة ما اذا كان الحق المحلوف على ادائه عوض عبد فاستحق أو ظهر به عيب ورده فانه لا يبر حتى يوفيه عوض العبد ثم يرده ومثله ما اذا اعترف المحلوف له انه وصل اليه حقه قبل حلف المديان فان الحالف لا يبر الا بدفعه له ثم ان شاء أخذه منه أو لم يأخذه منه فقوله (الا بدفعه ثم أخذه) راجع للمسائل الثلاث أي ولا يبر الحالف في ذلك كله الا بدفعه الحق قبل مضي الاجل حقيقة كما في مسئلة الهبة ومسئلة الشهادة

(قوله وقاصصه بالثمن) هذا يقتضي انتباع السلعة بثمن مساو للدين ثم وقعت المقاصة بين الدين وذلك الثمن وحينئذ فقوله فباعه به عرضا أي بنظيره لا أن المبيع وقع بنفس الدين مع ان المصنف صادق بأن يكون باع الدين بعرض قيمته أقل من الدين (قوله فاعلى) أي أعلى من حوالة السوق أي كتغير بدن (قوله فان مضى الاجل حنث) أي فقول المصنف وببيع فاسد أي ومضى الاجل (قوله أو يكون) معطوف على قوله يوفيه الخ والاستثناء بالنسبة للاول متصل وللثاني منقطع (قوله ان لم تف بالمثناة الخ) الاحسن نسخة الياء وذلك ان نسخة التاء تفيد ان الحنث حيث لم تف القيمة وان وفاه المدين بقية دينه قبل الاجل بخلاف نسخة الياء فان المعنى ان لم يف الحالف أعم من كونه بالقيمة أو غيرها (قوله على المختار) اعترض بأن الصواب التعبير بالفعل لان سحنونا قال بالحنث وأشهب وأصبغ بعدمه واللخمي قال بالثاني ان كانت القيمة مساوية نظرا الى انه حصل بيده عوض حقه فهو اختيار له في نفسه والجواب عنه ان التفصيل لما لم يخرج من اقوال كان مختارا من الخلاف (قوله ولم يدخل في ضمان المشتري ولا في ملكه) النفي منصب على مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا ينافي ان الضمان يحصل من المشتري بمجرد القبض ولو لم يحصل شئ كذا فهم بعض الشيوخ ويمكن أن يقال مراد الشارح الضمان بالفعل وأما اذا لم يحصل شئ فتعلق الضمان لم يحصل بالفعل (قوله فانه يحنث مكانه) ولو دفعه له بعد القبول وقبل الاجل ولكن في التوضيح انه اذا قضاه بعد قبوله وقبل الاجل لم يحنث وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم (قوله فان كان وكيله في القضاء) أي قضاء الدين الذي عليه وقوله والتقاضي أي يقبض الديون التي له (قوله وان من مالك) أي يا حالف خلافا لظاهر المصنف من ان الضمير في قوله وان من ماله يعود على القريب (قوله كما في مسئلة الهبة) هذا لا يأتي على ما تقدم له بل انما يأتي على ظاهر قول مالك وابن القاسم ففي التوضيح في مسئلة الهبة ولو قضاه بعد قبوله وقبل الاجل لم يحنث وهو ظاهر قول مالك وأشهب والحاصل ان في المسئلة قولين فالاذهب لقول وهو الراجح وهنا ذهب لخلافه (قوله أو حكما كما في مسئلة القريب) لا يخفى بعد هذا اذ ليس هنا أخذ والمصنف قد قال الا بدفعه ثم أخذه أجيب بأن قوله ثم أخذه فيما يمكن فيه الاخذ

او

أو حكما كما فى مسئلة القريب اذا بلغه ذلك وهو غائب وأجاز دفعه وبهذا يصح ماقرره تت من
أنه راجع للثلاث مسائل (ص) لا ان جن ودفع الحاكم وان لم يدفع فقولان (ش) صورتها حلف
ليقضينه حقه الى أجل كذا ثم حصل للحالف جنون فى الاجل فان دفع الحاكم عنه الدين فى
الاجل بر فى يمينه وبرئ من الدين وان مضى الاجل فدفع الحاكم الدين بعده ففى المسئلة قولان
بالحنث نظرا الى حين يمينه وعدمه نظرا الى حين النفوذ وفى شرح (ه) بعد ان استظهر ان دفع
جماعة المسلمين يقوم مقام دفع الحاكم وان المغمى عليه والسكران بحلال كالمجنون قال ثم ان
البراءة بدفع الحاكم مقيدة بما اذا لم يكن للمجنون ولى ويجرى مثله فى المغمى عليه والسكران
كذا ينبغى وينبغى أن يكون الاسير كالمجنون وانظر هل المفقود كذلك أم لا وظاهر كلامه انه
يبر بدفع الحاكم ولو كان المدفوع من مال الحاكم والولى مثله والظاهر ان المحبوس متى أمكن
الوصول له فلا يبر بغيره والا بر (ص) وبعدم قضاء فى غد فى لاقضينك غدا يوم الجمعة وليس هو
(ش) يعنى لو حلف ليقضينه حقه غدا يوم الجمعة أو يوم الجمعة غدا وهو يظنه كذلك والحال ان
غدا يوم الخميس مثلا فان قضاه فيه فانه يبر فى يمينه اذ هو مسمى غدا عرفا ولا يضره غلطه فى
اسمه وان لم يقضه فيه حنث لان المعلوم من قصد الحالف انما هو تعجيل القضاء لا تسمية اليوم
فلا يلتفت الى قوله يوم كذا الا ان يريد اليوم الذى سمى فينوى ان كان مستفتيا كما نقله الشاذلى
(ص) لا ان قضى قبله بخلاف لآكلنه (ش) يعنى انه اذا حلف ليقضينه حقه فى غد فعجله
له اليوم فانه لا يحنث لان قرينة الحالف اقتضت ان الحلف انما هو على عدم تأخيره عن اليوم
ولذلك اذا قصد بحلفه ان يدفع له غدا المطل فانه يحنث بقضائه قبله بخلاف لو حلف ليأكلن هذا
الطعام غدا فأكله اليوم فانه يحنث لان الطعام قد يراد به اليوم والغريم انما القصد منه القضاء
كما فى المدونة قال أبو ابراهيم حمله فى الطعام على مقتضى اللفظ وفى الدين على القصد ولذلك
لو قصد بالدين اللدد بالتأخير وبالطعام الرغبة فى أكله لكونه مريضا لانعكس الحكم ونحوه
لاشهب (ص) ولا ان باعه به عرضا (ش) هذا معطوف على قوله لا ان قضى قبله أى فلا حنث
وصورتها حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا فباعه به عرضا قبل مضى الاجل تساوى قيمته الدين
الذى عليه فانه يبر فى يمينه فان كانت قيمته أقل من حقه لم يبر ولو باعه بقدر الدين لانه يحتاط
لجانب البر والحنث يقع بأدنى سبب وان كان الغبن جائزا فى مثل هذا (ص) وبر ان غاب بقضاء
وكيل تقاض أو مفوض (ش) أى وبر الحالف ان غاب المحلوف له أو تغيب واجتهد فى طلبه فلم
يجده بقضاء وكيل تقاض لدينه أو مفوض واحترز بقوله غاب عما لو كان رب الحق حاضرا فان
السلطان يحضره ويجبره على قبض حقه الا أن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه كعارية غاب

(قوله وبهذا يصح الخ) ورجعه عج لمسئلة الشهادة تبعا للشيخ عبد الرحمن وشبهته انه فى مسئلة القريب لا يشترط دفعه بل يكفى
اجازته وقد علمت رده بقوله حقيقة أو حكما وعلى كلامه يفوته مسئلة الهبة ﴿تنبيه﴾ كلام المصنف هذا مبنى على مراعاة الالفاظ
وترك مراعاة البساط وهو خلاف ماتقدم ولكن الراجح كلام المصنف فيما هنا بخصوصه ولا غرابة فى بنائه مشهورا على ضعيف
قال فى ك وجد عندى مانصه فلو أبى المحلوف له فى هذه المسئلة وقال انا لا حق لى آخذه فيدفع الحالف الحق للحاكم لاجل البر ثم
يأخذ ولا يجبر الغريم انتهى (قوله فدفع الحاكم الدين) أى من مال المجنون (قوله قولان الخ)
لا يخفى ان ظاهر علة القولين
ولو فرض ان الحاكم لم يدفع
عنه شيأ ولذلك قال شب
وان لم يدفع حتى مضى الاجل
انتهى فهو صادق بعدم الدفع
رأسا (قوله مقيدة بما اذا لم
يكن للمجنون ولى) أى وأما
اذا كان للمجنون ولى فلا
يبر بدفع الحاكم لاسيل ذلك
بفرض فى سفيه أذن له وليه
بأن يتداين دينا ثم حلف لرب
الدين انه يقضيه حقه فى أجل
كذا ثم جن (قوله وانظر هل
المفقود الخ) الظاهر انه ليس
كذلك لانه مختار فى فقده الا
أن يكون غير مختار فيه (قوله
أو يوم الجمعة غدا الخ) وانما
اقتصر المصنف على ماذكره
لتوهم ان الثانى ناسخ للاول
(قوله فينوى ان كان مستفتيا)
أى فى اليمين بالله وغيرها ولا
ينوى عند القاضى فى الطلاق
والعتق المعين (قوله حمله) أى
حمل ابن القاسم يمينه فى
الطعام لان النص لابن
القاسم (قوله ليقضينه حقه
الى أجل كذا) وهو دنانير
أو دراهم ولم يقصد عينهما
مفهومه لو قصد عينهما لم يبر الا بدفعه العين وكذا اذا كان لا نية له ولا يبر الا اذا حلف على نية القضاء المطلق فباعه به عرضا (قوله
تساوى قيمته الدين) رده اللقانى قائلا ولا يشترط فى هذا البيع ان تساوى قيمته الدين لان الفرض انه بيع صحيح وتقييد تت له
بذلك غير ظاهر (قوله أو مفوض) بالجر مصدر ميمى اسم مفعول بمعنى تفويض كما قيل فى قوله تعالى بأيكم المفتون أو معطوف
على وكيل وحذف الموصوف (قوله كعارية غاب عليها) أى وهى مما يغاب عليه والقاعدة ان العارية اذا كانت مما لا يغاب عليها
وادعى المستعير ضياعها ولم تقم بينة فانه يلزمه قيمتها

(قوله بدفعه) أى بدفع الحق الذى هو قيمة الشئ المعار (قوله وانه) الاولى أن يقول وعملا لو مات فانه يبر بقضاء وارثه ويكون معطوفا على قوله عملا لو كان الخ ويجاب بأنه استئناف لبيان الحكم (قوله وهل ثم وكيل ضيعة) لا يخفى ان كلام المصنف يقتضى تقديم وكيل الضيعة على الحاكم على هذا التأويل وليس كذلك بل هما عنده سواء فى البر بالدفع لاحدهما فهو فى رتبة الحاكم عياض وهو ظاهرها ﴿تنبيه﴾ قال ابن يونس قال بعض فقهائنا وانما بر بدفعه الى السلطان وان كان السلطان لا يقتضى دين الغائب الا أن يكون مفقودا لان ذلك حق للحالف ابراء ذمته وبره فى يمينه والراجح ان الحاكم يقدم على وكيل الضيعة (قوله أو ضيعته) أى بلده وهذا أى قوله بل وكله الخ تفسير من الشارح لوكيل الضيعة (قوله وبرئ فى الحاكم الخ)

عملا بانه انفق عنده وما أشبه ذلك فيبرأ من يمينه بدفعه الى السلطان وانه لو مات بر بقضاء وارثه كامر (ص) وهل ثم وكيل ضيعة أو ان عدم الحاكم وعليه الاكثر تأويلان (ش) أى وهل يلى ما مر وكيل الضيعة الذى لم يوكله على تقاضى دينه بل وكله على قبض خراج رزقه أو ضيعته فهو فى رتبة الحاكم فيبر بالقضاء له أو انما يلى ما تقدم وكيل الضيعة ان عدم الحاكم العدل أو الوصول اليه أما ان وجد وأمكن الوصول اليه فلا يبر الا به تأويلان والحق أبو عمران الصديق الملاطف لوكيل الضيعة وعلى هذا فالخلاف انما هو حيث دفع لوكيل الضيعة مع وجود الحاكم هل يبر أم لا فالبر بالدفع للسلطان مع وجود وكيل الضيعة متفق عليه والخلاف فى البر بالدفع لوكيل الضيعة مع وجود السلطان ولما كان البر من اليمين حاصلا بقضاء الاشخاص الاربعة والبراءة من الدين حاصلة بالاولين دون الثالث وفيها فى الرابع تفصيل أشار اليه بقوله (ص) وبرئ فى الحاكم ان لم يحقق جوره والابر (ش) يعنى لو حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا فغاب رب الدين وخشى الحالف الحنث بخروج الاجل وغياب رب الحق فدفع الحق للحاكم حيث لا وكيل أو كان وغاب فان كان الحاكم عدلا أو مجهول الحال فان الحالف يبر فى يمينه بدفع الدين له ويبرأ من الدين أيضا وان حقق جوره بر فى يمينه ولم يبرأ من الدين (ص) كجماعة المسلمين يشهدهم (ش) التشبيه فى البر من اليمين لا فى الابراء والمعنى أن الحالف اذا لم يجد الحاكم العدل ولا وجد وكيلا لرب الدين فانه يأتى الى جماعة المسلمين يعلمهم بحاله وباجتهاده فى طلب صاحب الحق وانه لم يجده لسفره أو تغيبه ويشهدهم على عدد الحق ووزنه ويبقيه تحت يده الى حضور صاحب الحق ليشهدوا له عند الحاجة الى الشهادة فانه يبر حينئذ فى يمينه ولو مضى الاجل ومطل ربه والواحد منهم يكفى (ص) وله يوم وليلة فى رأس الشهر أو عند رأسه أو اذا استهل (ش) يعنى اذا حلف ليقضينه حقه فى رأس الشهر أو عند رأسه أو اذا استهل فله ليلة ويوم من الشهر الثانى فاذا مضى ذلك ولم يوفه حقه كان حانثا وانما قدم المؤلف اليوم على الليلة تبعا للرواية والا فالاولى أن يقول وله ليلة ويوم لان ليلة كل يوم قبله الا ما استثنى كيوم عرفة لكن هذا التوهم انما يتأتى على مذهب الكوفيين القائلين بأن الواو تقتضى ترتيبا لا على مذهب البصريين (ص) والى رمضان أو لاستهلاله شعبان (ش) يعنى انه اذا حلف ليقضين فلانا حقه الى رمضان أو لاستهلاله فظرف القضاء شعبان لا غيره فبمجرد انسلاخ شعبان واستهلال رمضان ولم يوفه حقه كان حانثا لكنه مسلم فى الى لا فى اللام لنص ابن عرفة أن من قرن اللام برؤية الهلال أو

انسلاخه

أطلق فى الحاكم فيشمل السلطان والقاضى والوالى وانظر هل للسعاة هنا وفى ولاية النكاح مدخل لذلك وسكت عن البراءة فى غيره وحكمها انها تحصل بالدفع لوكيل التقاضى المفوض دون وكيل الضيعة (قوله فان كان الحاكم عدلا الخ) ظاهره وان كان جائرا فى نفس الامر أو عند الناس وهذا بناء على ان يحقق مضارع مبنى للفاعل وانظر هل يقبل قوله انه لا يحقق جوره أو ينظر لشهرته عند الناس والظاهر انه ان كان مثله يخفى عليه ذلك قبل والا فلا (قوله اذا لم يجد الحاكم العدل) بان لم يكن حاكم أصلا أو جارا أو تعذر الوصول اليه (قوله ولا وجد وكيلا) أى غير وكيل الضيعة اذ ينبغى تقديمهم على وكيل الضيعة حتى على القول بأنه يبر بالدفع له لقيامه مقام الحاكم فى عدة مسائل (قوله يأتى الى جماعة الخ) أفاد انه لا يبر بجعله عند عدل من غير اشهاد عدلين (قوله ووزنه) أى فيما اذا كان التعامل وزنا (قوله ويبقيه تحت يده) أى أو بيد عدل من المسلمين (قوله والواحد منهم يكفى) عبارة عب أراد المصنف بجماعة اثنين عدلين فان لم توجد عدالة فالجمع على حقيقته واعتمده بعض الشيوخ ﴿تنبيه﴾ ظاهر عبارة المصنف انه يبر بذلك ولو لم يضق الوقت عن القضاء لكن كلام ابن رشد يفيد انه يعتبر فى البر أن يضيق الوقت بحيث يخاف الحنث (قوله من الشهر الثانى) أى بالنسبة للشهر الذى وقع الحلف فيه فلا ينافى ان الشهر الثانى هو عين الشهر المشار له بقوله فى رأس الشهر مثلا (قوله كيوم عرفة) أى الذى هو اليوم التاسع فانه سابق على ليلته التى هى ليلة الوقوف والكاف استقصائية ويقال ليلة عرفة لليلة التاسع والحاصل ان اليوم التاسع له ليلتان ليلة قبله وليلة بعده ويوم النحر ليس له ليلة أى بحسب الشرع فلا ينافى أن ليلته ليلة العاشر

انسلاخه أو استهلاله أو دخوله أو انقضاء رمضان فله يوم وليلة (ص) وبجعل ثوب قباء أو عمامة في لا ألبسه لا ان كرهه لضيقه (ش) يعني ان من حلف لا يلبس الثوب الفلاني فقطعه وجعله قباء بالمد وهو ثوب مفرج أو سراويل أو عمامة ولبسه على هذه الحالة فانه يحنث ومثله ان يتزر به أو لف به رأسه أو جعله على منكبيه الا أن يكون حلفه لاجل ضيقه أو لاجل سوء عمله فقطعه وجعله قباء أو عمامة ولبسه فانه لا يحنث بذلك يريد اذا كان المحلوف عليه مما يلبس بان كان قميصا أو قباء وما أشبه ذلك وأما ان كان لا يلبس بوجه مثل أن يكون شقة فانه اذا قطعها ولبسها يحنث ولا ينوى انه أراد ضيقها قاله أبو عمران اى لانها لا تلبس على حالها كمن حلف لا يأكل حنطة فأكل خبزها ولا ينوى فقوله وبجعل الخ معطوف على قوله وبفوت ما حلف عليه الخ والقباء ممدود وجمعه أقبية وهو فارسى معرب وقيل عربى مشتق من القبو وهو الضم والجمع (ص) ولا وضعه على فرجه (ش) يعني ان من حلف ان لا يلبس الثوب الفلانى فوضعه على فرجه من غير لف ولا ادارة فانه لا يحنث ويحنث من حلف لا يضطجع على فراش فقلبه والتحف به الا ان يكون لسوء حشوه لاذايته فيفتقه ويزيل حشوه ويجعله ازارا ثم ان قرئ قوله ولا وضعه بالفعل كان معطوفا على كرهه أى ولا ان وضعه على فرجه وان قرئ بالمصدر وجرته كان معطوفا على التوهم أى توهم ان الباء داخلة على كرهه وانه مصدر والاول أحسن (ص) وبدخوله من باب غير في لا أدخله ان لم يكره ضيقه (ش) يعني انه اذا حلف أن لا يدخل هذه الدار أو من هذا الباب فحول الباب عن حاله الاول أو سد وفتح غيره ودخل منه الحالف فانه يحنث الا ان يكون حلفه لاجل مروره على ما لا يجب الاطلاع عليه أو لضيقه ونحوه فانه لا يحنث الحالف بدخوله مما غير وأصل قوله لا أدخله لا أدخل منه فحذف الجار ووصل الضمير بالفعل فهو من باب الحذف والايصال (ص) وبقيام على ظهره وبمكترى في لا أدخل لفلان بيتا (ش) يعني انه اذا حلف لا أدخل دار فلان أو بيت فلان فدخل عليه في بيت يسكنه فلان فانه يحنث وسواء ملك فلان الرقبة أو المنفعة فقط بكراء أو اعارة اذ البيوت تنسب لسكانها اذا أقام على ظهر ذلك البيت الذى سكنه فلان المحلوف عليه وسواء ملك الرقبة أو المنفعة فقط فانه يحنث والمراد بالقيام الاستعلاء ولو مارا (ص) وبأكل من ولد دفع له محلوف عليه وان لم يعلم ان كانت نفقته عليه (ش) صورتها حلف شخص لا أكل طعاما لزيد مثلا فدخل ولد الحالف أو عبده ولا دين للعبد على زيد المحلوف عليه فأطعمه خبزا فخرج الولد أو العبد فأكل منه الحالف ولم يعلم انه من عند زيد المحلوف عليه فانه يحنث لكن بشرط ان تكون نفقة الولد على أبيه أى لازمة له بأن يكون الابن

(قوله فله يوم وليلة الخ) فاذا قال لرؤية هلال رمضان فله يوم وليلة من رمضان فاذا قال لانسلاخ رمضان أو لانقضاء رمضان فله يوم وليلة من شوال واذا قال لاستهلال رمضان فله يوم وليلة من رمضان والحاصل ان الى مخالفة للام وان مثل اللام عند أو اذا (قوله ممدود الخ) وقول تت بالقصر غير صحيح كما أفاده شب ومحشى تت (قوله وهو الضم والجمع) أى لان الانسان عند لبسه يضمه ويجمعه عليه وعطف الجمع على ما قبله تفسير والقبو بفتح القاف وسكون الباء (قوله ولا ادارة) بين ما قبله (قوله والاول أحسن) أى لانه يمنعه وجودان في المعطوف عليه كما لا يخفى الا أن تفتح همزة ان تسبك مع ما بعدها ويتوهم دخول الباء حينئذ الا أنك خبير بان تلك العلة تقتضى المنع لا عدم الاحسنية وقيل في وجه الاحسنية ان الجر بالتوهم ضعيف وفيه تكلف تأمل (قوله لا أدخله) أى وقصد تجنبها أو دلت قرينة أو بساط عليه (قوله فهو من باب الحذف والايصال) فان قيل ما المانع من ابقائه على ظاهره قلت المانع انه ليس قصده دخوله بل الدخول منه للدار (قوله يعني انه اذا حلف الخ) أى فالمصنف أهمل قيد الابد منه وهو ذكر البيت مع اضافته أو تنكيره وهذا اذا لم يقيد بملكه وأما لو قال لا أدخل لفلان بيتا يملكه فلا يحنث بدخوله بيت الكراء (قوله اذ البيوت انما تنسب لسكانها) ولهذا لو حلف لا دخل منزل فلان فدخل على رجل سكنه بالكراء من فلان فلا يحنث لك (قوله وبأكل) أى طعاما (قوله دفع) أى دفعه له فحذف مفعول أكل للعلم به منه لانه يعلم من أكل انه أكل طعاما وحذف

مفعول دفع لانه لما حذفه حذف عائده ولم يحذف له لئلا تخلو الصفة من عائد (قوله فدخل ولد الحالف) وولد المحلوف لو أكل منه الحالف ينبغي ان يفصل فيه كولد الحالف وانظر لو التقط الحالف لقيطا وأكل منه طعاما من المحلوف عليه هل هو كولد الحالف فان كان ينفق عليه لعدم ما ينفق منه حنث والا فلا لك (قوله فأطعمه خبزا) أى أو أطعمه شخص آخر غير المحلوف عليه من خبز المحلوف عليه ويمكن شمول المصنف لتلك الصورة بقراءة دفع مبنيا للمفعول وقوله محلوف عليه صفة طعام أى دفع له طعام محلوف عليه

عديما والاب موسرا ولابد من كون المدفوع للولد يسيرا فان كان كثيرا لم يحنث ووجه التفرقة ان اليسير لما كان للوالد رده فكأنه باق على ملك المحلوف عليه فيحنث بالاكل منه ولا كذلك الكثير اذ ليس له رده وقد أشار عبد الحق الى بيان قدر اليسير فقال قيد بعض القرويين قول مالك بكون الاب قادرا على عدم قبوله لابنه لكون الطعام لا ينتفع باكله فى الوقت كالكسرة ونحوها لانه يقول نفقة ابنى على فليس لاحد أن يحمل عنى شيأ منها فهذا ان أكل مما أعطى الصبى حنث وبعد ذلك قبوله لا لضرر المحلوف عليه اهـ وعبده كولده الا انه يحنث باكل ما دفع له المحلوف عليه وان كان كثيرا لان له رده وأما والده الذى تجب نفقته عليه فلا يحنث باكله مما دفعه له المحلوف عليه سواء كان كثيرا أو يسيرا لانه ليس له رده (ص) وبالكلام أبدا فى لا أكلمه الايام أو الشهور (ش) يعنى ان من حلف لا أكلم فلانا الايام أو الشهور أو السنين فانه يحنث بكلامه له أبدا أى فى جميع ما يستقبل من الزمان لان أبدا ظرف لاستغراق ما يستقبل من الزمان حملا للالف واللام على الاستغراق فى الثلاثة وهذا مع عدم النية ولا مفهوم للكلام بهذا الحكم بل مثله لا البسه أو لا أركبه الايام الخ (ص) وثلاثة فى كايام (ش) يعنى أنه اذا حلف لا أكلمه أياما أو شهورا أو سنينا فانه يلزمه أقل الجمع من كل صنف على المنصوص عند ابن الحاجب والمشهور عند ابن عبد السلام (ص) وهل كذلك فى لاهجرنه أو شهر قولان (ش) يعنى انه اذا حلف ليهجرنه ولم يذكر مدة فقال بعض الاشياخ يلزمه ثلاثة أيام وهذا هو قول ابن القاسم فى العتبية وقول ابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة وقول سحنون فى كتاب ابنه وقال بعضهم يلزمه شهر واحد وهو الذى فى الموازية لابن القاسم أما اذا حلف ليهجرنه أياما أو شهورا أو سنينا فانه يلزمه أقل الجمع من كل نوع وفى لاطيلن هجرانه سنة عند محمد وقيل شهر اللخمى قول محمد احتياط لا أنه لا يجزئه دونه فان كان بينهما مصافاة ومصادقة فالشهر طول والا فهو قليل (ص) وسنة فى حين وزمان وعصر ودهر (ش) يعنى انه اذا حلف لا أكلمه حينا أو زمانا أو دهرا فانه يلزمه سنة من يوم حلف فان كلمه قبل مضيها حنث فلو عرفها فقيل كذلك وقيل الابد فيما عدا الحين وأما هو فسنة ولو عرف (ص) وبما يفسخ أو بغير نسائه فى لا تزوجن (ش) يعنى ان الحالف لا يبر اذا حلف ليتزوجن فتزوج امرأة نكاحها يفسخ قبل الدخول ولم يدخل بها فان دخل بها بر فى يمينه ولا حنث لانه يمضى بالدخول

(قوله فان كان كثيرا لم يحنث الخ) فبذلك يعلم ان كسوة الولد ليست كالطعام فيما اذا حلف لا البست ما يكسوه لى فلان أولا اكتسى منه ثم لبس ما كساه لولده لانه من الكثير الذى ليس له رده كذا قاله عج (قوله لكون الطعام لا ينتفع باكله الخ) الصواب ما فى عج لكون الطعام لا ينتفع الا باكله فى الوقت (قوله وعبده كولده) وهل العبد شامل لمكاتبه وهل زوجته كولده والظاهر انها كوالده والظاهر ان المكاتب ينظر لعاقبة حاله هل يوفى أم لا (قوله وأما والده) وكذا والد ولده لعدم وجوب نفقته عليه فان قلت العلة الجارية فى اعطاء اليسير للولد الفقير تجرى فى اعطاء اليسير للوالد الفقير قلت الفرق ان الولد محجور للوالد بخلاف العكس انتهى (قوله لا أكلمه الايام) ومثله لا أكلمه حيث لا نية ولا بساط (قوله وثلاثة فى كايام) ولا يحسب يوم الحلف ان سبق بالفجر لكنه لا يكلمه فيه فان كلمه فيه حنث وكذا يقال فيما بعد من كلام المصنف فان حلف بعد الفجر مع الفجر أو قبله حسب وقيل بعدم الالغاء فى الاولى فيحسب من وقت الحلف للغروب ويكمل بقية اليوم المحلوف فيه من اليوم الذى يلى اليومين الصحيحين وظاهر ما فى كتاب النذور ترجيحه وحل بعض الشراح يرجح الاول (قوله على المنصوص الخ) ومقابله يحنث بكلامه أبدا (قوله وهل كذلك فى لاهجرنه الخ) ولا يلزمه ان يهجره عقيب يمينه بل له ان يكلمه ولا تظهر فائدة الحنث الا عند خوف الموت وان كانت على حنث بخلاف لا كلمه سنة فان حين يمينه يلزمه والفرق ان الهجر حلف على مستقبل لان نون التوكيد تخلص الفعل للاستقبال فتى وجد بر بخلاف لا كلمه حلف ان لا يوجد منه فعل فتى وجد منه حنث (قوله فان كان بينهما مصافاة فالشهر طول) أى او فضلا عن السنة (قوله فالشهر طول) أى فيبر بهجرانه قطعا بل وعشرون يوما مثلا (قوله وقيل الابد) هو الراجح كما يفيده اقتصار شب وعب عليه وعبارة عب ولزمه سنة فى حين وكذا ان عرفه وزمان الخ فان عرف واحدا من هذه الثلاثة لزمه الابد رعيا للعرف وان كان الحين بمعنى الزمان لغة وهما تابعان لعج حيث قال قوله وسنة الخ أى أقول لا فرق فى الاول بين كونه منكرا أو معرفا وأما ما بعده فيلزم فى معرفته الابد انتهى وقال فى التنبيه العصر الدهر (قوله وأما هو فسنة ولو عرف) وكأنه نظر فى ذلك للعرف (قوله لا تزوجن) أى ولم يقيد يمينه بأجل كما هو ظاهر المصنف فمعنى حنثه انه لا يبر أو يحمل حنثه على ما اذا عزم على الضد وان كان معناه ليتزوجن فى أجل كذا فيتزوج بما يفسخ أو بغير نسائه فهى حنث على بابه اذا مضى الاجل (قوله ولا حنث) المراد به

أو كان نكاحها مما يفسخ أبدا فانه لا يبر ولو دخل بها فقوله بما يفسخ أي يستحق الفسخ فيشمل ما يفسخ قبل الدخول ولم يدخل أو بعد الدخول وقبل الطول ولم يطل أو أبدا محملا لايمينه على النكاح الشرعي فلو فات بدخول أو طول في الحلف المطلق أو المقيد والاجل باق بر ولا يبر اذا تزوج امرأة تزويجا صحيحا الا أنها لا تشبه أن تكون من نسائه بأن كانت كتابية أو دنيئة الاصل ولو دخل بها ولا يبرئه الا العقد الصحيح والوطء المباح وأن تكون ممن تشبه نساءه واشترط المغيرة ان تشبهه وتشبه زوجته لانه أغيظ لها والظاهر ان الحلف على التسري كالحلف على التزوج (ص) وبضمان لوجه في لا أتكفل ان لم يشترط عدم الغرم (ش) صورتها حلف ان لا يتكفل بمال فتكفل بالوجه فانه يحنث لان ضمان الوجه يؤول الى المال والحنث يقع بأدنى شئ هذا ان لم يشترط عدم الغرم والا فلا حنث وقوله وبضمان الوجه بأن قال أضمن وجهه أو لا أضمن الا وجهه في قوله لا أتكفل لفلان بمال كما يدل عليه قوله ان لم يشترط عدم الغرم فهذا قرينة تعين المراد كما هو نص المدونة فقول تت في قول المؤلف في لا أتكفل وأطلق وأحرى لو تكفل بمال غير ظاهر لانه اذا أطلق في يمينه يحنث بكل ضمان ولا ينفعه شرط عدم الغرم وان قيد بالوجه حنث بالمال لانه أشد مما سمى (ص) وبه لوكيل في لا أضمن له ان كان من ناحيته وهل ان علم به تأويلان (ش) الضمير في به للضمان أي ان من حلف لا أضمن لفلان فانه يحنث بضمانه لوكيله في مال المحلوف عليه بشرط ان يكون الوكيل المضمون من ناحية الموكل بأن يكون صديقا له ملاطفا أو قريبا وهل الحنث مقيد بما اذا علم الحالف أنه من ناحية المحلوف عليه وأما ان لم يعلم بذلك فلا حنث عليه أو الحنث مطلقا حيث كان من ناحيته في نفس الامر سواء علم الحالف أنه من ناحيته أم لا فان قيل اذا كان فرض المسئلة ان المال للمحلوف على عدم الضمان له فلاى شئ اشترط كونه من ناحية المحلوف على عدم الضمان له فالجواب ان الوكيل لم يقصده الحالف ولم يشمله لفظه فلذلك لم يحنث اذا لم يكن من ناحيته أشار الى ذلك اللخمي في مسئلة البيع الآتية وأما اذا كان من ناحيته فكأن الضمان انما وقع من الضامن للموكل فلذلك اشترط علمه بكونه من ناحيته على أحد التأويلين ﴿تنبيه﴾ محل التأويلين حيث لم يعلم الحالف ان المضمون وكيل المحلوف عليه فان علم حنث باتفاق سواء علم انه من ناحيته أم لا (ص) وبقوله ماظننته قاله لغيري لمخبر في ليسرنه (ش) صورتها أعلم زيد خالدا بأمر واستحلفه على كتمانه ثم ان زيدا أسره لغير خالد فأسره ذلك الغير لخالد فأخبره به فقال خالد للمخبر له ماظننت ان زيدا قال ذلك الامر لغيري فانه يحنث بذلك فنزل قوله ماظننته قاله لغيري منزلة الاخبار ولو لم يقصده فقوله وبقوله عطف على قوله وبفوت الخ أي وحنث الحالف بقوله أي المخبر بالفتح ماظننته أي المحلوف له قاله أي الخبر المفهوم من السياق وقوله لغيري متعلق بقاله ولمخبر متعلق بقوله (ص) وباذهبي الآن اثر لا كلمتك حتى تفعلي (ش) صورتها قال لزوجته ان كلمتك قبل ان تفعلي الشئ الفلاني فانت طالق ثم قال لها بعد ذلك اذهبي فانه يحنث الآن بذلك

عدم البر (قوله ولا يبرئه الخ) أي خلافا لظاهر المصنف (قوله والوطء المباح) والحاصل انه لابد من الوطء في البر كما في شرح شب فلا يكفي العقد في البر وانظر لم توقف البر على الوطء المباح هنا بخلاف حلفه لاطأنها الليلة فوطئها حائضا ويمكن الفرق بالمندوحة هنا (قوله وان تكون ممن تشبه نساءه) أي في القدر والرفعة هذا كما هو مفهوم اذا كان الحالف رجلا فلو كان امرأة فانه يعتبر في برها ما يعتبر في الرجل الا كون النكاح رغبة فانه لا يعتبر في برها اتفاقا كذا ينبغي وأما الرجل فهل لابد فيه من كونه نكحها نكاح رغبة ونسب لابن القاسم أو يبر ولو قصد بالنكاح ابرار يمينه اللخمي وهو القياس (قوله وتشبه زوجته) أي في حلفه ليتزوجن عليها (قوله والظاهر الخ) أي فلابد ان تكون تشبهه (قوله ان لم يشترط عدم الغرم) أي بان اشترط الغرم أو لم يشترط شيأ (قوله أو لا أضمن الا وجهه) هذا الحصر في قوة شرط عدم الغرم كما يأتي في باب الضمان فكلام الشارح فيه نظر (قوله كما يدل عليه) أي يدل على ان حلفه ان لا يتكفل بمال لان الغرم شأنه في المال (قوله يحنث بكل ضمان) ولو الطلب (قوله وهل ان علم) وعلى اعتبار العلم فيقبل قوله انه لم يعلم ان ادعى عدمه وكانت يمينه مما لا يقضى عليه بها أي أو مما يقضى عليه بها كطلاق وعتق معين لكن كان غير مشهور بانه وكيل المحلوف عليه والا لم يقبل في هذين مع المرافعة (قوله وبقوله ماظننته قاله لغيري) وأما لو قال ما أظنه يقول مثل هذا ونحوه مما لا يدل عرفا على انه أسره فلا حنث (قوله متعلق بقوله) وهو المفعول الثاني المقيد والاول وهو ماظننته الذي هو الصريح والقاعدة تقديمه والمصنف قدمه فلا تقيد وسكت عن قوله في ليسرنه متعلق بحنث أي وحنث بقوله في حلفه ليسرنه (قوله وباذهبي) ولا مفهوم لقوله وباذهبي بل النهي كلا تذهبي والاشارة كذلك ومن باب أولى في الحنث لو لم يكن قوله ذلك بالاثر لة

لان قوله اذهبي كلام قبل ان تفعل المحلوف على فعله على المشهور فقوله الآن متعلق بحنث المقدر الذي يتعلق به باذهبي أي وحنث الآن بمجرد قوله اذهبي أي وحنث وقت قوله لها اذهبي ولا ينتظر وقوع الفعل (ص) وليس قوله لا أبالي بدأ القول آخرلا أكلمك حتى تبدأني (ش) صورتها احلف بالطلاق أو غيره انه لا يكلم زيدا مثلا حتى يبدأه بالكلام فقال له زيد عند ذلك اذن والله لا أبالي منك فانه لا يكون هذا بداءة يعتد بها في حل اليمين فان كلمه قبل صدور كلام غير هذا منه حنث وانما لم يجعل قوله لا أبالي كلاما لانه في جانب البر وهو لا يحصل الا بكلام يعتد به وجعل قوله اذهبي كلاما لانه في جانب الحنث وهو يحصل بأقل الاشياء (ص) وبالاقالة في لا ترك من حقه شيأ ان لم تف (ش) أي ان من باع سلعة لشخص بثمن ولم يقبضه من المشتري ثم حلف لا ترك من حقه الذي هو ثمن السلعة المبيعة شيأ ثم تقايلا في السلعة المبيعة فان كانت قيمتها حين الاقالة قدر الثمن الذي بيعت به أو أكثر فلا حنث وان كانت أقل منه حنث فقوله ان لم تف بالياء المثناة من تحت أي المبيع أي عوض ماوقعت الاقالة فيه وبالتاء المثناة من فوق أي السلعة أي قيمتها لو بيعت الآن ولابد ان يكون وفاء محققا غير مشكوك فيه ولو كان مشكوكا فيه فلا ينفعه ويحنث الحالف البائع (ص) لا ان أخر الثمن على المختار (ش) معطوف بحسب المعنى على قوله بالاقالة أي لا بتأخير الثمن والمعنى ان من حلف لا ترك من ثمن سلعته التي باعها شيأ وأخر الثمن على المشتري الى أجل فانه لا يحنث على ما اختاره اللخمي من الخلاف لانه حسن معاملة لا اسقاط من الحق ولا يقال الاجل له حصة من الثمن لانه اذا وقع التأجيل ابتداء (ص) ولا ان دفن مالا فلم يجده ثم وجده مكانه في أخذتيه (ش) يعني ان من دفن مالا ثم طلبه فلم يجده ناسيا المكان الذي دفنه فيه فحلف بالطلاق أو بغيره ان زوجته أخذته ثم أمعن في النظر ثانيا فوجده في المكان الذي دفنه فيه وأولى غيره فانه لا حنث عليه في ذلك لان معنى يمينه ان كان المال ذهب فما أخذه الا أنت ولم يذهب وهذا واضح حيث كان حين اليمين معتقدا انها أخذته والا ففي المسئلة تفصيل انظره في الكبير (ص) وبتركها عالما في لا خرجت الا باذني لا ان أذن لامر فزادت بلا علم (ش) يعني أنه اذا حلف على زوجته انها لا تخرج الا باذنه فخرجت بغير اذنه حنث علم بها أو لم يعلم لكن ان لم يعلم بها فلا اشكال في الحنث وكذلك ان علم بها ولم يمنعها من الخروج ولا يكون علمه بها عند خروجها أو تركها كالاذن لها في الخروج ولا مفهوم لقوله لا خرجت أي في حلفه لا فعلت أو لا تفعلي كذا ولابد من اذن صريح ولا يكفي العلم لان الاذن هنا في جانب البر فلابد منه وليس قوله لا ان أذن لامر فزادت بلا علم من تتمة ما قبله وانما هو مسئلة مستقلة ومعناها ان من حلف لا يأذن لزوجته الا في عيادة المريض مثلا فاذن لها في ذلك فذهبت اليه ثم زادت

(قوله على المشهور) ومقابله ما لابن كنانة من انه لا يحنث (قوله فقوله الآن الخ) هذا لا فائدة فيه لانه لا يتوهم عدم الحنث حتى يأتي هذا الكلام بل الظاهر انه من مقول الحالف كأن فيه اشارة الى أمرها بالبعد عنه الآن والتكلم وعدمه منظور فيه للمستقبل وبعد ذلك وجدت ابن فجلة جعله ظرفا لمحذوف والتقدير اذهبي وافعلي الآن والغرض منه التحريض على الفعل حتى يكام فيبر لانه لا يحنث الا بذلك أي فهو يحنث بمجرد قوله اذهبي (قوله وليس قوله لا أبالي) ولو كرره ولو قال والله لا أبالي (قوله لانه في جانب البر) أي وأيضا المقصود حتى تبدأني بكلام يظهر انك الخاضع لي دون ان أكون الخاضع لك (قوله وان كانت أقل منه حنث) مالم يدفع له المشتري ما نقصته القيمة فلا حنث مالم يكن الدفع على وجه الهبة فيحنث واشتراط الوفاء مبني على ان الاقالة بيع (قوله على المختار) ومقابله لمالك في المجموعة فقال رب نظرة خير من وضيعة (قوله والا ففي المسئلة تفصيل) حاصله انه تارة يتبين أنها أخذته وتارة يتبين انه في محله وتارة يتبين ان الذي أخذه غيرها وتارة لا يتبين شئ فان تبين انه بموضعه أو انها أخذته فان كان حين الحلف معتقدا انها أخذته أو ظانا أو شاكا فلا حنث كانت اليمين بطلاق أو غيره فهذه اثنتا عشرة صورة وأما ان كان حين اليمين جازما بعدم الاخذ فيقع الطلاق في صورتين اذا تبين انها أخذته أو تبين في موضعه وغموس في غير الطلاق في هاتين الصورتين فهذه أربعة تضم لما تقدم يكون الجميع ست عشرة وان تبين ان غيرها أخذه أو لم يتبين شئ فان من كان حين الحلف جازما بعدم الاخذ أو شاكا أو ظانا فانه يقع الطلاق عليه ولا كفارة في اليمين بالله لكونه غموسا فهذه ثنتا عشرة صورة وأما ان كان حين اليمين جازما بالاخذ فان لم يتبين ان أحدا أخذه فلا حنث كانت اليمين بالله أو غيره كطلاق وان تبين أن غيرها أخذه وقع الطلاق في اليمين ولا كفارة في غيره وهو اليمين بالله لكونه لغوا (قوله وبتركها الخ) فلو أغاظته فقال لها اخرجي الى الشرق أو الغرب لم يكن اذنا وانما هو تعريض

من غير علمه فانه لاشئ عليه وأما لو زادت وهو عالم فانه يحنث لان علمه كاذنه وعلى ذلك حمل الشارح كلام المؤلف ونحوه فى المواق وهو نص المدونة وقوله بلا علم أى حال الزيادة فعلمه بعد فعلها الزيادة لا يوجب حنثه ثم ان مثل ذلك ما اذا خرجت فى الفرض المذكور لغير ما أذن لها فيه فيفصل فيه بين ان يكون علم فيحنث أولا فلا حنث عليه وكذا لو ذهبت لغير ما أذن لها فيه ابتداء ثم ذهبت لما أذن لها فيه وأما ان حلف لا تخرجى الا باذنى فخرجت ابتداء الى غير ما أذن لها فيه فانه يحنث سواء علم أم لا وأما ان خرجت لما أذن لها فيه ابتداء ثم ذهبت لغيره ففيه قولان (ص) وبعوده لها بعد بملك آخر فى لا سكنت هذه الدار أو دار فلان هذه ان لم ينو ما دامت له لا دار فلان (ش) يعنى انه اذا حلف لا سكن هذه الدار أو دار فلان هذه فباعها صاحبها الذى هو الحالف أو المحلوف عليه ثم سكنها الحالف بعد بيعها فانه يحنث لما فى اسم الاشارة من التعيين فلا يزيله انتقال الملك لانه انما كره تلك البقعة الا ان ينوى فى المسئلتين ما دامت له ولو قال دار فلان ولم يقل هذه فباعها فلان فسكنها الحالف لم يحنث ان لم ينو عينها وظاهر قوله وبعوده لها سواء عاد لها طوعا أو كرها وقد علمت انه لا حنث مع الاكراه قبل وفى ذكر العود نظر لان الحنث لا يتقيد بما اذا كان ساكنا ثم عاد واجيب بان العود يطلق بمعنى الدخول كما فى قوله تعالى أو لتعودن فى ملتنا أى لتدخلن وهو المراد أى وبدخوله على وجه السكنى الخ والشرط راجع للثانية ويصح رجوعه للمسئلتين على معنى ما اذا كانت الدار للغير فى المسئلتين (ص) ولا ان خربت وصارت طريقا (ش) يعنى أنه اذا حلف لا دخلت هذه الدار فخربت الدار وصارت طريقا فانه لا يحنث بالدخول فيها وقوله (ان لم يأمر به) شرط فى مقدر عقب قوله ولا ان خربت وصارت طريقا يدل عليه كلام المدونة والتقدير أى وبنيت ودخلها مكرها ان لم يأمر به أى بالاكراه المفهوم من قولنا مكرها وهذا المقدر معلوم مما مر من قوله ان لم يكره ببر وذكره هنا لاجل الشرط المذكور وبعبارة أخرى اذا حلف لا دخل هذه الدار فخربت فان كانت يمينه لاجل كراهته فى صاحب الدار فانه لا يحنث بالدخول فيها وهى خراب وهذا هو مراد المؤلف وان كانت يمينه لاجل كراهته لعين الدار فلا يمر بها أبدا فان فيها فان بنيت ثانيا فربها حنث الا أن تبنى مسجدا فلا حنث بدخوله اما لو حلف أن لا يسكنها فهذا لا يحنث ولو جلس فيها أو نام من غير خراب اذا نقل أمتعته منها ان كان له فيها أمتعة والظاهر ان الضمير راجع للتخريب كما فهم المؤلف قاله ح وهو ظاهر لان هذا هو المتوهم لا للاكراه لان الاكراه المأمور به ليس اكراها وانما حنث بالدخول بعد أن خربت حيث أمرهم بالتخريب معاملة له بنقيض مقصوده والا فاسم الدار زال عنها لان الدار اسم للساحة مع البنيان (ص) وفى لا باع منه أوله بالوكيل ان كان من ناحيته (ش) يعنى انه اذا حلف لا باع من فلان أى لفلان شيأ ثم باع ممن اشترى لفلان فان كان هذا المشترى من ناحية المحلوف عليه كقريبه أو صديقه الملاطف وما أشبه ذلك فان الحالف يحنث وكذلك يحنث من حلف أن لا يبيع لفلان شيأ أى لا أكون سمسار الشيئه فدفع فلان ثوبا لرجل فاعطاه الرجل للحالف فباعه ولم يعلم انه ثوب فلان ان كان الرجل من ناحية المحلوف عليه كما مر والا فلا واعلم ان التأويلين اللذين تقدما عند قوله وبه لوكيل فى لا أضمن له ان كان من ناحيته وهل ان علم به تأويلان يأتيان هنا كما أجراهما أبو الحسن (ص) وان قال حين البيع أنا حلفت فقال هو لى ثم صح انه ابتاع له ولزم البيع (ش) هذا مبالغة فى الحنث والمعنى ان الحالف لو قال للوكيل عند

(قوله فخرجت ابتداء الى غير ما أذن لها فيه) أى ثم ذهبت لما أذن لها فيه أو اقتصرت على ما لم يأذن لها فيه (قوله فقولان) ظاهره علم أم لا الحنث لاصبغ مع سماع أبى زيد وابن القاسم وعدمه لنقل الواضحة عن ابن القاسم كذا أفاده ابن عرفة والراجح الاول كما صرح به غيره (قوله وبعوده) أى وحنث بعوده لها أى للدار المفهومة من لا سكنت بعد أى بعد خروجها عن ملكه (قوله بملك آخر) بالاضافة أى ملك شخص آخر وقوله تت بالتنوين ينافى قوله ما دامت له وبعبارة أخرى لانه يصدق برجوعها للاول بعد خروجها عن ملكه (قوله الذى هو الحالف) راجع لقوله لا سكن هذه الدار وقوله أو المحلوف عليه راجع لقوله أو دار فلان (قوله ما دامت له) أى لمالكها الذى هو الحالف فى الاولى وفلان فى الثانية (قوله والشرط راجع للثانية) ينافى قوله الا ان ينوى فى المسئلتين ووجه كونه راجعا للثانية انه لو رجع للاولى لكان يقول ما دامت فى ملكى وقد تقدم توجيه صحة ما قاله (قوله وهو ظاهر الخ) أقول الآن الواجب اتباع المدونة (قوله ان كان من ناحيته) وهل لا بد من العلم أو لا يشترط والفرض انه لم يعلم بانه وكيله والا حنث كان من

البيع أنا حلفت انى لا أبيع لفلان واخشى ان تشترى له بالوكالة فقال له الوكيل انما أبتاعه لى لا للموكل فباعه ثم تبين بعد البيع بالبينة العادلة انه انما ابتاع للمحلوف عليه فان البيع يلزم الحالف و يحنث وقولنا بالبينة العادلة احترازا مما لو قال اشتريت لنفسى ثم بعد الشراء قال اشتريت للمحلوف عليه فان الحالف لا يحنث بذلك لكون الوكيل غير مصدق فيما يدعى ولو قال ان كنت تشترى لفلان فلا بيع بينى و بينك فثبت انه اشترى لفلان لانبغى ان لا يحنث ولا ينعقد البيع وجزم اللخمى بذلك (ص) وأجزأ تأخير الوارث فى الا أن تؤخرنى (ش) صورتها انه حلف بطلاق أو غيره ليقضينه حقه الى أجل كذا الا ان يؤخره فمات صاحب الدين قبل ان يؤخره فأخرته الورثة بذلك الدين فانه يجزئه لانه حق يورث بشرط أن يكون الوارث رشيدا ولا دين على الميت (ص) لا فى دخول دار (ش) المعطوف محذوف أى لا اذنه فى دخول دار له فلا يكفى والمعنى ان من حلف لا دخل دار زيد ونحوه من كل ماليس من الحقوق التى تورث الا باذن عمرو فمات عمرو فأذن له ورثته فان ذلك لا يجزئه اذ الاذن لا يورث قال العوفى والظاهر ان هذا حيث لم تكن نية ولا بساط والا حمل عليه مثل ان يكون سبب يمينه أن عمرا له حق فى الدار أوله فيها أهل فكره دخولها الا جل أهله الا باذنه فاذن له من له فى أهل عمرو حق أو يكون الحق شركة بين زيد وعمرو فيجزئه اذن ورثته لان أصل يمينه انما هو على ان لا يوقى أحد الشريكين الا باذن الآخر والحق قد انتقل فيجزئه ويدل لذلك رواية ابن القاسم عن مالك فى المجموعة اذا حلفت امرأة لا زوجت أمتها عبد فلان الا باذنه فمات فلان فلا تزوجها اياه الا باذن من ورثته انتهى (ص) وتأخير وصى بالنظر ولا دين (ش) يعنى لو حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا الا ان يؤخره فمات رب الحق قبل ان يؤخره وورثته صغار فأخره الوصى عليهم فانه يجزئ الحالف ولا حنث عليه بشرط ان لا يكون على الميت دين محيط سواء كان تأخيره لنظر أم لا وغايته انه ان كان لغير نظر كان آثما فقط و ينبغى ان يؤخذ الدين حالا كما ذكره بعضهم فتقييد المؤلف تأخير الوصى بالنظر لاجل جواز الاقدام على التأخير لا لاجزائه فلذا قيل لو حذفه لوافق النقل (ص) وتأخير غريم ان أحاط وأبرأ (ش) صورتها حلف ليقضينه حقه الى أجل كذا الا ان يؤخره فمات رب الدين قبل ان يؤخره وعليه دين محيط بماله فأخره بذلك الغرماء فان ذلك يجزئ ان أبرأوا ذمة الميت من القدر الذى أخروا به الحالف حتى يكونوا كالقابضين له من المدين و بعبارة أخرى وانما اشترطت البراءة لاحتمال تعذر أخذ الغريم من الحالف بعد التأخير بتفليسه أو غيره من المسقطات للدين فتبقى ذمة الميت معمورة للغريم فاذا أبرأه سلم من ذلك فان لم يبرذمة الميت لا يجزئ تأخيره لانه ليس له حق فى التأخير يؤخر به (ص) وفى بره فى لاطأنها فوطئها حائضا (ش) يعنى انه اختلف فيمن حلف ليطأنها الليلة أو مطلقا فوطئها فى الحيض أو فى نهار رمضان مثلا هل يبر بذلك أو لا و يحنث ان كان أجله مضى (قولان) منشؤهما حمل اللفظ على مفهومه لغة وقد حصل أو شرعا ولم يحصل بناء على ان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وظاهره جريان القولين ولو فرط حتى حصل الحيض

ناحيته أم لا وأما ان لم يكن من ناحيته ولم يعلم بانه وكيل فلا حنث (قوله فثبت أنه اشترى لفلان) والفرق بينها و بين ان يقول بائع ان لم تأت بالثمن لكذا فلا بيع فان الشرط باطل والبيع لازم كما سيأتى ان هذه لم ينعقد البيع ابتداء والآتية انعقد البيع (قوله الا ان تؤخرنى الخ) ظاهره انه لو لم يؤخره الوارث انه يحنث وهو كذلك (قوله ونحوه) أى الاذن وهو مقدم من تأخير والاصل الا باذن ونحوه من كل ماليس من الحقوق التى تورث وعبارة المدونة قاصرة على الا باذن وليس فيها ونحوه من كل ماليس الخ ثم مثل لا ادخل الدار الا باذن فلان لا أقضى له حقه الا باذن فلان (قوله مثل ان يكون) تمثيل للبساط (قوله أوله فيها أهل) هذا المعطوف داخل فى المعطوف عليه (قوله فكره دخولها الخ) راجع لقوله أوله فيها أهل (قوله أو يكون) معطوف على كره وفى العبارة حذف والتقدير مثل أن يكون الحق شركة ولو قال مثل أن يكون شركة الخ لكان أوضح تمثيل لقوله ان عمرا له حق فى الدار (قوله وتأخير وصى بالنظر) أى لكون التأخير يسيرا أو خوف الجحود أو الخصام فان جهل الحال حمل على النظر (قوله فمات رب الدين) ومثله الحى المفلس كما قاله ابن عرفة ❊تنبيه❊ قيد أبو عمران المسئلة بكون الحق من جنس مال الغرماء حتى يكون حوالة يقضى بها والا جاء فسخ الدين فى الدين أبو الحسن وانظر اذا لم يتجانس الدينان هل يكون مثل تأخير الوصى أو مثل القضاء الفاسد قاله الحطاب (أقول) مقتضى كونه فسخ الدين انه كالقضاء الفاسد (قوله أو غيره من المسقطات للدين) أى لاخذ الدين أى كتلف ماله (قوله لانه ليس له حق) أى لانه حينئذ أى حين لم يبر (قوله وظاهره جريان الخ) والقياس الاتفاق على الحنث وأما ان كانت يمينه ان وطئتك حنث بذلك قاله ابن حارث قال المصنف ولا ينبغى

الحيض ووطئها او كانت يمينه غير مؤقتة وهو ظاهر وكلامهم هنا (ص) وفي انا أكلها نخطفتها هرة فشق جوفها او أكلت (ش) صورتها حلف على زوجته لتأكلن هذه القطعة اللحم فخطفتها هرة فأكلتها ثم ان المرأة أخذت الهرة فذبحتها وشقت جوفها وأخرجت البضعة اللحم منه قبل ان يتحلل في جوفها منها شيء فأكلتها هل يبر الحالف بذلك أولا قولان ومحلهما حيث توانت وأما حيث لم تتوان فلا حنث اتفاقا ولو لم تشق جوف الهرة وتخرجها والمراد بالتواني ان يكون بين يمينه وأخذ الهرة الشيء المحلوف عليه ما يزيد على قدر ما تتناولها المرأة وتحرزها وعدم التواني ان يكون بين اليمين وأخذ الهرة قدر ما تتناولها وتحرزها فقط كما يفيده كلام المواق وأشار بقوله (او بعد فسادها) اما الى مسئلة البضعة لو أخرت المرأة أكلها ثم أكلتها بعد ان فسدت أو الى ما حكى اللخمي فيمن حلف على طعام ليأكلنه فتركه حتى فسد ثم أكله فقد حنث عند مالك اذ خرج عن حد الطعام وقال سحنون في العتبية لا يحنث الا أن يكون أراد ان يأكله قبل أن يفسد عليه فأنث الضمير باعتبار الذات المحلوف عليها وقوله أو بعد فسادها ظرف لقدر معطوف على خطفتها أي وان لم تخطفها وأكلت بعد فسادها أي تركت بعد الحلف حتى فسدت الخ وقوله (قولان) محذوف من الاولين لدلالة الثاني وقوله (الا ان تتوانى) راجع لمسئلة الفساد فان قلت الفساد يستلزم التواني فلا يصح الاستثناء قلت لا نسلم ذلك اذ قد يفسد بسقوط شيء فيه بمجرد سقوطه من غير توان ولا يصح رجوعه لمسئلة الهرة كما مر (ص) وفيها الحنث باحدهما في لا كسوتهما ونيته الجمع واستشكل (ش) يعني ان من حلف بطلاق زوجته انه لا يكسوها هذين الثوبين ونيته عدم الجمع بينهما فكساها أحدهما فقط ولبسته فانه يحنث بذلك كما في المدونة واستشكل الحنث حيث نيته عدم الجمع واعتذر عنه بحمله على من رفعته البينة أي واليمين بالطلاق أو العتق المعين ولو جاء مستفتيا قبلت نيته اتفاقا فقوله باحدهما أي الثوبين ومرجع الضمير يفهم من قوله لا كسوتهما وفي نسخة لا كسوتها أي اياهما وقوله ونيته الجمع أي عدم الجمع لهما بينهما والجملة حالية وأولى في الحنث لو لم تكن له نية أصلا ✽ ولما أنهى الكلام على الايمان وكانت النذور قرينة لها في التراجم وتشاركها في كثير من الاحكام جعل للنذر فصلا تاليا لباب اليمين فقال

✽ فصل ✽ لذكر أركان (النذر) وأحكامه قال في التنبيه في فصل النذر بالذال المعجمة النذور جمع نذر وربما جمع على نذر بضم النون والذال يقال نذرت أنذر بفتح الذال المعجمة في الماضي وكسرها وضمها في المستقبل ومعناه الالتزام انتهى قال ابن عرفة النذر الاعم من الجائز ايجاب

ان يختلف فيه (قوله وفي انا أكلها) أصله لتأكلينها فحذفت نون الرفع لتوالي الامثال ثم الياء لالتقاء الساكنين فصار لتأكلنها والراجح القول بالحنث (قوله ومحلهما حيث توانت) والمشهور من القولين الحنث كما في شرح عب وشب فان قلت قد سبق أن الحالف اذا لم يؤجل وحصل منه وفرط فيحنث بالمانع ولو عقلا وان لم يفرط حنث بالمانع العادي وهو مخالف لما هنا قلنا ما تقدم لم يفعل المحلوف عليه وهنا قد فعله (قوله ما يزيد على قدر) المناسب أن يقول أن يكون قدر ما تتناولها المرأة لانه الموافق للنقل ونص المواق وان توانت قدر ما لو أرادت ان تأخذها وتحرزها دونها فعلت فهو حانث انتهى (قوله مسئلة البضعة) أي التي هي قطعة اللحم (قوله راجع لمسئلة الفساد الخ) اعلم أن محل القول الثاني الذي يقول بعدم الحنث اذا أخذتها بعد ان أكلها قبل ان تتغير والا فيتفق على الحنث فالمناسب كما هو الموافق لذلك ترجيع قوله الا ان تتوانى لمسئلة الهرة ويفسر التواني بما اذا لم تأخذها بعد ان أكلها لانه يتفق حينئذ على الحنث فاذا قال محشي تت فالصواب جعل قوله الا أن تتوانى في شق جوف الهرة (قوله فان قلت الفساد يستلزم الخ) أقول يرد هذا الجواب ما تقدم في قوله ما حكى اللخمي فيمن حلف على طعام ليأكلنه فتركه حتى فسد فهذا الكلام يدل على التواني قطعا فلا يظهر كلام الشارح فلذلك قال محشي تت انه راجع لمسئلة الهرة والمراد الا ان تتوانى أي بعد الخطف (قوله لا كسوتهما) المراد الجمع في الكسوة لا الزمان بان تلبسهما معا في زمن واحد بل المراد لا كسوتهما مجتمعين ولا متفرقين (قوله واعتذر عنه الخ) اعلم انه لما لم يظهر للمصنف صحة هذا الجواب لم يذكره وذلك لان هذه نية موافقة لظاهر اللفظ والنية الموافقة لظاهر اللفظ تقبل ولو في القضاء في الطلاق والعتق المعين والجواب ان قوله ان كسوتك هذين الثوبين كما يحتمل ان المراد لا كسوتهما جميعا يحتمل ان المراد به لا كسوتهما كل واحد بانفراده وبهذا الاعتبار صارت النية مخالفة لظاهر اللفظ ✽ باب النذر ✽ (قوله قرينة لها) قرينة بالنون كذا في نسخته أ بنون بعد الياء والاولى أن يقول وكانت النذور عند بعضهم قرينة لها في التراجم كقول صاحب الرسالة كتاب الايمان والنذور وفي بعض النسخ قريبة من القرب بمعنى ان باب النذر بعد باب اليمين يقرب عندهم

امرئ على نفسه لله أمر الحديث من نذر أن يعصى الله فلا يعصه واطلاق الفقهاء على المحرم نذرا بمعنى ان النذر يطلق بمعنى أعم وبمعنى أخص والاعم يطلق على المندوب والمكروه والحرام لما ورد في الاطلاقات الشرعية والاحاديث النبوية ثم قال ابن عرفة وأخصه المأمور بادائه التزام طاعة بنية قربة لا لامتناع من أمر هذا يمين حسبما مر قوله طاعة أخرج به المكروه والمباح والمحرم الداخل في الاعم وقوله بنية قربة أخرج التزام الطاعة لا بنية قربة وهو أحد أقسام اليمين وقوله لا لامتناع من أمر أخرج به اليمين لانه لامتناع من أمر وهو عدم فعل المحلوف عليه وأركانه ثلاثة الصيغة وستأتي عند قوله كلله على أو على ضحية والشئ الملتزم وسيأتي عند قوله وانما يلزم به ماندب والشخص الملتزم وهو ما أشار له هنا بقوله (ص) التزام مسلم كلف (ش) يعني انه يشترط في الملتزم للنذر أن يكون مسلما مكلفا فلا يلزم الكافر الوفاء بنذره ولو أسلم ندب له الوفاء به ولا يلزم الصبي ويستحب له وفاؤه ولا المجنون ويلزم الزوجة والمحجور البالغ والرقيق ابن عرفة ونذر ذي الرق ما يلزم الحر يلزمه ولربه منعه من فعله انتهى وبعبارة أخرى وشمل كلام المؤلف الزوجة والمريض حيث كان نذرهما بغير المال أو به ولم يزد على الثلث فان زاد فللزوج رد الجميع والنذر من التبرع وللوارث رد مازاد على الثلث فقط من تبرع المريض وشمل كلامه أيضا السفيه وفيه نظر اذ على وليه رد نذره مطلقا وشمل كلامه العبد سواء كان الملتزم مالا أو غيره لكن ان كان غير مال فللسيد منعه منه ان أضر به في عمله كالو نذر صلاة ونحوها وان كان مالا فعليه ان عتق ثم بالغ على لزوم النذر بقوله ولو غضبان أي ولو كان الناذر غضبان على المعروف لرد ما حكى عن ابن القاسم ان فيه وفي اللجاج كفارة يمين وانه أفتى ابنه عبد الصمد بذلك وكان حلف بالمشي الى مكة فحنث وقال له اني أفتيتك بقول الليث فان عدت لم أفتك الا بقول مالك ابن بشير وهذا أحد أقوال الشافعي وكان بعض الاشياخ يميل اليه ويعدونه نذرا في معصية لا يلزم الوفاء به واللجاج أن يقصد منع نفسه من شئ ومعاقبتها بالزامها النذر كقوله لله على نذران كلمت فلانا ونحو ذلك مما يقصد به غيظ نفسه والتشديد عليها والتبرر والرضا أن يكون على سبيل الشكر كلله على نذران شفي الله مريضي مثلا وقد ذكر ح ما يفيد كراهة نذر اللجاج (ص) وان قال الا أن يبدو لي أو أرى خيرا منه بخلاف ان شاء فلان فبمشيئته (ش) يعني

(قوله على المحرم) أي الالتزام المحرم (قوله وبمعنى أخص) الاوضح أن يقول كما يطلق بمعنى أخص (قوله هذا يمين) أي اذا كان الامتناع من أمر وقوله مامر أي في باب اليمين وقوله لا لامتناع من أمر محترز قوله بنية قربة كأن يقول ان فعلت كذا فعلى صدقة دينار مثلا وقوله لا لامتناع من أمر يشمل ما اذا قال ان كلمت زيدا فلله على أو على صدقة كذا مع انه في الاول نذر ثم ان التعليق الذي لا يقصد به الامتناع كان شفى الله مريضي فعلي كذا أو فلله على كذا نذر فصيغته كصيغة النذر من غير تعليق (فان قلت) مقتضى كلامه أن ان شفى الله مريضي فداري صدقة نذر وليس كذلك اذ لا بد للنذر من صيغة وهي لله أو على (قلت) كلامه في بحث الصيغة يفيد ان هذا ليس بنذر (قوله اخرج به اليمين) هو المشار له بنية قربة خلافا لما يتبادر من الشارح (قوله ويستحب له وفاؤه) أي بعد بلوغه قاله ٤١٦ عج تبعا للشيخ سالم وقد بحث فيه بأن الصبي غير مخاطب بخلاف الكافر كذا في عب (قوله ولا المجنون) وانظر هل يندب له الوفاء بعد الافاقة والظاهر لا (قوله ويلزم الزوجة) أي غير المال وكذا المال ان كان الثلث فأقل (قوله والمحجور البالغ) أي السفيه يلزمه أي ولو بالمال لكن بعد العتق (قوله ولربه منعه) أي اذا كان يضربه في عمله أو كان بمال (قوله وبعبارة أخرى) هذه العبارة موضحة للاولى (قوله اذ على وليه رد نذره) أي بالمال وقوله مطلقا أي كان الثلث أو دونه ورد وليه رد ابطال كان السفيه ذكرا أو أنثى ولا يلزمه بعد رشده والحاصل أن الزوجة في زائد الثلث يلزمها مالم يرد الزوج ورده ابطال والعبد يلزمه نذره مالا أو غيره فان رده السيد فعليه ان عتق مالا أو غيره والسفيه لا يلزمه فلوليه رده وله بعد الرشد رده هذا هو الموافق للنقل (قوله ان فيه وفي اللجاج) فيه أمران الاول ظاهره ان ابن القاسم يقول بأن فيه كفارة يمين مع انه لا يقول بذلك انما أفتى ابنه بذلك لانه لو كلف ابنه المشي فلا يفعل فيلزمه على ذلك الاستهانة بمسئلة من الدين فيكون طريقا الى الاستهانة بغيرها وهذا حسن من الفتوى عظيم الثاني ظاهره أن اللجاج غير الغضبان وكذا ظاهر عبارة غيره مع أن تفسير اللجاج بالتفسير الآتي يفيد ان نذر الغضبان هو نذر اللجاج لا انه غيره ثم وجدت في كلام بهرام ما يفيد انه هو فالحمد لله ثم بقي شئ وهو ان كلامنا في النذر وما وقع لابن القاسم حلف (أقول) ان النذر الواقع من الغضبان هو يمين عند ابن عرفة فجعله حلفا أي باعتبار ما عند ابن عرفة فلا ينافي انه نذر عند المصنف (قوله أقوال الشافعي) يحتمل أنه أراد بالجمع مافوق الواحد ويكون القول الثاني اللزوم (قوله والرضا) عطف تفسير (قوله كلله على نذر أن شفي الله مريضي) بفتح الهمزة أي لكون المولى تبارك وتعالى شفي مريضي

ان النذر لازم لناذره وان قال الا ان يبدو لى فى عدم جعله نذرا أى فأحله عن نفسى فانه لا ينحل وهو لازم لان السبب تقدم ويترتب عليه اللزوم والسبب هو التزام النذر وكذلك يلزم النذر ولو قال الناذر الا ان أرى خيرا منه أى من هذا المنذور فانه لازم ولا يفيد استثناؤه فلو قال هذا نذر ان شاء فلان فانه لا يكون نذرا الا بمشيئته كانت طالق ان شئت أو الحسن فلو مات قبل أن يجيز أو يرد فلا شئ على الحالف وأما ان علق النذر على مشيئة الله كان كلمت فلانا فعلى المشى الى مسجد مكة أو على الحج ان شاء الله ثم كله لزمه ذلك على المشهور (ص) وانما يلزم به ما ندب (ش) يعنى ان النذر لا يلزم منه الا ما كان مندوبا فعله أو تركه فلا يلزم فى المباح كنذر على أن أمشى فى السوق اذ لا قربة فيه والمكروه أحرى كنذر على أن أصلى نفلا بعد العصر والمحرم أحرى كنذر على شرب الخمر والواجب لازم بنفسه كصلاة الظهر مثلا ونذر المحرم محرم وفى كون المكروه والمباح كذلك أو مثلهما قولا الاكثر مع ظاهر الموطا والمقدمات انتهى وعلة حرمة نذر المباح لانه عظم ما لم يعظمه الشرع وشمل قوله ما ندب من نذر زيارة قبر رجل صالح أو حى فانه يلزمه وان أعمل فيه المطى فقد قال ابن عبد البر كل عبادة أو زيارة أو رباط أو غير ذلك من الطاعات غير الصلاة فيلزم الاتيان اليه وحديث لا تعمل المطى مخصوص بالصلاة وأما زيارة الاحياء من الاخوان والمشيخة ونذر ذلك والرباط ونحوه فلا اختلاف فيه وتوقف بعض الناس فى زيارة القبر وآثار الصالحين ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات انتهى من مختصر البرزلى لحلولو (ص) كلله على أو على ضحية (ش) أشار الى الصيغة كلله على ضحية أو ركعتان قبل الظهر ولو لم يلفظ بالنذر على الصحيح أو على ضحية ولو لم يلفظ بالجلالة وينظر فى النذر كاليمين الى النية ثم العرف ثم اللفظ وتقدم الخلاف فى انعقاد اليمين بالنية دون اللفظ فان قيل تمثيله للمندوب بقوله ضحية وهى سنة يقال المراد بالمندوب المطلوب طلبا غير جازم فيشمل السنة وما دونها ولا ينافى جعله هنا الضحية تجب بالنذر مع قولهم ان المشهور لا تجب الا بالذبح

(قوله وان قال الا أن يبدو لى) هذا فى غير المعلق وفى المعلق أيضا حيث لم يجعل الاستثناء راجعا للمعلق عليه فقط كما أشار المصنف بقوله فى الطلاق الا أن يبدو لى فى المعلق عليه فقط كالنذر والعتق (قوله كانت طالق ان شئت) بكسر التاء وهو المناسب للمقام ويصح الضم وحاصل ما فى المقام انه اذا قال أنت طالق ان شئت بالضم أو بالكسر أو بالفتح يخاطب ذكرا فالطلاق موقوف على المعلق على مشيئته كان الشخص المتكلم أو غيره وأما اذا قال على كذا ان شاء فلان فيتوقف على مشيئته وأما اذا قال على نذر ان شئت بالضم فان النذر يلزم ولا يتوقف على مشيئته بخلاف ما اذا قال أنت طالق ان شئت بالضم فان الطلاق لا يلزم والفرق أنه عهد التعليق فى الطلاق دون النذر وأما الا أن يبدو لى فينفع فى رجوعه للمعلق عليه فقط فى البابين ولا ينفع اذا رجع للمعلق فقط أو هو والمعلق عليه كما اذا قال على كذا ان دخلت الدار الا أن يبدو لى ورجعه لدخول الدار لا ان رجعه لصيغة النذر فقط أو له وللمعلق عليه فهذا تحقيق المقام (قوله ان شاء الله) الحاصل ان الاستثناء بان شاء الله ونحوه لا يفيد فى النذر غير المبهم مطلقا أى معلقا أو غير معلق سواء ردها للمعلق عليه فقط أم لا (قوله وانما يلزم به ما ندب) أى بأن رجعه لصيغة النذر فقط أو لها وللمعلق عليه وأما المعلق عليه فلا يشترط فيه أن يكون مندوبا بل يكون واجبا وحراما ومندوبا ومكروها كقوله ان لم أصل الظهر مثلا أو ان لم أشرب الخمر أو ان لم أصل ركعتين قبل العصر أو ان لم أمش الى كذا أو ان لم أصل ركعتين بعد العصر فعلى صدقة دينار فانه يلزمه ان لم يوجد المعلق عليه وأما ان وجد فلا يلزمه شئ وورد على المصنف نذر صوم رابع النحر والاحرام بالحج قبل زمانه أو مكانه فى أنه يلزم مع انه مكروه أجيب بأن الصوم والاحرام مطلوبان مع قطع النظر عن الزمن وغير مطلوبين عند ملاحظته فالنظر متعلق بهما نظر اللحال الاول وانظر نذر صلاة بعد فجر وفرض عصر وبقية المكروهات هل يلزم أيضا نظرا للمطلق النفل أو لا نظرا للوقت لاشديته فكأنه ذاتى كذا ذكروا وتأمل مع صوم رابع النحر (قوله وفى كون المكروه الخ) أى وهل القدوم على نذر الواجب مكروه أو خلاف الاولى انظره (قوله الاكثر مع ظاهر الموطا) راجع للاول وهو ان نذر المكروه والمباح حرام وقوله والمقدمات راجع للثانى من أنه مثلهما (قوله المطى) بفتح الميم وكسر الطاء يستعمل واحدا وجمعا أى جمع مطية يذكر ويؤنث وقال الاصمعى المطى التى تمط فى سيرها أى تمد فى سيرها كذا أفاده المختار (قوله غير الصلاة) لا شك أنه شامل للصوم وسيأتى أن الصوم لا يلزم فى غير الثغور (قوله الاخوان) جمع أخ (قوله والمشيخة) جمع شيخ كما أفاده الصحاح أو اسم جمع له كما أفاده المصباح (قوله بالنية) أراد بالنية الكلام النفسى

لانه هنالك في شاة بعينها (ص) وندب المطلق (ش) اى وندب التزام النذر المطلق غير المكرر والمعلق وهو ما يوجبه المرء على نفسه شكر الله على ما كان ومضى كمن شفي مريضه فنذر أن يصوم أو يتصدق وما ليس شكرا على شئ حصل فمباح أي الاقدام عليه والتزامه مباح (ص) وكره المكرر وفي كره المعلق تردد (ش) يعني ان نذر المكرر مكروه كنذر صوم كل خميس أو اثنين لانه ربما أتى به على كسل أو مخافة التفريط في الوفاء به وأما النذر المعلق بمحبوب آت كان شفي الله مريضي فعلي صدقة كذا أو ان رزقني الله كذا فعلي المشي الى مكة أو غيره من القرب فقيل هو مكروه اما لكونه أتى به على سبيل المعاوضة لا القربة أو خوف توهم الجاهل منعه من حصول المقدر أو مباح تردد ومن المكروه نذر التبرم كنذر عتق عبد ثقلت مؤنته عليه لقلة نفعه تخلصا منه وابعادا له ونذر التحرج كنذر شئ كثير يشق عليه اما ما لا يطيقه فحرام ومع كون المكرر مكروها فهو لازم ولا يشكل مع قوله وانما يلزم به ما ندب لان المراد به ما ندب في الجملة مع قطع النظر عن العوارض وهذا مندوب في الجملة والكراهة عارضة واذا لزم المكرر فاحرى المعلق لان المكرر متفق على كراهته والمعلق يختلف في كراهته فقول من قال ان المعلق لا يلزم فيه نظر ولا يقضى بالنذر ولو كان لمعين ولو كان عتقا لانه لا وفاء الا مع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم يصح منه نية فلم يكن فيه وفاء (ص) ولزم البدنة بنذرها فان عجز فبقرة ثم سبع شياه لا غير (ش) يعني ان من نذر هدي بدنة نذرا معلقا أو غير معلق وهي الواحدة من الابل ذكرا أو أنثى فانه يلزمه اخراجها فان عجز الناذر عن البدنة فالمشهور انه يلزمه أن يخرج بقرة لقول الخليل البقر من البدن فان عجز عن البقرة فانه يلزمه أن يخرج سبع شياه من سن الاضحية وصفتها فان عجز عن الغنم فانه لا يلزمه شئ لا صيام ولا غيره بل يصبر لوجود الاصل أو بدله أو بدل بدله فلو قدر على دون السبعة من الغنم فانه لا يلزمه اخراج شئ من ذلك وهو ظاهر كلام المؤلف والمواق وقال بعض يلزمه ثم يكمل ما بقي متى أيسر وهو ظاهر لانه ليس عليه أن يأتي بها كلها في وقت واحد وكلام المؤلف فيمن نذر بدنة كما هو ظاهر أما لو نذر هديا مطلقا فان نوى نوعا لزم والا فالافضل البدنة كما يأتي في قوله والاحب حينئذ كنذر الهدي بدنة الخ (ص) وصيام بثغر (ش) يعني ان من نذر أن يصوم بثغر من الثغور كعسقلان واسكندرية فانه يلزمه الاتيان اليه لاجل ذلك وان كان من مكة أو من المدينة ويأتي راكبا فلو نذر صلاة في ثغر من الثغور لم يلزمه الاتيان الى ذلك ومفهوم الثغر انه لو نذر الصوم بموضع غير الثغور فانه لا يلزمه الاتيان الى ذلك الموضع ويصوم في مكانه اذ لا قربة في

ذلك

(قوله لانه هنالك في شاة بعينها) وأما هنا فليس في شاة بعينها وفي بعض النسخ تضعيف هذا وان المعتمد ما تقدم (أقول) وهو الظاهر ويدل عليه ما تقدم لنا فكلام الشارح لا يظهر والحاصل انه يستثنى من قوله وانه يلزم به ما ندب الضحية (قوله أي الاقدام عليه الخ) ظاهره انه تفسير مراد لا حقيقة مع انه حقيقة (قوله والتزامه مباح) فيه انه وسيلة لمندوب فقضيته أنه يكون مندوبا وقرر بعض الشيوخ كما أفاده شيخنا عبد الله ان المعنى والتزامه مباح أي تخصيصه من بين افراد المندوب هو المباح وفي ذاته مندوب (قوله وفي كره المعلق الخ) ينبغي ان محله في حق من لم يعتقد نفع النذر والا حرم قطعا قاله بعض واعلم أن محل الخلاف فيما اذا كان المعلق عليه محبوبا ليس من فعله كان شفى الله مريضي أما ما كان من فعله فيتفق على كراهته ما لم يكن نذرا مبهما فلا كراهة فيه كذا المنقول (قوله نذر التبرم) أي التضجر (قوله لقلة نفعه) تعليل لقوله ثقلت وقوله تخلصا منه تعليل لقوله نذر (قوله ونذر التحرج) أي الضيق والمشقة (قوله لانه لا وفاء) أي لا يصح الوفاء به وقوله الا مع النية أي نية الوفاء وقوله فلم يكن فيه وفاء أي وفاء صحيح وتامل في المقام يظهر لك الحرام (قوله لا غير) أي لا غير السبع مع القدرة على أكثر منها خلافا لما في كتاب محمد يلزمه عشرة (قوله ذكرا كان أو أنثى) أي فالتاء في البدنة للوحدة لا للتأنيث لانه قال ولزم ولم يقل ولزمته (قوله فالمشهور أنه يلزمه) ومقابله ما قاله ابن نافع لا تجزئه البقرة ولا يلزمه الا ما نذر (قوله البقر من البدن) أي لان أصل البدنة عظيمة البدن فيشمل الابل والبقر انتهى والظاهر أن قوله من البدن تجوز لا حقيقة والا لكانت البقرة في مرتبتها (قوله فان عجز عن البقرة) وانظر من نذر بقرة وعجز عنها هل لا يلزمه سبع شياه كما هنا وهو الظاهر أو يجزئه دون ذلك لان البقرة التي يقوم مقامها الشياه السبع هي التي وقعت عوضا عن البدنة بخلاف ما اذا وقع النذر عن البقرة (قوله لم يلزمه) أي اذا لم يقصد الحراسة والحاصل كما قال محشي تت انه اذا نذر الرباط أو الصوم بثغر لزمه وكذا اذا نذر صلاة يمكن معها الحراسة وان نذر صلاة فقط ثم يعود ليس للرباط فلا يلزمه اتيانه ويصلي بموضعه ويدل لما قلناه قول صاحب الجواهر ولو ذكر موضعا غير المساجد الثلاثة فان تعلقت به عبادة تختص به لزمه اتيانه ولو كان بمكة أو المدينة أو البيت المقدس كرباط أو جهاد

ذلك الموضع (ص) وثلثه حين يمينه الا أن ينقص فما بقي عمالى فى كسبيل الله وهو الجهاد والرباط بمحل خيف (ش) هذا عطف على قوله ولزم البدنة والمعنى انه اذا قال مالى فى سبيل الله وهو موضع الجهاد والرباط بموضع يخاف العدو فيه ونحو ماهر من الثغور والسواحل ومثله الفقراء أو هبته لهم أو هدى من كل مافيه قربة غير معين فانه يلزمه أن يخرج ثلث ماله من عين ودين وعرض وقيمة كتابة ثم ان عجز وكان فى قيمة رقبته فضل عن قيمة كتابته أخرج ثلثه ولا شئ عليه فى أم ولده ولا قيمة مدبره فان زاد المال بهبة أو نماء أو ولادة بين الحلف والحنث فانه لا يلزمه أن يخرج سوى ثلثه يوم الحلف فقط وهو قول ابن القاسم فلو حلف وماله ألف وحنث وهو ألفان لزمه ثلث الالف وبالعكس ثلث الالف ولا يلزمه أن يخرج ثلث ماله حين يمينه رفقا به سواء كانت يمينه على بر أو حنث وسواء كان النقص قبل حنثه أو بعده ولو بانفاق أو تلف بتفريط ويحسب دينه ومهر امرأته ويخرج ثلث ماعداه (ص) وأنفق عليه من غيره (ش) يعنى ان الانسان اذا قال مالى فى سبيل الله وقلتم يلزمه ثلث ماله فاحتاج الى ارساله للجهاد الذى هو محل الخوف فانه يلزمه أن ينفق عليه الى ذلك المحل من غير الثلث بخلاف لو قال ثلث مالى فى سبيل الله فانه ينفق عليه منه اتفاقا والفرق انه اذا قال مالى فالاصل انه يلزمه اخراج الجميع فلما رخص له فى الثلث وجب أن يخرج الثلث من غير نقص منه بخلاف قوله ثلث مالى فانه لا يلزمه غيره (ص) الا لمتصدق به على معين فالجميع (ش) الضمير فى به راجع لقوله مالى أى ان من قال مالى صدقة لزيد مثلا فانه يلزمه اخراج جميع ماله لزيد لا ثلثه فقط ويعتبر الجميع حين يمينه الا أن ينقص فما بقي وكذلك يقال فى قوله وما سمى الخ وانما يلزمه اخراج الجميع فى المسئلتين بعد قضاء دينه وكفارته والنذر السابق عبد الحق عن بعض الشيوخ ويترك له شئ كما يترك للمفلس ما يعيش به انتهى والمراد بالمعين من كان مضبوطا بنفسه كزيد أو بجهة من جهاته كبنى زيد والا فهو قوله عمالى فى كسبيل الله (ص) وكرر ان أخرج والا فقولان (ش) يعنى ان ناذر الصدقة بجميع ماله أو ثلثه أو الحالف بذلك يلزمه أن يكرر اخراج الثلث لكل يمين فيخرج ثلث ماله لما لزمه أولا ثم ثلث الباقى للثانى لكن اتفاقا ان أخرج ثلث الاول بعد لزومه له وقبل انشاء الثانى وقولنا بعد لزومه يشمل ما اذا كان الاول نذرا أو يمينا ومعلوم ان النذر يلزم بلفظه واليمين بالحنث فيها وان لم يخرج الاول حتى أنشأ الثانى فهل يجزئه ثلث ماله مرة واحدة أو لا يجزئه الا ثلث ماله أولا ثم يخرج ثلث الباقى ثم كذلك قولان ومبناهما انه لما لم يخرج حتى عقد الثانية صارا كانهما يمين واحدة أو ان كلا منهما يمين مستقلة واذا كانت اليمين الثانية غير الاولى كما اذا كانت الاولى للجهاد والثانية صدقة للفقراء وقلنا بلزوم ثلث فقط لهما فهل يقسم على قدر الجهات أو يختص بالاولى وهو الاظهر تقرير (ص) وما سمى وان معينا أتى على الجميع (ش) تقدم انه اذا قال مالى للفقراء صدقة ونحو ذلك فانه يجزئه اخراج ثلثه وأما اذا سمى شيأ أو عينه فالمشهور انه يلزمه ما سماه بنحو نصف أو ثلثين أو عينه كعبدى فلان أو دارى الفلانية

(قوله بمحل خيف) تحقيق للرباط لانه أمر زائد عليه ابن رشد لا يعطى منه مقعد ولا أعمى ولا امرأة ولا صبى ولو قاتل ولا مريض مايوس منه ولا مفلوج ولا أشبه ولا أقطع احدى الرجلين أو اليد اليسرى انتهى والظاهر أولوية اليمين (قوله هذا عطف على قوله ولزم البدنة بنذرها) أى عطف على البدنة من قوله ولزم البدنة (قوله ونحو ماهر الخ) كذا فى نسخته والمناسب أن يقول وهو ماهر من الثغر (قوله من عين ودين) أى وأجرة مدبر ومعتق لاجل لاخدمتهما عند ابن القاسم خلافا لاشهب ولا ذاتهما اتفاقا وهل يعتبر عدد دينه أو قيمته أو يفصل فيه كما فى الزكاة المشار اليها بقوله والا زكى عينه ودينه (قوله ثم ان عجز) كما لو كان قيمة الكتابة ثلاثين ثم عجز فوجد قيمة رقبته أربعين (قوله وهو قول ابن القاسم) أى ان كون المعتبر الثلث حين اليمين هو قول ابن القاسم ومقابله ما لسحنون من انه انما يلزمه من ذلك ما لا يضر به اخراجه (قوله سواء كانت يمينه على بر أو حنث) ومثل اليمين النذر فقول المصنف الا أن ينقص فما بقي كان بانفاق أو غيره قبل الحنث أو بعده فرط أو لم يفرط كانت يمينه على بر أو حنث ولا فرق بين اليمين والنذر فقول المصنف حين يمينه فرض مسئلة فتمثيل الشارح أولا صيغة نذر أى ومثله اليمين الذى أشار له آخر العبارة هذا هو التحقيق خلافا لعج وتبعه عب أفاده محشى تت (قوله ويحسب دينه) أى وما ينفقه فى حجة الفرض بلا سرف والكفارة والزكاة التى عليه والنذر السابق (قوله فالمشهور انه يلزمه ما سماه له) ومقابله ما روى عن مالك أنه لا يلزمه غير الثلث وما حكاه اللخمى عن سحنون لا يلزمه الا ما لا يجحف بماله والفرق بين من سمى شيأ يخرجه كله ولو أتى على جميع ماله ان الذى سمى أبقى لنفسه ولو ثياب ظهره وما جهله والذى قال مالى أدخل جميع ذلك فكان من الحرج المرفوع فوجب قصره على الثلث (قوله لانه يمكن فيما سمى الخ) ويكون قوله أتى على الجميع أى اما لفظا أو واقعا ﴿تنبيه﴾ يترك له فى هذه أيضا أى كقوله قبل فالجميع قدر ما عليه من دين وما يصرف فى حج فرض بلا سرف وكفارة ونذر سابق وما يترك للمفلس

أوحائطى الفلانى صدقة للفقراء مثلا فانه يلزمه أن يخرج ذلك كله وان استغرق ذلك المعين جميع ماله فقوله أتى على الجميع صفة لمعين لا لما قبل المبالغة أيضا اذلا يتأتى فيه ذلك لان المراد به أن يقول نصف مالى أو جميع مالى الا كذا وفيه بحث لانه يمكن فيما سمى وهو غير معين أن يأتى على الجميع كان يقول ألف من مالى ولا يكون ماله غير ألف وقوله وما سمى عطف على البدنة (ص) وبعث فرس وسلاح لمحله (ش) عطف على فاعل لزم والضمير فى محله يرجع للجهاد والمعنى انه اذا قال فرسى أو سيفى أو غير ذلك من آلة الحرب فى سبيل الله أونذر لله تعالى أوحلف بذلك وحنث فانه يلزمه أن يرسله الى محل الجهاد هذا ان أمكن ارساله بدليل قوله (وان لم يصل بيع وعوض) أى وان لم يمكن وصول ما أهداه فى سبيل الله من دابة أو سلاح أو نحو ذلك الى محل الجهاد بأن لم يجد من يعلم أمانته ولا من يبلغه محله فانه يبيعه هنا ويرسل ثمنه الى محل الجهاد يستبدل به مثله من خيل أو سلاح هذا اذا بلغ ثمنه أن يشترى به مثله فان لم يبلغ ذلك اشترى به أقرب شئ اليه فان لم يبلغ ذلك دفع ثمنه للغازين ولا يجعل فى شقص مثله كما فى مسئلة الوقف (ص) كهدى ولو معيبا على الاصح (ش) التشبيه فى لزوم الارسال والبدل والمعنى أن البقر والابل والغنم الهدى يلزمه ارسالها الى محل الهدى وهو مكة أو منى ان أمكن فان لم يمكن فانها تباع ويعوض بثمنه غيره ويخرجه الى الحل ان اشتراه بمكة اللخمى يشترى من حيث يرى انه يبلغه ولو وجد مثل الاول ببعض الطريق لا يؤخر رجاء أفضل منه بمكة ويلزم عند أشهب بعث الهدى المعين بعينه ولو معيبا كعلى نذر هذه البدنة العرجاء ونحوه مما لا يهدى على الاصح لان السلامة انما تطلب فى الواجب المطلق فان لم يصل بيع وعوض بثمنه سليما ونفقة بعثه على بيت المال وقوله ولو معيبا فى بعض النسخ بالباء يعنى وهو معيب وفى بعضها بالنون يعنى وهو معين (ص) وله فيه اذا بيع الابدال بالافضل (ش) هو راجع لقوله كهدى وأشار به الى ما تقدم بيانه من أنه اذا قال فرسى فى سبيل الله أو قال هذه البدنة هدى وتعذر ارسال ذلك الى محله فانه يباع هنا ويعوض بثمنه فى محله لكن ثمن الفرس أو السلاح لا يعوض به الا من جنسه فى محل الجهاد وأما الهدى فانه يجوز أن يعوض بثمنه من نوعه ومن غير نوعه وهذا معنى قوله وله فيه أى فى الهدى سليما أو معيبا اذا بيع الابدال بالافضل كما لو باع الغنم واشترى بثمنها ابلا أو بقرا وهذا هو الاصح عند ابن الحاجب لان المطلوب من الهدى شئ واحد وهو اللحم توسعة للفقراء ولحم الابل أكثر بخلاف منفعة الفرس والسلاح فانهما متنافيان (ص) وان كان كثوب بيع (ش) يعنى فان كان الذى نذره الانسان والتزمه هديا مما يخالف الهدى فى العادة كالثوب والعبد والفرس فانه يبيعه هنا ويرسل ثمنه يشترى به هدى سليم مما يهدى فى العادة ولا يرسله بعينه لموضع الهدى (ص) وكره بعثه وأهدى به (ش) يعنى انه يكره له أن يرسل ما هو كالثوب بلا بيع لايهام تغيير سنة الهدى لان جنسه المحصور فى بهيمة الانعام فبعث ذلك بعينه يبطل هذا الحصر فان ارتكب المكروه وأرسله فانه يباع هنالك ويشترى به هدى سليم ينحر بمحل الهدى فقوله وأهدى به راجع لهما أى وبيع وأهدى به وكره بعثه وعلى تقدير بعثه

(قوله ولا من يبلغه لمحله) الاولى أن يقول بأن لم يعلم من يبلغه لمحله على وجه الامانة فيصدق بما اذا لم يعلم من يبلغه رأسا أو يبلغه لاعلى وجه الامانة (قوله يستبدل به مثله) أى ولا يشترى بثمن فرس سلاحا ولا عكسه لاختلاف منفعتهما كما قاله الشيخ أحمد بابا خلافا للتنظير عج (قوله أقرب شئ اليه) ٤٣٠ حاصله أنه يقول فان أمكن شراء مثله سيفا فالامر ظاهر فان لم يمكن أن يشترى به سيف فانه يشترى به رمح (قوله كما فى مسئلة الوقف) تشبيه فى النفى لانه فى النفى يجعل فى شقص فاذا وقف عبدا على خدمة المسجد ثم عجز ذلك العبد عن الخدمة للمسجد لكن يمكن أن يجعل بوابا فانه يباع ويشترى بثمنه نصف عبد مثلا حيث لا يمكن شراء عبد كامل (قوله ويلزم عند أشهب) ومقابله ما لابن المواز من أنه يبيعه ويشترى بثمنه سالما ومحل الخلاف بينهما فى المعين وأما لو لم يكن معينا بأن قال لله على هدى معيب ولم يعينه فانه يلزمه هدى سالم أنظر الشراح (قوله هو راجع لقوله كهدى) أى منطوقا وأشار به الى ما تقدم من أنه الخ أى من حيث المنطوق ومن حيث المفهوم لان منطوقه متعلق بالهدى ومفهوم قوله فيه أى الهدى ان غيره من الفرس ليس فيه هذا الحكم وهو شراء الافضل (قوله وهذا هو الاصح عند ابن الحاجب) أى لانه قال فان لم يصل باعه وعوض من جنسه ان بلغ أو أفضل على الاصح واعلم أن مقابل الاصح ما حكاه ابن بشير ان عليه أن يشترى من نوع الاول ولا يخالف الى الافضل (قوله وان كان كثوب بيع) أى وجوبا واشترى به هدى أى على المذهب والتأويلات الآتية ضعيفة اهدى كما فى شرح شب (قوله يعنى فان كان الذى نذره الانسان الخ) وأما اذا جعل فى سبيل الله ما ليس بفرس ولا من آلة الحرب كقوله عبدى فى سبيل الله فانه يدفع ثمنه لمن يغزو به كذا فى شرح شب (قوله وأهدى به) بالبناء للمفعول ليشمل فعل رب الثوب وغيره

أهدى به أي بثمنه (ص) وهل اختلف هل يقوّمه أولا أو لا ندبا أو التقويم ان كان بيمين تأويلات (ش) في المدونة في النذر انه اذا أهدى ثوبا ونحوه أنه يبيعه ويبعث ثمنه ولا يبعثه بعينه وهو معنى قوله وان كان كثوب بيع وكره بعثه ووقع في العتبية وفي المدونة في موضع آخر من النذر جواز تقويمه على نفسه واخراج قيمته قال في التوضيح وهو ظاهر المدونة في كتاب الحج فحمل كثير من الاشياخ ذلك على الخلاف واكتفى بظاهر اللفظ وحمله بعضهم على الوفاق وأما ما وقع في العتبية مفسر لما في المدونة والى ذلك أشار بقوله وهل اختلف أي قول مالك في المدونة والعتبية مع موضع آخر من المدونة فلفظ اختلف بالبناء للفاعل أي وهل ذلك حمل على الخلاف أولا وكأن قائلا قال له وفي أي شئ اختلف فقال هل يقوّمه على نفسه كما في العتبية وموضع آخر من المدونة أولا يقوّمه على نفسه بل يبيعه كما في المدونة هنا لانه رجوع في الصدقة فقيل له اذا قلنا بالتوفيق فترك التقويم الواقع فيها على أي وجه فقال يترك ندبا لا وجوبا فلا مخالفة بين قولها يبيعه وقول العتبية ان شاء باعه لان الامر فيها بالبيع أمر ندب لان ترك المكروه مندوب والمندوب موكول فعله وتركه الى المشيئة أو يقال التقويم الواقع في العتبية ان كان الالتزام حصل بيمين حنث فيها لان الحالف لا يقصد قربة فلم يدخل في خبر العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه والبيع الواقع في المدونة على من التزم بغير يمين فهو متطوع قاصدا القربة فيدخل في الخبر فهذه تأويلات ثلاث هذا زبدة كلام ابن غازي (ص) فان عجز عوض الادنى ثم لخزنة الكعبة يصرف فيها ان احتاجت والا تصدق به (ش) تقدم انه اذا أهدى ثوبا أو عبدا أو نحو ذلك مما لا يهدى عادة أنه يبيعه هنا ولا يرسله ويرسل ثمنه يشتري به هدى سليم في محل الهدى وأشار هنا الى أن الثمن المذكور اذا عجز عن شراء بدنة أو بقرة فانه يشتري به أقل الهدى وهو شاة وهو مراده بالادنى فان عجز عن ثمن شاة فانه يرسله الى خزنة الكعبة يصرفونه في مصالحها

(قوله أولا أولا) بفتح الهمزة وسكون الواو والألف الاولى مقابل هل يقوّمه ومقابل أولا الثانية اختلف ولا اعتراض في اتيان معادل لهل لان ابن مالك في التسهيل وابن هشام في مغنيه صرحا بأنه يؤتى لهل بمعادل قاله ومنه الحديث هل تزوجت بكرا أو ثيبا (قوله ندبا) حل الشارح الآتي يقتضي أن ندبا مرتبط بفعل محذوف والتقدير يترك التقويم ندبا أي يترك التقويم حال كون الترك المفهوم من قوله يترك ندبا أي ان البيع الواقع في المدونة انما هو على سبيل الندب فاذا كان كذلك فالتوفيق المشار له بقوله أو التقويم لم يأت على سنن الاول والا لقال أو هو أي البيع الذي هو عبارة عن ترك التقويم اذا كان في غير يمين أي اذا كان الالتزام في غير يمين وهو النذر (قوله وان ما في العتبية مفسر) أي مفيد أن قوله في المدونة يبيع أي ندبا (قوله لان ترك المكروه مندوب) أي لان ترك المكروه الذي هو التقويم مندوب واذا كان الترك مكروها يلزم أن يكون البيع مندوبا وغير أن في التعليل شيأ وذلك لانه يقتضي تقدم الاخبار بكراهة التقويم وليس كذلك فلو قال ان قلنا بالتوفيق فيحمل الامر بالبيع الواقع فيها على الندب لا على الوجوب فلا ينافي الحكم بجواز البيع الذي هو ترك التقويم لان المندوب يخير الشخص في فعله أو تركه والحاصل أن الترك لم يكن واقعا في لفظ المدونة بل البيع (قوله أو يقال الخ) معطوف على قوله فترك التقويم بحسب المعنى لان المعنى فيحمل البيع الواقع في المدونة على الندب أو يقال الخ (قوله أو يقال التقويم) أي جواز التقويم الواقع فيها ويكون الامر بالبيع هنا على هذا التوفيق على طريق الجواز (أقول) في ذلك شئ لان الرجوع في الهبة بعوضها مكروه فقط (تنبيه) يجوز أن يقرأ أولا الاولى بتشديد الواو ظرف أي ابتداء من غير بيع فيكون تفسير الاختلاف أي هل قوله بتقويمه خلاف قوله يبيعه وقوله أولا المعطوف محذوف أي أولم يختلف بل يبيعه ندبا والتقويم جواز ابن عبد السلام الاحوط عندي لمن أراد التقويم ان لا يكتفي في ذلك باحضار السلعة لاهل المعرفة وسؤالهم عن قيمتها بل يدخلها السوق وينادي عليها فاذا بلغت ثمنا ولم يزد عليه يخير حينئذ (قوله فان عجز عوض الادنى) حل الشارح مفاده ان هذا راجع لقول المصنف وان كان كثوب بيع والمعنى حينئذ فان بيع فيشتري بها هدى كبير كبدنة فان عجز عوض الادنى مع أن المتبادر من المصنف انه كان مطلوبا بالاعلى أولا فان عجز عوض الادنى مع أنه في مسئلة الثوب لم يكن الهدى متعينا في أعلى ولا في ادنى فالاحسن أن يكون راجعا لقوله وله فيه اذا بيع الابدال بالافضل كما قال اللقاني ولعل الاحسن رجوعه للمسئلتين أما رجوعه لقوله وله فيه اذا بيع الابدال الخ فظاهر وأما رجوعه للثانية التي هي قوله وان كان كثوب بيع فمن حيث انه اشارة الى أنه اذا بيع الثوب فالاولى أن يشتري بدنة لا بقرة ولا شاة فاذا عجز عوض الادنى فتدبر

ان احتاجت الى ذلك فان لم تحتج اليه فانه يتصدق به فى أى مكان (ص) وأعظم مالك أن يشرك معهم غيرهم لانها ولاية منه عليه السلام (ش) يعنى ان مالكا استعظم ومنع أن يشرك مع خدمة الكعبة غيرهم فى القيام بمصالحها وخدمتها والتصرف فيها والحكم عليها فان خزنتها هم أصحاب عقدها وحلها فلا يشركهم غيرهم فى ذلك (ص) والمشى لمسجد مكة ولو لصلاة (ش) تقدم انه قال ولزم البدنة بنذرها وعطف هذا عليه والمعنى ان من نذر المشى الى مسجد مكة فى حج أو عمرة أو نذر المشى لمسجد مكة لاجل صلاة به ولو نفلا فانه يلزمه ذلك فى الاولى بلا خلاف وفى الثانية على المشهور ويأتى ذلك ماشيا لا راكبا خلافا للقاضى اسمعيل فى قوله من نذر المشى للصلاة لا للحج لا يمشى بل يركب ان شاء وأما مسجد المدينة ومسجد بيت المقدس فانه اذا نذر المشى الى أحدهما لا يلزمه ذلك على المشهور ويأتيهما راكبا كما يأتى عند قوله ومشى للمدينة أو ايليا ان لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب واعلم أنه لا فرق بين الصلاة والصوم والاعتكاف فى لزوم ذلك اذا نذر شيأ من ذلك لاحد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وايليا (ص) وخرج من بها وأتى بعمرة (ش) يعنى ان من نذر المشى الى مكة وهو قاطن بها سواء كان بالمسجد أو خارجه فانه يلزمه أن يخرج الى الحل ويأتى بعمرة ماشيا فى ايابه وان أحرم من الحرم خرج للحل راكبا ومشى منه لمكة (ص) كمكة أو البيت أو جزئه (ش) التشبيه تام أى وكذا اذا نذر المشى لمكة أو الى البيت أو جزئه المتصل كالحجر والملتزم والركن والباب والشاذروان فانه يلزمه الاتيان اليه ماشيا وانما لزم من قال الى مكة أو الى المسجد الحرام لان ذلك يحتوى على البيت والبيت لا يؤتى اليه الا فى حج أو عمرة (ص) لا غيران لم ينو نسكا (ش) يعنى انه

(قوله ان احتاجت الى ذلك) عبر بان اشارة الى ان احتياجها مشكوك لانها فيها لا تنقض فتبنى ولا يكسوها الا الملوك ويأتيها من الطيب ما فيه الكفاية ومكانسها خوص تمر الابالة وبعد الكنس يزيدونها على ما كان فلم يبق الا أن تأكله الخزنة وليس من قصد الناذر فى شئ وخزنتها بنو شيبة (قوله فانه يتصدق به) أى الناذر أو غيره على خزنتها أو غيرهم كما أفاده عج (قوله فان خزنتها الخ) ليس هذا هو تعليل المصنف المناسب لتعليل المصنف ان يقول يعنى أن مالكا استعظم ومنع الخ لان ولايتهم لخدمة الكعبة ولاية منه عليه السلام واذا امتنع الشرك فأولى الانتزاع قال المحب الطبرى ولا يبعد أن يقال هذا اذا حافظوا على حرمته ولازموا الادب فى خدمته والا جعل عليهم مشرف وليست هذه المسئلة من النذر وانما أتى بها استطرادا وكأنه جواب عن سؤال مقدر وتقديره هل يجوز دفعها لغير الخزنة فان قلت حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال هى لكم يابنى عبد الدار خالدة تالدة لا ينتزعها منكم الا ظالم فكان قضية ذلك أن يسند الاعظام للنبى صلى الله عليه وسلم لا للامام (قلت) النبى صلى الله عليه وسلم انما عبر بالانتزاع الظاهر منه الاخذ منهم واخراجهم فأفاد مالك ان منه أو مثله الاشراك (قوله ولو لصلاة) أى هذا اذا كان نذر المشى لحج أو عمرة بل ولو لصلاة فليس داخلين فيما قبل المبالغة بل هما مساويان للصلاة (قوله ولو نفلا) أى خلافا لمن قيد الصلاة بالفرض لمضاعفة الاجر فيها بخلاف النفل أو لان النافلة فى البيوت أفضل والحاصل أن الصواب الشمول للفرض والنفل وأن المضاعفة بمكة حاصلة بالفرض والنفل كما نص عليه عبد الملك خلافا للطحاوى من الحنفية حيث خصه بالفرض فقد علم ان القول بأنه خاص بالفرض مذهب الغير محشى تت ﴿تنبيه﴾ اذا نذر المشى للصلاة لا يدخل مكة الا محرما بأحد النسكين وانما سكت عنه المؤلف لما تقدم فى الاحرام ولا فرق فى ذلك كله بين الرجل والمرأة الا أن المرأة يقيد الوجوب بما اذا لم يلحقها ضرر يظن به انكشافها ولم يخش منها الفتنة والا لم يلزمها المشى بل ربما امتنع عليها (قوله اذا فى الاولى) أى التى هى قوله ومشى لمسجد مكة فى حج أو عمرة وقوله وفى الثانية التى هى قوله ولو لصلاة (قوله فى ايابه) أى رجوعه وقوله ويمشى منه أى من الحل الى مكة (قوله التشبيه تام) أى فيجرى فيه ما تقدم فى قوله ولو لصلاة (قوله كالحجر) بكسر الحاء وسكون الجيم ظاهره ولو الخارج عن ستة أذرع من الحجر كذا قال عج وقال محشى تت مراده الحجر الاسود وأما الحجر بسكون الجيم فنص ابن حبيب على عدم اللزوم فيه ونازعه أبو محمد بحثا لا نصا ولذا حملنا كلامه على الحجر الاسود المتفق عليه وهكذا اضبط فى كلام ابن الحاجب (قوله لان ذلك يحتوى الخ) قضية حل الشارح أولا حيث جعل ما قبل المبالغة الحج أو العمرة وما بعدها الصلاة ومثلها الصوم والاعتكاف أنه اذا نذر المشى للمسجد الحرام ولم يلاحظ شيأ أصلا أنه لا يلزمه المشى وقضية ذلك التعليل اللزوم ويؤخذ الجواب من شرح شب فانه قال وفهم من قوله ولو لصلاة ان من نذر المشى لمسجد مكة ناويا مجرد الوصول فقط انه لا شئ عليه ولو ظن انه قربة وان علم انه غير قربة فهو نذر معصية انتهى فصار الحاصل أنه اذا نذر المشى لمسجد مكة ان نوى مجرد الوصول فقط لم يلزمه الذهاب وأما اذا لم يلاحظ ذلك بل أطلق فانه يلزمه والمقام قابل للتكلم وحرر

اذا نذر المشى الى موضع غير المواضع التى تقدمت انه يلزمه الاتيان اليها فانه لا يلزمه شئ بسبب ذلك كما لو نذر المشى الى زمزم أو الى المقام أو الى قبة الشراب أو الى المروة وما أشبه ذلك من الاجزاء المنفصلة عن البيت مما هو داخل المسجد أو خارجه ومحل عدم اللزوم فى المنفصل عن البيت وجزئه ان لم ينو أحد النسكين الحج أو العمرة فان نواه فانه يلزمه حينئذ الاتيان ماشيا الى ذلك المحل ويدخل مكة محرما بما نوى وصار كالمتصل عند أكثر الشيوخ وعزاه عياض للمدونة (ص) من حيث نوى والا حلف أو مثله ان حنث به (ش) يعنى ان من نذر المشى الى مكة أو حلف بذلك وحنث به فانه يلزمه المشى من موضع نواه فى النذر والحلف فان لم تكن له نية فانه يلزمه المشى من موضع نذره وفى الحلف من موضع حلفه فان حنث بموضع غير موضع الحلف فانه يلزمه المشى منه ان كان مثل موضع الحلف فى البعد فان كان دون موضع الحلف ولو يسيرا رجع لموضع الحلف ومشى منه وقيل فى اليسير يمشى من موضعه ويهدى والمراد بالمثلية فى المسافة لا فى الصعوبة والسهولة ومقتضى قوله ان حنث به أنه اذا مشى من مثل موضع الحلف ولم يكن حنث به انه لا يجزئه وكلام اللخمى فى ذلك يفيد أنه يجزئه ونقل الشارح وابن عرفة وغيرهما ما يدل على أن الحنث به ليس بشرط (ص) وتعين محل اعتيد (ش) يعنى أن من نذر المشى لمسجد مكة مثلا ولا نية له أنه يلزمه أن يمشى من الموضع المعتاد للحالفين وغيرهم أو للحالفين فقط وأما المعتاد لغيرهم فقط فلا يمشى منه ويترك المعتاد للحالفين فان لم يكن للابتداء عرف بموضع ولا هنالك نية فمن حيث حلف أو نذر (ص) وركب فى المنهل (ش) أى فى مكان النزول لحوائجه وما يتعلق به أعم من أن يكون فيه ماء أم لا (ص) ولحاجة (ش) أى وركب فى طريقه لحاجة نسيها أو عادلها وبهذا فارق ما قبله (ص) كطريق قربى اعتيدت (ش) يعنى ان من نذر المشى الى مكة فله أن يمشى فى الطريق القريب ان كان معتادا المشى فيه فان لم يكن معتاده فليس له أن يمشى منها وظاهر كلام الشارح كعبارة المواق اعتبار الاعتياد ولو لغير الحالفين والذى يقرره أكثر شيوخنا انه انما يعتبر الاعتياد للحالفين فقط أو لهم ولغيرهم أما لو اعتيدت البعدى للحالفين والقربى لغيرهم مشى من البعدى ثم انه قال اذا كان كل من القربى والبعدى معتادا فله المشى فى أيهما شاء وان لم تعتد واحدة منهما فانه يمشى البعدى كما أشار له (ه) فى شرحه (ص) وبحر اضطر له (ش) يعنى ان من لزمه المشى الى مكة وهو فى جزيرة فى البحر مثلا ولا يمكنه الوصول الى البر الا فى السفن فانه يجوز له أن يركب فى السفينة الى البر ثم يمشى ما بقى من طريق مكة وقوله وبحر الخ معطوف على محل فى المنهل وقوله وبحر يدخل فى عمومه القديم والحادث (ص) لا اعتيد على الارجح (ش) يعنى ان البحر المعتاد لغير الحالفين كالتجار والحجاج لا يركبه

(قوله والا حلف) أى من البلد الذى حلف به لا الموضع الذى حلف فيه من البلد ما لم يكن له نية (قوله والا حلف) أى والا فمن حيث حلف لا من حيث حنث وقوله أو مثله معطوف على المضاف المحذوف أعنى حيث الخ أو من مثله ان حنث به ولو قال أو حنث ان كان مثله كان أظهر فى المراد وقال فى ك وجد عندى ما نصه ويصدق فيما نواه لان النذر لا يقضى به (قوله ان حنث به) أى ان حنث بذلك المماثل لان القصد التقرب بمثل تلك الخطا ولا مزية للاراضى بقى ان المناسب أن يقول المصنف من حيث نوى والا اعتيد والا حلف أو نذر أو مثله وقول المصنف وتعين الخ لا يفيد بيان المرتبة (قوله ويترك المعتاد للحالفين) وأما لو لم يكن للحالفين معتاد أصلا وليس هنالك الا معتاد لغيرهم فانه يمشى منه نبه عليه عج (قوله وركب) أى جوازا (قوله لحوائجه) متعلق بركب أى ركب لحوائجه والامور التى تتعلق به فيما كان من معنى التقديم ولا بد من مشيه بان يرجع له وينزل عن دابته ويمشى منه (قوله وظاهر كلام الشارح كعبارة المواق اعتبار الاعتياد ولو لغير الحالفين) ولو كان الحالفون اعتادوا غيرها فقوله والذى الخ مقابله لكن الظاهر ان المواق لا يقول بذلك (قوله وان لم تعتد واحدة منهما) زاد فى ك وانظر اذا مشى فى القربى التى لم تعتد هل يأتى بالمشى مرة أخرى أو ينظر لما بينها وبين البعدى من التفاوت فيكون بمنزلة ما ركب فيفصل فيه تفصيله والاول هو الاظهر انتهى (قوله ولا يمكنه الوصول الخ) ظاهر العبارة أنه اذا أمكن الوصول بالمشقة بالتعليق فانه لا يجوز له الركوب ويتعين عليه التعليق أى فلا يركبه الا اذا تعذر التعليق ثم ان كانت مسافته قليلة جدا فلا شئ عليه وان كانت قليلة وطالبا فعليه الهدى وان كانت كثيرة وزال رجع ومشاها كمن ركب فيها وان لم يزل فعليه الهدى كمن لم يقدر على الرجوع يمشى ما ركب فيه كثيرا فيجرى فى ركوبه ما جرى فى ركوب المسافة كمن نذر المشى والظاهر انه اذا كانت تحصل له مشقة فادحة بالتعليق يجوز له الركوب

بل يمشي من محل اعتاد الحالفون المشي منه وأما لو اعتاد الحالفون ركوبه ركبه (ص) لتمام الافاضة (ش) يعني انه اذا جعل مشيه الى مكة في حج فانه يلزمه أن يمشي لتمام طواف الافاضة ثم يركب في رجوعه من مكة الى منى ويركب في رمي الجمار وأما ان أخر طواف الافاضة فانه يمشي في رمي الجمار قوله لتمام الافاضة وله بعده الركوب ولو لم يتعلق راجع لقوله والمشي لمسجد مكة ولغير ان نوى نسكا كما مر وضمير (وسعيها) يصح رجوعه للعمرة المفهومة من الكلام وللافاضة المتقدم ذكرها والمعنى على الاول انه اذا جعل مشيه الى مكة في عمرة فانه يلزمه المشي الى تمام سعيها فقط وأما الحلاق فانه من واجباتها لا من أركانها والمعنى على الثاني انه اذا جعل مشيه الى مكة في حج فانه ينتهي مشيه لتمام الافاضة وسعيها ان كان لم يسع أولا وعلى هذا يفوته الكلام على مسئلة العمرة (ص) ورجع وأهدى ان ركب كثيرا بحسب المسافة (ش) يعني ان من لزمه المشي الى مكة أو الى المسجد الحرام بان نذر ذلك أو حلف وحنث فلما مشى ركب كثيرا فعليه وجوبا أن يرجع ثانيا في العام القابل يمشي ما ركب فقط على المشهور وعليه هدي لتبعيض المشي ويؤخره لعام رجوعه ليجتمع الجابر النسكي والجابر المالي ولو قدمه في عام مشيه الاول أجزأه والقلة والكثرة في ذلك بحسب المسافة فقد يكون الركوب كثيرا وهو قليل بحسب المسافة كمن لزمه المشي من افريقية وقد يكون الركوب يسيرا وهو كثير بحسب المسافة كالمصري والمدني وما أشبه ذلك ولا يجزئ ان يمشي عدة أيام ركوبه اذ قد يركب ركوبه أولا ولزوم الرجوع في غير اليسير جدا أو البعيد جدا كما يأتي بيان ذلك (ص) أو المناسك والافاضة (ش) يعني وكذلك يلزمه الرجوع في العام القابل اذا ركب المناسك والافاضة معا لان ذلك لما كان مقصودا بالذات وان كان يسيرا في نفسه أشبه الكثير والمناسك هي أفعال الحج من حين خروجه من مكة الى رجوعه من منى والافاضة هي رجوعه من منى الى مكة لطواف الافاضة ومثلهما لو ركب المناسك فقط لا الافاضة فقط واذا رجع في العام القابل فانه يمشي أماكن ركوبه وعليه الهدي استحبابا كما يأتي في كلام المؤلف لان بعض العلماء لا يرى المشي الا الى مكة فقط وقوله أو المناسك معطوف على كثيرا أي أو ركب في فعل المناسك وقوله والافاضة الواو بمعنى مع لا بمعنى أو اذ لا ينافيه قوله كالافاضة فقط (ص) نحو المصري (ش) هو فاعل رجع والمعنى ان المصري حكمه حكم القريب في لزوم الرجوع

(قوله بل يمشي من محل اعتاد الحالفون المشي منه) فلو اعتاد الركوب غير الحالفين ولم يعتد الحالفون شيأ فينبغي عج بقوله بعد قول المصنف اعتيد ثم ان قوله لا اعتيد أي لغير الحالفين فانه لا يركبه ولابد من اعتبار قيد آخر وهو أن يكون معتاد الحالفين فان لم يكن الا ما اعتيد لغير الحالفين فانه يركب وذكر الشيخ أحمد ومحشي تت ما يقوي كلام عج خلافا لظاهر عبارة المواق فانه لم يتمم كلام ابن يونس (قوله وعلى هذا يفوته الكلام على سعي العمرة) وعلى الاول يفوته الكلام على السعي اذا أخره بعد طواف الافاضة (قوله ورجع الخ) هذا اذا كان ركوبه في غير المناسك فلو ركب فيها فلا يجب عليه رجوع بل لو أقام بمكة الى قابل فحج ومشاها أجزأه ولا يلزمه الرجوع على الفور (قوله ان ركب كثيرا) أي ولو اضطرارا (قوله بحسب المسافة) متعلق بكثيرا أي ان الكثرة والقلة باعتبار المسافة حيث استوت المسافة جميعها في الصعوبة أو في السهولة والامن والخوف أو بحسب صعوبة المسافة وسهولتها وأمنها وخوفها مع المسافة حيث اختلفت المسافة في ذلك ويعول في الكثرة المذكورة على قول أهل المعرفة بذلك (قوله فعليه وجوبا أن يرجع ثانيا) أي من بلده ان كان قد ذهب لبلده أو يرجع لموضع الركوب ان كان قد مكث بمكة للعام القابل (قوله على المشهور) ومقابله ما لابن الماجشون من انه يرجع فيمشي جميع الطريق وقيل اذا كان قد ركب الجل أولا وقيل لا يرجع ولو ركب كثيرا (قوله ويؤخره لعام رجوعه) فان قدمه أجزأ مع الكراهة ذكره الشيخ أحمد فالتأخير حينئذ مندوب (قوله الجابر النسكي) الذي هو الحج وقوله والجابر المالي الذي هو الهدي (قوله بحسب المسافة) أي اذا استوت يمشي المسافة صعوبة وسهولة كما تقدم (قوله يعني وكذلك يلزمه الرجوع في العام القابل) أي من بلده ان كان ذهب لبلده وأما ان كان قد مكث في مكة للعام القابل فمعنى قوله يلزمه الرجوع أي يلزمه التوجه لفعلها (قوله الى رجوعه منه) أي من عرفة لمنى أي لرمي جمرة العقبة (قوله الى مكة) فقط لا الى عرفة ولا من عرفة لرجوعه لمنى (قوله لان بعض العلماء الخ) أي ان بعض العلماء يقول ان الانسان اذا نذر المشي الى مكة لا يلزمه الا المشي لمكة وأما الذهاب لعرفة وغيرها فلا يلزمه المشي في ذلك وهو تعليل لقوله وعليه الهدي استحبابا (قوله نحو المصري) وكذا ما توسط بين مصر وأفريقية وأولى القريب من مصر وأما القريب من افريقية فيعطى حكم افريقية كذا ينبغي أفاده عج

يمشى ماركب وقوله نحو الخ يتنازعه رجع وأهدى وركب وأحرى نحو المدنى وسيأتى حكم البعيد جدا فى قوله وكافريقى فانه يلزمه الهدى فقط من غير رجوع فاشتمل كلامه على الاقسام الثلاثة (ص) قابلا فيمشى ماركب فى مثل المعين (ش) يعنى انه اذا لزمه المشى بان ركب كثيرا وقلتم يلزمه الرجوع فى العام القابل ليمشى أماكن ركوبه فاذا رجع فى العام القابل فانه يرجع فى حج ان كان حين نذره نذر حجا أو نواه أو فى عمرة ان نذرها أو نواها فان خالف لم يجزه والاولى ان قوله قابلا صفة لمقدر أى زمنا قابلا وهو أولى من تقدير عاما قابلا لشموله لمن يدرك الحج فى عامه أو ان يمكنه فيه الرجوع فى عمرة (ص) والا فله المخالفة (ش) أى وان لم يكن عين حجا ولا عمرة بلفظ ولا نية له حين نذره أو حلفه بل أبهم ومشى فى أحدهما فركب فيه كثيرا فانه يلزمه الرجوع ثانيا فى الزمن القابل فيمشى أماكن ركوبه ويجوزله ان يحرم بغير ما أحرم به أولا مالم يكن ركوبه فى العام الاول فى المناسك بمنى وعرفة فيتعين جعل الثانى فى حج لا عمرة لان عمها اقتصر كما قاله أبو محمد وعبد الحق وتأولها غيرهما على جواز المخالفة ولو ركب أولا المناسك وهو ظاهر كلام المؤلف (ص) ان ظن أولا القدرة والا مشى مقدوره وركب وأهدى فقط (ش) أى انما يجب الرجوع على من ركب كثيرا أو ما فى حكمه حيث ظن حين خروجه القدرة على مشى الجميع ولو فى عامين فخالف ظنه أما ان لم يظن القدرة حين خروجه مع علمه أى أو ظنه القدرة حين يمينه على مشى الجميع فى عام واحد بان توهم أو شك أو علم العجز لضعف أو كبر فانه يخرج أول عام يمشى مقدوره ولو نصف ميل وركب معجوزه وأهدى من غير رجوع وقيدنا كلام المؤلف بظن القدرة حين يمينه احترازا عن ظن العجز حين اليمين أو نوى أن لا يمشى الا ما يطيقه ولو شابا فانه يخرج أول عام ويمشى مقدوره ويركب معجوزه ولا رجوع عليه ولا هدى قاله فى توضيحه (ص) كان قل ولو قادرا (ش) يعنى انه اذا لزمه المشى الى مكة فركب فيه ركوبا قليلا بحسب مسافته ولو لغير عذر فانه لا يلزمه الرجوع ولكن يلزمه الهدى فقط من غير رجوع (ص) كالافاضة فقط (ش) التشبيه فى عدم الرجوع والمعنى انه اذا ركب الافاضة فقط فانما عليه الهدى فقط على سبيل الندب ولا يلزمه الرجوع كما اذا ركب فى رجوعه من منى الى مكة لطواف الافاضة فقوله فقط أى من غير ضميمة المناسك ولا المناسك فقط والا رجع كما مر فقوله كان قل مشبه فى لزوم الهدى من غير رجوع

(قوله فيمشى ماركب) أى لعذر أم لا اذا كانت أماكن ركوبه مضبوطة والا مشى الجميع لانه لم يأت بمقدوره (قوله لشموله لمن يدرك الحج فى عامه) لا يخفى ان الرجوع فى حقه ليس المراد انه يرجع من بلده لانه لا يعقل الا فى ثانى عام اذا كان ذهب لبلده وأما اذا كان فى العام نفسه أى والفرض ان زمن الوقوف لم يأت فالرجوع ليس من بلده بل من مكة مثلا أى يرجع من مكة مثلا اذا وصل اليها الى أماكن ركوبه فيمشيها ولو ان ذلك أخره لثانى عام فانه يجزئه نقله أبو الحسن عن عبد الحق (قوله بمنى وعرفة) أى الكائنة بمنى وعرفة (قوله لان عمها اقتصر) أى فليس فيه تلك المناسك التى فى منى وعرفة (قوله وتأولها غيرهما على جواز المخالفة ولو ركب أولا المناسك) لكن يقال انه اذا كان فى الاول ركب المناسك ورجع فى العام الثانى وأتى بعمرة لا يتأتى منه مشى فلا فائدة فى رجوعه لانه لم يكن له فائدة الا لو كان يترتب على الرجوع مشى مع انه متى أتى بعمرة لا يترتب على الرجوع مشى الا أن يقال ان المراد انه وان كان محرما بعمرة فى العام الثانى يذهب ويمشى أماكن الركوب فى حال احرامه بالعمرة وهذا يستبعد فى نفسه ومنه يظهر اعتماد التقييد (قوله حيث ظن حين خروجه) وأولى لو جزم بذلك فهاتان صورتان يضربان فى خمسة حال اليمين وهى ما اذا اعتقد القدرة حين اليمين أو ظنها أو شكها أو توهمها أو جزم بعدمها (قوله ولو فى عامين) لا ثلاثة فاكثر فلا رجوع ويتعين الهدى وأما اذا رجع يمشى أماكن ركوبه فلا بد من ظن القدرة على مشيه أماكن ركوبه فى عام واحد (قوله أما ان لم يظن القدرة حين خروجه) فسره الشارح بقوله بان توهم او شك او علم العجز فهذه ثلاث صور تضرب فى حالتين وهما اذا علم القدرة حين اليمين أى او ظن القدرة حين اليمين وكان الاولى للشارح ان ينبه عليه فهذه ستة من ضرب ثلاثة فى اثنين (قوله ولو نصف ميل) جعل المبالغة على نصف الميل يقتضى انه لو كان أقل لا يلزمه مشى أصلا أى فيخرج ويحج راكبا ويهدى (قوله وقيدنا كلام المؤلف بظن القدرة) لم يقيد بذلك لانه انما قال مع علمه القدرة (قوله ظن العجز حين اليمين) وأولى لو اعتقد بل ومحترزه الشك حين اليمين كما أفاده عج فهذه ثلاثة وهى ظن العجز أو اعتقاده أو الشك حال اليمين تضرب فى خمسة وهى اعتقاد القدرة حين الخروج أو ظنها أو اعتقاد عدمها أو ظنه أو شكه فالجملة خمسة عشر تضم للعشرة المتقدمة فالجملة خمسة وعشرون (قوله كما اذا ركب الخ) تمثيل

وقوله كالافاضة فقط تشبيه فى عدم الرجوع مع الهدى (ص) وكعام عين وليقضه (ش) التشبيه فى لزوم الهدى فقط وعدم الرجوع والمعنى انه اذا نذر المشى الى مكة فى عام معين كلله على الحج ماشيا فى عام كذا فخرج وركب كل الطريق أو بعضه فانه يهدى ولا يلزمه الرجوع فاولم يحج فى هذا العام المعين بل ترك الحج فيه عمدا من غير ضرورة أو مشى وتراخى حتى فاته فانه يأثم ويلزمه قضاؤه (ص) أولم يقدر (ش) هذا معطوف على مافيه الهدى فقط فهو مقابل لقوله ان ظن أولا القدرة أى فى أول الخروج فى العام الاول والمعنى انه اذا ركب كثيرا وقلتم يلزمه الرجوع ثانيا كما مر فلم يستطع الرجوع فانه يلزمه الهدى فقط وبعبارة أخرى هو معطوف على قوله كان قل أى فلا يلزمه الا الهدى وهذا فى خروجه للمرة الثانية أما الاولى فتقدم ان ظن أولا القدرة (ص) وكافريق (ش) تقدم انه انما يرجع ثانيا نحو المصرى لا من بعدت داره من مكة بعدا كثيرا فانه لا يلزمه الرجوع ثانيا اذا ركب كثيرا فى الاولى وانما يلزمه الهدى فقط كالافريقى لبعد داره ومشقة رجوعه وافريقى نسبة الى افريقية بكسر الهمزة وتشديد الياء وتخفيفها (ص) وكان فرقه ولو بلا عذر (ش) يعنى ان من لزمه المشى الى مكة ففرق المشى على غير العادة بان مشى مدة وأقام مدة أخرى ثم كذلك الى ان وصل الى مكة فان ذلك يجزئه ويهدى فقط وسواء فرق مشيه لعذر أو لغيره على ظاهر المدونة وظاهر كلام المؤلف الاجزاء ولو أقام وحج فى عام آخر وهو قول التونسى خلافا لابن رشد (ص) وفى لزوم الجميع بمشى عقبة وركوب أخرى تأويلان (ش) صورتها نذر المشى الى مكة أو حلف بذلك وحنث فمشى عقبة وهى رأس ستة أميال وركب أخرى وفعل كذلك طول طريقه فهل يلزمه فى العام القابل ان يمشى الطريق كلها لانه بمنزلة من لم يمش لما حصل بذلك من الراحة المعادلة لركوبه جميع الطريق أو مايقرب من ذلك أو يلزمه ان يمشى أماكن ركوبه فقط تأويلان ومحلهما اذا كانت أماكن ركوبه وأماكن مشيه مضبوطة والامشى الجميع باتفاق وفرض المؤلف فى التناصف وأما لو ركب كثيرا رجع وأهدى أو قليلا أهدى فقط كما مر (ص) والهدى واجب الا فيمن شهد المناسك فندب (ش) يعنى ان الهدى فى جميع مامر واجب أى سواء وجب مع الرجوع الى مكة أولا الا فيمن شهد المناسك راكبا أو بعضها أو الافاضة أوهما فانه يندب فى حقه الهدى (ص) ولو مشى الجميع (ش) يعنى ان وجوب الهدى وندبه حاصلان ولو مشى فى رجوعه جميع الطريق فى العام القابل لان الهدى ترتب فى ذمته فلا يسقط عنه بمشى غير

(قوله مع الهدى) أى استحبابا هذا هو الفارق (قوله فخرج وركب كل الطريق) أى وأدرك الحج أو فاته لعذر كمرض أو مشى فيه وفاته لعذر أولم يخرج فيه لعذر فعليه الهدى فقط من غير رجوع ولا يقضه (قوله فاولم يحج الخ) به تعلم ان الصور ست (قوله ويلزمه قضاؤه) ولو راكبا لان العام المعين للمشى قد فات قال بعض وينبغى الا فى المناسك فيمشى وفى شب قضاه ماشيا وانظر الاصح (قوله على مافيه الهدى) هذا صادق بعطفه على كالافاضة فقط وعلى قوله كان قل وبعطفه على كعام معين (قوله فهو مقابل) لا تظهر المقابلة لانه ذكر المقابل له الذى هو قوله والامشى مقدوره فالمناسب العبارة الثانية (قوله فلم يستطع الرجوع) هذا ظاهر ان لم يقدر على مشى شئ ثم ما ركب فان قدر على مشى بعضه فان كان يسيرا بحيث لو ركب لا يلزمه فيه شئ أو يلزمه فيه الهدى فقط فلا يرجع وان كان فوق ذلك فيخرج وينظر فى الباقى فان كان بحيث لو ركبه وجب فيه الهدى ركب وأهدى وان كان دون ذلك ركب ولا هدى هذا هو الظاهر من شرح شب (قوله وكافريق) معطوف على كان قل فيقرأ المعطوف عليه بفتح الهمزة وبان المصدرية وتسبك مع مابعدها بمصدر أى كقليل وكافريق لاجل ان يعطف اسم على اسم ولا يصح قراءة ان بالكسر ومابعدها فعل لانه لا يصح عطف اسم على فعل صريح (قوله نسبة الى افريقية) سميت بافريق أى أبرهة ملك اليمن لانه أول من افتتحها قاله البكرى (قوله وكان فرقه الخ) قال الحطاب ولم أر من صرح بوجوب الهدى بل ظاهر كلام اللخمى انه لا شئ عليه (قوله على غير العادة الخ) وأما المعتاد كالمغربى يقيم بمصر الشهر ونحوه ليأتى ابان الحج فلا هدى ولا اثم كان لعذر أم لا (قوله وسواء فرق مشيه لعذر أم لا) لكن مع عدم العذر يأثم ومع العذر لا اثم (قوله على ظاهر المدونة) ومقابله مافى الواضحة من انه لا يجزئ ويرجع وهما روايتان ذكر ذلك البساطى (قوله خلافا لما قاله ابن رشد) أى فانه يقول هذا اذا حج من عامه ولو أقام حتى حج من عام آخر لم يجزه (قوله تأويلان) قال تت فى صغيره قاعدة المؤلف فى التأويلين اختلاف شيوخ المدونة فى فهمها ولم أقف على من تأولها على الاول نعم يمكن ان يكون معنى التأويل هل مافى الموازية مخالف لما فى المدونة أولا انتهى ومنه يظهر ضعف التأويل الاول قال بعض الشراح وفرضها المصنف فى التناصف وأما لو ركب كثيرا رجع وأهدى أو قليلا أهدى فقط انتهى (قوله وهى رأس ستة أميال) هذا التفسير بحسب الاصل والا فالمراد ستة أميال والمراد

واجب

مسافة معينة (قوله واعتبر المشي قبل الفساد) الاولى من موضع الاحرام (قوله متبعضا) أي في عامين فلو اتفق انه أحرم من الميقات ومشى خمسة أميال ثم أفسد حجه فيمشي ثاني عام في تلك الخمسة الاميال فلو اتفق انه أحرم قبل الميقات بخمسة أميال وأفسده بعده كذلك فيمشي من خمسة أميال قبل الميقات وهذه التي أشار لها الشارح بقوله فلو أحرم أولا قبل الميقات الخ فلو أحرم بعد الميقات بخمسة أميال ثم أفسده فانه يمشي من موضع الاحرام واعلم ان المنصوص للخمي انه يحرم من الميقات الشرعي ولا عبرة بما قدمه من العام الاول فقول الشارح فانه يمشي في قضائه من موضع الافساد أي وان كان يحرم من الميقات خلافا لما قاله تت في كبيره واقول عج لو أحرم قبل الميقات لا نبغي أن يحرم منه ثانيا ويمشي من محل احرامه ليصح له المشي الفاسد في الاول انتهى *تنبيه* قوله لان المشي الخ واضح فيما اذا أتمه

ماشيا وأما اذا أتمه راكبا فالهدى لتفريق المشي اذا أتى ببعضه في زمان وبعضه في زمان آخر (قوله من موضع أفسده) الاولى من موضع احرامه وقوله من موضع الافساد الاولى أيضا من موضع الاحرام وحاصل ما في المقام انه يمشي ثاني عام من موضع الاحرام من العام الاول كان الاحرام أولا من الميقات أو قبل أو بعد وأما الاحرام ثاني عام فهو من الميقات ويجاب بان المراد من موضع الافساد أي من موضع تسلط عليه الافساد وهو من الاحرام (قوله فانه يجعله في عمرة) أي يتحلل منه بفعل عمرة (قوله وله أن يمشي) أي عليه أن يمشي (قوله وأما من نذر الحج ماشيا) محترز قوله يعني ان من الخ أي وتحلل منه بفعل عمرة ويدل عليه عبارة عب فانه قال وأما من نذر الحج ماشيا وفاته وتحلل منه بفعل عمرة فانه اذا

واجب (ص) ولو أفسد أتمه ومشى في قضائه من الميقات (ش) يعني لو نذر المشي الى مكة أو حلف بذلك وحنث به فجعل مشيه في حجة ثم أفسدها بجماع أو غيره فان عليه ان يتمه ماشيا أو راكبا وعليه هديان هدى للفساد وهدى لتبعيض المشي في العامين لان المشي بعد الاحرام في فساده ألغى واعتبر المشي قبل الفساد فصار متبعضا به واذا أتمه فانه يمشي في قضائه من موضع أفسده وقد علمت ان الفساد انما يتسلط على ما بعد الاحرام وسواء أحرم أولا من الميقات أم لا فقول المؤلف ومشى في قضائه من الميقات أي ان كان احرم أولا من الميقات فلو أحرم أولا قبل الميقات وأفسد حجه قبل الميقات فانه يمشي في قضائه من موضع الافساد لا من الميقات (ص) وان فاته جعله في عمرة وركب في قضائه (ش) يعني ان من لزمه المشي الى مكة فجعل مشيه في حجة ولم يكن عين في نذره أو حلفه حجا ولا عمرة ففاته الحج الذي أحرم به فانه يجعله في عمرة لرجوعه الى عمل عمرة يتحلل بها من حجه ويقضي بها نذره وله ان يمشي فيها التمام السعي ثم يقضي حجه الذي فاته على حكم الفوات ويركب في قضائه جميع الطريق لان النذر قد انقضى وهذا انما هو للفوات وعليه هدى لفوات الحج وقيل يلزمه المشي في المناسك والاول مذهب المدونة وأما من نذر الحج ماشيا وفاته فانه يركب في قضائه الا في بقية المناسك والمراد ببقية المناسك ما زاد على السعي بين الصفا والمروة فانه يمشي فيه (ص) وان حج ناويا نذره وفرضه مفردا أو قارنا أجزأ عن النذر وهل ان لم ينذر حجا تأويلان (ش) صورتها ان شخصا عليه حجة الصرورة ونذر المشي لمكة وحج ناويا نذره وفرضه معا مفردا أو قارنا بان أحرم بالعمرة وقدمها في نيته وجعلها عن النذر والحج عن الفرض أو أحرم بالحج والعمرة معا ونوى بهما فرضه ونذره بطريق الاشتراك فانه يجزئ عن النذر في الصورتين ولا يجزئ عن الفرض وعليه قضاؤه قابلا وهل اجزاؤه عن نذر فقط مقيد بما اذا لم ينذر أو يعين في يمينه حجا بان نذر عمرة أو مشيا مطلقا أو حلف به كذلك وجعله في حج وأما ان نذر الحج ماشيا أو عينه في يمينه ونوى بحجه نذره وفرضه فلا يجزئ عن واحد منهما وهو قول ابن المواز أو اجزاؤه عن نذره فقط غير مقيد بل هو مطلق في ذلك تأويلان (ص) وعلى الصرورة جعله في عمرة ثم يحج من مكة على الفور (ش) يعني ان من لزمه المشي الى مكة بان نذره نذرا مبهما أو حلف به وحنث وهو صرورة أي لم يحج حجة الاسلام فعليه وجوبا

قضاه يركب فيها الا في بقية المناسك وهي ما زاد على السعي (قوله الا في بقية المناسك) المناسب الا في المناسك لان الذي بعد السعي الواقع بعد طواف القدوم انما هي المناسك (قوله ان لم ينذر) بفتح الياء لكن الذال مضمومة أو مكسورة لان فعله ثلاثي من باب نصر أو ضرب (قوله وجعله في حج) ظاهر في قوله أو مشيا مطلقا أو حلف به كذلك وأما بالنسبة لقوله بان نذر عمرة فلا معنى لكونه جعله في حج والفرض انه نذر عمرة لان الحج لا يجزئ عن العمرة والجواب انه وان قال نذر على المشي لمكة في عمرة الا انه حين خروجه نوى الحج الفرض الذي هو عليه والعمرة التي نذر المشي لها فهو في المعنى قارن فقوله وجعله في حج بالنسبة لهذه انه جعله في حجة الفرض مع العمرة ولعل الفرق بين هذه المسئلة وبين ما تقدم في الصوم من انه اذا نواه ونذرا لم يجزئ عن واحد منهما أن الصوم لا يقبل النيابة فاشبه الصلاة وهي اذا شرك في نيتها تبطل ولا تجزئ عن شيء مما نواه والحج يقبل النيابة في الجملة فبعد شبهه

بالصلاة (قوله فلا يجب فعل هذا) أي بل يستحب جعله في فعل عمرة كما يفيده كلام أبي الحسن والجلاب (قوله وفي البساطي خلافه) لانه قال وظاهر كلامهم ولو على التراخي بناء على ان ما في الذمة اصالة لا يجوز الاتيان بغيره انتهى ولو أحرم حين أتى الميقات بحجة الاسلام أجزأه ثم يأتي عن نذره بعمرة أو حجة وعشى من حيث أحرم أولا ولو أحرم ولم ينو فرضا ولا نذرا انصرف للفرض قاله بعض (قوله وظاهره كالمدونة) هذا متعلق بمفهوم قوله وعلى الضرورة وقوله مفر بيا كذا في نسخة مصلحة بل وبخطه في لث وهو الموجود في الشيخ أحمد الزرقاني لان أصل العبارة له وكأن نكتة التعميم انه اذا كان مفر بيا يتوهم انه يصرفه في حج لكون محله بعيدا (قوله يعني انه اذا قال أنا محرم بصيغة اسم الفاعل يوم كذا) أي أنا محرم يوم أفعل كذا فانه يوم يفعله يلزمه الاحرام كذا أفاده بهرام أي نذر على أنا محرم يوم أفعل كذا والظاهر ان ما قاله بهرام ليس بلازم بل مثله لله على أنا محرم يوم كذا ومثله اذا قال ان فعلت كذا فانا محرم يوم كذا كالمثال الذي بعده (قوله وكذا اذ نواه) ٣ أو لم يصرح بذلك لكن نوى يوم حنثه (قوله لان القيد) أي الذي هو الشرط عند المعانيين (ثم أقول) وفيه نظر لان التعليق بالشرط من قبيل المطلق وسيأتي انه يحرم في المطلق لاشهره نعم اذا نوى الاحرام من يوم الحنث لزم الاحرام من يوم الحنث ولولا قوله لان القيد الخ لحملت عبارته على ذلك (قوله ولا يؤخره عند مالك لاشهر الحج) ذكر تت ما نصه لان القيد قرينة على ارادة الفورية وهذا قول مالك وقال عبد الوهاب لان النذور المطلقة محملها على الفور ٤٢٨ أو عند السبب الذي علقت عليه انتهى فظاهره ان كلام عبد الوهاب مقابل وتأمل (قوله حيث قيد) أي بيوم كذا لفظا أو نية لان المراد بالقيد الذي قيد به المصنف يوم كذا والحاصل ان اتيانه بالجملة الاسمية كأنا محرم أو الفعلية كانا أحرم يوم كذا فلا يلزمه الا بنذر كأن يقول لله علي أو علي أنا محرم الخ أو يقصد بقوله أنا محرم التزام ذلك وأما مجرد الاتيان بالجملة الاسمية أو الفعلية فلا يلزم فيه شيء وهذا ظاهر في النذر أي دون التعليق قال المازري لو قال انا محرم بركعتين بعد غد فانه لا يكون محرما بها في وقت بعد غد الا بنذر انتهى وأما التعليق على أمر قصد عدمه كان كلمت فلانا فانا محرم أو أحرم بيوم كذا كالعمرة فيلزمه ان وجد المعلق عليه فالتعليق على أمر قصد عدمه دليل على الالتزام وعبارة محشي تت كالعمرة مطلقا أي غير مقيدة بيوم كذا مع كونها مقيدة بالاحرام بان قال مثلا ان كلمت فلانا فانا محرم بعمرة كما فرضها في المدونة أما لو لم يقيدها بالاحرام بأن قال ان كلمت فلانا فعلي عمرة أو قال ابتداء علي عمرة فلا يلزمه تعجيل الاحرام بل يستحب وكذا قوله لا الحج المطلق أي غير المقيد بيوم كذا مع كونه مقيدا بالاحرام بان قال مثلا ان كلمت فلانا فانا محرم بحج وأما غير المقيد بالاحرام بان قال مثلا ان كلمت فلانا فعلي حج أو علي حج فلا يلزمه تعجيل الاحرام ولو في أشهره بل يستحب فقط وكذا فرضه في المدونة في المقيد بالاحرام كالعمرة وكذا في الجواهر ولم يحك ابن عرفة غير لفظ المدونة وعلى ذلك يحوم كلام ابن الحاجب والحاصل ان النذر على ثلاثة أقسام وكلها تؤخذ من المدونة مقيد بالزمان والاحرام كيوم كذا يلزم تعجيل الاحرام في ذلك اليوم ومقيد بالاحرام فقط يلزم تعجيل الاحرام في العمرة ان لم يعدم صحابة وفي الحج لاشهره ان وصل والا فمن حيث يصل وغير مقيد بالاحرام ولا الزمان فلا يلزمه التعجيل بل يستحب حجا أو عمرة وجد صحابة أم لا في أشهر الحج أو غيرها هذا الملخص من كلام أهل المذهب فتلقه باليمين وشد عليه يد الضنين وغض الطرف عما في كلام الشروح (قوله أي انشاء الاحرام) عند اتيان ذلك اليوم لان المراد ظاهره من تعجيل الاحرام الآن ان قيد بمجرد قوله ذلك من غير حصول المعلق عليه ومن غير اتيان اليوم (قوله غير النية الاولى) أي نية الاحرام حين قوله أنا محرم يوم كذا ان فعلت

ان يجعل مشيه في عمرة فيدخل مكة يطوف بالبيت ثم يسعى بين الصفا والمروة ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته وانقضى نذره ثم يحج حجة الاسلام من مكة وهذا على القول بان الحج على الفور ويكون متمتعا بشرطه وأما على القول بالتراخي فلا يجب فعل هذا ونحوه في ح وفي البساطي خلافه وأفاد المؤلف بمفهومه ان غير الصرورة ليس كذلك فيخير بين ان يجعل مشيه في حج أو عمرة وظاهره كالمدونة سواء كان مغربيا أم لا وهو كذلك فقوله جعله أي جعل مشيه الذي قصد به أداء نذره في عمرة ثم يحل منها ثم يحج من عامه لانه أرفق به وقوله على الفور متعلق بحج على القول بوجوب الحج على الفور (ص) وعجل الاحرام في أنا محرم أو أحرم ان قيد بيوم كذا (ش) يعني انه اذا قال أنا محرم بصيغة اسم الفاعل يوم كذا بحج أو عمرة فانه يجب عليه انشاء الاحرام من ذلك اليوم وكذلك اذا قال ان كلمت فلانا أو ان فعلت كذا فانا أحرم بصيغة المضارع بحج أو عمرة ثم كلم فلانا أو فعل الشيء المحلوف عليه فانه يتعين عليه انشاء الاحرام من وقت حنثه لان القيد قرينة على ارادة الفورية وهذا شامل للحج والعمرة ولا يؤخره عند مالك لاشهر الحج ولا لوجود رفقة لانه ضيق على نفسه حيث قيد فيحرم ويبقى على احرامه فقوله عجل أي انشاء الاحرام بنية جديدة غير النية الاولى وقوله ان قيد بيوم كذا لفظا أو نية (ص)

كالعمرة مطلقا ان لم يعدم صحبة (ش) أى كما يعجل الاحرام بالعمرة ناذرها حالة كونه مطلقا بكسر اللام أى غير مقيد بزمن ان وجد صحبة كما اذا قال ان كلمت فلانا فانا محرم أو أحرم بعمرة وكلمه فان لم يجد من يصحبه فلا يلزمه تعجيل الاحرام حتى يجد وأما المقيدة فيعجل الاحرام بها ولو عدم صحبة كما مر فقوله كالعمرة تشبيه فى وجوب تعجيل الاحرام ولا يصح فتح اللام من مطلقا لاقتضاء ذلك ان التعجيل فى العمرة لا بد فيه من الشرط المذكور سواء قيد أم لا وليس كذلك (ص) لا الحج والمشى فلاشهره (ش) معطوف على العمرة أى لا ناذر الحج والمشى حال كونه مطلقا فلا يؤمر بالتعجيل فحذف مطلقا من الثانى لدلالة الاول عليه كما لو قال ان كلمت فلانا فانا محرم أو أحرم بحج أو قال ان كلمته فعلى المشى الى بيت الله الحرام واذا لم يؤمر بالتعجيل فيلزمه كل منهما عند أشهر الحج فقوله فلاشهره جواب شرط مقدر كما ترى واللام بمعنى عند وهذا اذا كان يصل الى مكة فى أشهر الحج وان كان اذا خرج من بلده فى أشهر الحج لا يدركه فانه يجب عليه ان يحرم وان يمشى من الزمن الذى اذا خرج فيه يصل الى مكة فى أشهر الحج والى هذا أشار بقوله (ص) ان وصل والا فمن حيث يصل على الاظهر (ش) أى فيعجل الاحرام من الوقت الذى يصل فيه والمؤلف استعمل حيث هنا فى الزمان وهو قليل فى العربية ولو قال متى بدل حيث كان أولى فقوله الحج مخرج من قوله وعجل الاحرام ومن قوله كالعمرة مطلقا أى انه يعجل الاحرام فى العمرة المطلقة لا فى الحج المطلق والمشى أى الذى لم يقيد بحج أو عمرة (ص) ولا يلزم فى مالى فى الكعبة أو بابها (ش) يعنى انه اذا نذر ماله فى الكعبة أو بابها فانه لا يلزمه النذر فى ذلك ولا شئ عليه ولا كفارة يمين على المشهور ومثله مالى فى الحطيم ونحوه لانه نذر لا قربة فيه والحطيم هو ما بين الباب الى المقام الى زمزم وسمى بذلك لانه يحطم الذنوب كما تحطم النار الحطب قال فى المدونة لانها لا تنقض فتبنى أبو الحسن حمله على انه أراد بناءها فلذلك قال لا شئ عليه ولو أراد انه ينفق عليها لزمه ولو قال مالى فى كسوتها أو طيبها دفع ثلثه الى الحجبة يصرفونه فيها ان احتاجت قاله فى المدونة (ص) أو كل ما أكتسبه (ش) يعنى انه اذا قال كل ما أكتسبه فى الكعبة أو فى بابها أو فى حطيمها أو هو صدقة للفقراء أو هو فى سبيل الله وما أشبه ذلك فانه لا يلزمه شئ فى ذلك

كذا أو أنا محرم يوم فعل كذا (قوله أى كما يعجل الاحرام بالعمرة ناذرها) التعجيل هنا من يوم النذر أو الحنث والحاصل ان المقيدة بالشرط من قبيل المطلقة (قوله فيعجل الاحرام بها) أى ما لم يخف على نفسه ضررا من الاحرام (قوله وليس كذلك) أى لانه اذا قيد يحرم ولا يشترط ذلك الشرط (قوله فحذف مطلقا من الثانى) أى الذى هو قوله لا الحج والمشى (قوله لدلالة الاول عليه) أى الذى هو قوله كالعمرة مطلقا (قوله فيلزمه كل منهما عند أشهر الحج) فيه نظر بل قوله فلاشهره راجع للحج بخصوصه وأما ناذر المشى فلا يجب عليه الفور ويمشى فى أى عام أراد (قوله وان كان اذا خرج الخ) أى كالمغربى (قوله على الاظهر) اعلم ان الذى قال من حيث يصل ابن أبى زيد وقال القابسى يخرج من بلده غير محرم وأينما ادركته أشهر الحج أحرم وقال ابن عبد السلام الظاهر مذهب أبى محمد فالظاهر أن المؤلف أراده فكان ينبغى ان يعبر بصحح أو استحسن والحاصل ان التقييد بيوم كذا مثلا يجب تعجيل الاحرام عند ذلك الزمن سواء كان المنذور أو المحلوف به حجا أو عمرة سواء وجد رفقة أم لا وأما عند عدم التقييد فانهما يفترقان فالعمرة يعجل احرامها بشرط وجود صحبة فقط ولو قبل أشهر الحج وأما الحج فلا يجب التعجيل وانما يلزمه عند أشهره أو من حيث يصل انتهى (قوله من الوقت الذى يصل فيه) أى اذا خرج فيه يصل لمكة فى أشهر الحج (قوله مخرج من قوله وعجل الاحرام ومن قوله الخ) تسمح لانه لا اخراج من ذلك بل معطوف على العمرة كما تقدم له وأيضا الاخراج فرع الادخال ولم يكن داخلا فى العمرة (قوله ولا كفارة يمين على المشهور) خلافا لما روى عن مالك ان عليه كفارة يمين (قوله ما بين الباب الى المقام الى زمزم الخ) والذى فى الحطاب وتت وبهرام والحطيم ما بين الباب الى المقام وقال ابن حبيب الحطيم ما بين الركن الاسود الى الباب الى المقام أبو محمد فعلى تفسير ابن حبيب ذلك كله حطيم الجدار من الكعبة والفضاء الذى بين البيت والمقام الآن انتهى فحاصله ان الحطيم الفراغ الا انه قد تقدم انه يلتزمه فيقتضى انه بعض حائط البيت (قوله يحطم الذنوب) أى يهلك الذنوب بالدعاء فيه (قوله حمله على انه أراد بناءها) وكذا اذا لم يرد شيأ (قوله ولو أراد انه ينفق عليها) كذا فى نسخته بتأنيث الضمير (قوله لزمه) أى ثلثه (قوله يعنى انه اذا قال كل ما اكتسبه فى الكعبة) ذكره فى الشامل (قوله أو هو صدقة) ذكره ابن رشد (قوله فانه لا يلزمه شئ) ظاهره سواء كان فى يمين أو غير يمين وليس كذلك بل يقيد بما اذا كان فى يمين بأن علقه على ما يقصد امتناعه كان كلمت زيدا فكل ما اكتسبه أو أفيده صدقة ولم يقيد ذلك بمدة أو مكان وأما لو أتى به على وجه النذر بان نذر التصدق بجميع ما يكتسبه أو يفيده كقوله لله على صدقة كل ما أكتسبه أو أفيده فانه يلزمه ثلث ما يكتسبه أو يفيده لا ثلث ما عنده من المال وأما اذا قيده بزمان أو مكان فيلزمه

للحرج والمشقة وهو كمن عمم فى الطلاق والعتق أما ان عين زمانا أو مكانا فقال كل ما أكتسبه
فى الزمن الفلانى فهو فى الكعبة أو فى رتاجها مثلا أو قال كل ما أكتسبه فى المكان الفلانى
فانه يكون فى الكعبة أو فى السبيل فانه يلزمه ثلث ما يكتسبه فى ذلك الزمان أو ذلك المكان
يدفعه لخزنة الكعبة يصرفونه فيها ان احتاجت اليه (ص) أو هدى لغير مكة (ش) حاصل هذه
المسئلة ان من نذر ما يصح هديه بلفظ هدى أو لفظ بدنة فان سمى مكة أو نواها أو أطلق لزمه
سوقه اليها حيث كان المحل قريبا بحيث يصل منه فان كان بعيدا فانه يشترى بثمنه مثله أو
أفضل منه من مكان يغلب على ظنه انه يصل منه وان سمى بقعة غير مكة فان قصد تعظيمها حتى
كأنها مكة لم يلزمه شئ وان قصد الرفق بفقرائها فكذلك لانه نذر معصية لان سوقه لغير مكة
ضلال وأن من نذر ما يصح ان يهدى بلفظ جزور أو بعير أو نحو ذلك فان قيده بمكة بلفظ أو نية
نحره بمكة الا أن يقلده أو يشعره فيكون هديا فيجرى فيه تفصيله وان جعله لغير مكة بلفظ أو
نية أو أطلق لزمه ذبحه أو نحره بموضع نذره وليتصدق به وله أن لا ينحره ويطعم المساكين قدر
لحمه (ص) أو مال غير (ش) معطوف على فى مالى من قوله ولا يلزم فى مالى فى الكعبة أى
ولا يلزم النذر فى مال غير ان لم يرد ان ملكه فان أراد ذلك عند نذره انه ان ملكه فهدى أو صدقة
فانه يلزمه اذا ملكه لانه تعليق والفرق بين نذر مال فلان ونذر هدى فلان هو أن مال الغير لما
كان يصح أن يباع ويهدى ثمنه فكأنه أراد هدى ثمنه وهو لا يملكه فلا شئ عليه كالقائل عبد
فلان حر أو مال فلان صدقة ولما لم يصح بيع الحر فكأنه قصد به الهدى عنه قلت فيخص لزوم
الهدى فى قوله أو على نحر فلان الخ بفلان الحر ليتم هذا الفرق وسيأتى الكلام عليه (ص) أو
على نحر فلان ولو قريبا (ش) المشهور انه اذا قال لله على نحر فلان الاجنبى أو قال لله على نحر

ما اكتسبه فيه كما اذا أتى به على وجه اليمين وقيده بزمان أو مكان وهذا كله اذا لم يجعله يمينا والا لزمه فى الصور كلها (قوله كمن عمم
فى الطلاق والعتق) كما اذا قال كل امرأة أتزوجها طالق فلا يلزمه شئ أو قال كل رقيق أملكه فهو حر فلا يلزمه شئ من ذلك
(قوله أما ان عين زمانا أو مكانا فقال كل ما اكتسبه فى المكان الفلانى فانه يكون فى الكعبة الخ) أى وقصد الانفاق عليها لا البناء
(قوله أو فى رتاجها) بنقطة تحته فيكون بالجيم لا بالحاء وهو كذلك فى المصباح بالجيم فقراءته بالحاء خطأ (قوله فانه يلزمه ثلث
ما اكتسبه) الراجح ما قدمناه من انه يلزمه الكل (قوله بلفظ جزور) ان قلت أى فرق بين جزور وبدنة قلت ذكر بعض شيوخنا
ان البدنة ما يعد للذبح فى مكان مخصوص والجزور ما يعد الذبح فى مكان غير مخصوص (قوله فيجرى عليه تفصيله) فان ساقه فى حج
ووقف به فى عرفة فيذبحه فى منى والا ففى مكة (قوله أو أطلق) معطوف على قوله وان جعله لغير مكة الخ أى أو أطلق أى فلم يجعله
لمكة ولا لغيرها لا بلفظ ولا بنية (قوله لزمه ذبحه الخ) أى ويحرم بعثه ولو لقبر النبى صلى الله عليه وسلم ولو قصد به الفقراء الملازمين
له فتوهم من نذر نذر الصالح وأراد به الاعطاء لفقراء الذين بموضعه فانه يلزمه ان يبعث به اليهم فيما لا يصح
ان يهدى لا فيما يصح ان يهدى
لان سوقه لغير مكة ضلال
كذا أفاده عج وأما ما لا يهدى
به كثوب أو دراهم أو دجاجة
أو طعام فان قصد به ذلك
الملازمين للقبر الشريف أو
لقبر الولى ولو أغنياء أرسله
اليهم وان قصد نفس النبى
صلى الله عليه وسلم أو الولى
أى الثواب له تصدق به
بموضعه وان لم يكن لهم قصد
أو مات قبل علم قصده فينظر
لعادتهم وانظر اذا لم يكن لهم
عادة بان كانوا تارة كذا وتارة
كذا ولم يغلب أحد الامرين
ولا يلزمه بعث شمع ولا شمع
ولا زيت يوقد على القبر
الشريف أو غيره ولو نذره
فان بعث مع شخص وقبله
من صاحبه فاستظهر تعين فعله بمنزلة شرط الواقف المكروه ولا يجوز له أخذه لان

قمري

اخراج مال الانسان على غير وجه القربة لا يخرجه عن كونه ماله فلا يسوغ لغيره تناوله كذا فى عب (أقول) انظر قوله بمنزلة
شرط الواقف المكروه فانه هنا يحرم ولا يكره (قوله فان أراد ذلك الخ) أى فان أراد ذلك لزمه التصدق بجميعه اذا ملكه أتى بلفظ
جميع مال الغير أم لا وليس كنذره جميع مال نفسه لان الذى نذر مال الغير قد أبقى مال نفسه لنفسه (قوله ونذر هدى فلان) أى
نذر على ان أهدى فلانا أى أذبحه هديا (قوله لما كان يصح ان يباع ويهدى ثمنه) أى بان يبيع الثوب ببعير (قوله فيخص لزوم
الهدى الخ) حاصله انه اذا قال على هدى فلان فان كان فلان حرا لزمه وان كان عبد الغير فلا يلزمه شئ وأما عبده فيلزمه فقول
الشارح فيخص لزوم الهدى من قوله الخ الشاهد ليس فى قوله أو على نحر فلان الذى لا يلزمه شئ بل فيما اذا لزمه كما اذا تلفظ بالهدى
(قوله ولو قريبا) قال فى ك وأشار بالمبالغة لرد قول ابن الحاجب التابع لابن بشير ان كان أجنبيا فلا شئ عليه وان كان قريبا فعلى
التفصيل الآتى ومثله فى شب انتهى (أقول) الظاهر ولو أجنبيا بدل قوله ولو قريبا فلا شئ عليه مطلقا

(قوله ان لم يلفظ بالهدى) أما ان لفظ به كعلى هدى فلان أونحره هديا فعليه هدى وان قصد حقيقة النحر فلاشئ عليه لانه معصية
وأما ان لم يقصد واحدا منهما فهو كالاول ثم لايخفى ان قوله ان لم يلفظ بالهدى الخ صادق بصورتين حقيقة النحر وعدم نية شئ
والمشهور فى الثانى ان عليه الهدى ولو لم يذكر مقام ابراهيم والظاهر ان نية ذلك كذلك (قوله أوذكر مقام ابراهيم) والمراد بمقام
ابراهيم قصته مع ولده لامقام مصلاه فانه لايلزمه شئ كما اذا نوى قتله ولو مع ذكر مقام ابراهيم أومحل ذكاة

قريبى فلان أوقال لله على نحر نفسى من كل مالا يملك كالحر أوان فعلت كذا فعلى نحره أوأنا أنحره أوهو بدنة فانه لا يلزمه فى ذلك شئ لانه معصية وقوله فلان أى الحر وأما العبد فان كان عبد نفسه فعليه هدى وان كان عبد غيره فلاشئ عليه (ص) ان لم يلفظ بالهدى أوينوه أو يذكر مقام ابراهيم (ش) تقدم ان هذا عام فى القريب والاجنبى ومفهومه انه ان لفظ بالهدى كعلى هدى فلان أونحره هديا أونوى الهدى أوذكر مقام ابراهيم أوغيره من أمكنة النحر كمكة أومنى أوموضعا من مواضعها فانه يلزمه الهدى فى القريب والاجنبى معا لان ذلك قرينة فى ارادة القربة ولافرق بين النذر والحلف (ص) والاحب حينئذ كنذر الهدى بدنة ثم بقرة (ش) يعنى حيث أمرناه بالهدى فى المسائل المتقدمة فانه يندب له أن يكون من الابل فان لم يجد فمن البقر فان لم يجد فمن الغنم فقوله حينئذ أى حين لفظ بالهدى أونواه أوذكر مقام ابراهيم أونواه كما يستحب فى نذر الهدى المطلق بدنة ثم بقرة ثم شاة ولم يذكرها لانها آخر المراتب والاحبية منصبة على المراتب والا فالهدى فى الجملة واجب وقوله (كنذر الحفاء) بالمد وهو المشى بلانعل ولاخف يحتمل التشبيه فى الاستحباب الا ان الاستحباب فيما قبله فى صفة الهدى مع لزومه له وفى نذر الحفاء ومثله الزحف والحبو فى استحباب الهدى ويلزمه الحج منتعلا أوحافيا ويحتمل التشبيه بقوله ولا يلزم فى مالى فى الكعبة كما لا يلزم الحفاء وما معه فى نذره فالكاف داخلة على الحفاء أى ونذر كالحفاء (ص) أوحمل فلان ان نوى التعب (ش) يعنى أن من نذر ان يحمل فلانا الى بيت الله على عنقه وأراد بذلك اتعاب نفسه فانه لا يلزمه حمله ويحج ماشيا أوجوبا ويستحب له الهدى وليس عليه احجاج فلان (ص) والا ركب وحج به بلا هدى (ش) أى وان لم يرد اتعاب نفسه بحمله على عنقه وانما أراد احجاجه معه أولا نية له فانه يحج به راكبا ولا هدى عليه فان أبى فلان ان يحج مع الحالف حج الحالف وحده راكبا ولا هدى عليه وان نوى احجاجه من ماله فلاشئ على الحالف الا احجاج الرجل فان أبى الرجل فلا حج على الحالف (ص) ولغا على المسير والذهاب والركوب لمكة (ش) يعنى ان من نذر المسير الى مكة أونذر الذهاب اليها أونذر الركوب اليها أوحلف بذلك فحنث فانه لا يلزمه شئ فى ذلك اذلا قربة فيه الا أن ينوى أحد النسكين الحج أوالعمرة فانه يلزمه ذلك راكبا الا أن ينوى ماشيا فان قلت قدمر أن من نذر المشى لمكة يلزمه وأنت خبير بأن الذهاب والمسير مساو لذلك قلت قال الشيخ داود ما نصه والفرق بين المشى وغيره ان العرف انما جرى بلفظ المشى ولانه قد جاءت فيه السنة بخلاف غيره من الالفاظ المذكورة انتهى (ص) ومطلق مشى (ش) المشهور أن من قال على المشى من غير تقييد بمكة ولا بيت الله بلفظ ولا نية فانه لا يلزمه شئ اذ المشى على انفراده لا طاعة فيه وألزمه أشهب المشى الى مكة (ص) ومشى لمسجد وان لاعتكاف (ش) يعنى ان من نذر المشى

فالاقسام ثلاثة ان قصد الهدى والقربة لزمه ذلك اتفاقا وكذا حيث لا نية واذا قصد المعصية لم يلزمه شئ اتفاقا (قوله أوغيره من أمكنة النحر) ليست المزدلفة من أمكنة النحر خلافا لابى الحسن على الرسالة (قوله ثم شاة) والفرق بين ذلك وما قدمه المصنف من سبع شياه ان ما مر نذر البدنة بلفظها وانما يقاربها البقرة أوالسبع شياه وما هنا نذر الهدى المطلق أوما يفيده كنحر فلان بقيده ومن افراد الهدى المطلق الشاة الواحدة (قوله الزحف والحبو) الزحف معلوم وكذا الحبو فالعطف مغاير لا يخفى انه يمشى فى نذر الحفاء منتعلا ان شاء وأما فى نذر الحبو فيمشى على العادة (قوله كما لا يلزم الحفاء) أى ويلزمه المشى (قوله فلاشئ على الحالف الا احجاج الرجل) أى فليس عليه أن يحج هو ❊تنبيه❊ ان قال ان فعلت كذا فأنا أحجه بضم الهمزة فحنث أحجه من ماله الا أن

يأبى فلاشئ عليه وان قال أنا أحج به حج راكبا وحج به فان أبى حج وحده فان قال فى غير يمين فان شاء فعل وان شاء ترك وقال ابن المنير النذر مثل اليمين (قوله ان العرف الخ) هذا لا ينفع شيأ مع قوله أولا اذ لا قربة فيه وقوله قد جاءت فيه السنة أى فهو تعبدى وقد يقال المراد بالعرف عرف السلف الصالح فيكون من قبيل قوله السنة (قوله ومطلق المشى) وأولى ذهابه أواتيانه فذكر المصنف عدم اللزوم فيما يتوهم انه قربة فأولى غيره وهذا جواب غير قول الشارح ولعله انما عبر بالمشى

(قوله وبيت المقدس) بفتح الميم وسكون القاف وكسر الدال أى محل القدس أى الطهارة من الاصنام والقدس بضم فتح وتشديد أى المطهر وتطهيره خلوه من الاصنام وابعاده عنها (قوله ولو لاعتكاف أو صلاة) فيه ان ماقبل المبالغة هو الصلاة فالمناسب له أن يأتى به على وجه يفيد انه ماقبل المبالغة (قوله لاجل قوله الخ) أى لان أحد القولين يلزمه المشى (قوله والمعنى ان من نذر أن يصلى أو يعتكف) وسكت عن الصوم ونظر فيه بعض الشراح فقال وانظر لو نذر صوما بمسجد قريب جدا فهل يلزمه فعله بموضعه وهو الظاهر أو لا يلزمه أصلا انتهى (قوله كالاميال اليسيرة) يفسر بما فسر به عب القريب وهو ما على ثلاثة أميال وقال الحطاب هو أى القريب جدا ما لا يحتاج فيه لاعمال المطى وشد الرحل (قوله أو ايلياء) هو بيت المقدس بهمزة مكسورة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم لام مكسورة ثم ياء أخرى ثم ألف ممدودة هذا هو الاشهر وحكى فيه القصر ولغة ثالثة بحذف الياء الاولى وكسر الهمزة وسكون اللام والمد ومعناه بيت الله وحكى الايلياء بالالف واللام وهو غريب كذا فى بعض الشراح الا أن قوله بيت الله مشكل لان بيت الله هو المسجد لا البلد الا أن يقال هذا معناه بحسب الاصل (قوله وظاهره ولو كانت الصلاة نافلة) بالغ على النافلة لانه حكى فى الشفاء فى النافلة قولين أبو الحسن الا أن ينوى أن يقيم هنالك أياما فيتنفل فيتضمن ذلك الصلاة الفرض ولعل جريان القولين فى النفل لان المضاعفة مختصة بالفرض واختلفت الاحاديث فى قدر المضاعفة فى مسجد ايلياء ففى رواية بخمسمائة صلاة وفى أخرى بألف وفى أخرى بخمسين ألفا وفى أخرى بمائتين وخمسين وفى أخرى بعشرين ألفا (قوله والمشى الى مكة فيه قربة) الاولى أن يقول والمشى الى مكة قربة لمقابلة قوله وسيلة (قوله لانه يحرم من الميقات) حاصل ذلك انه لما كان يحرم من الميقات وقد وجدت عبادة فى الطريق فيصير المشى فيها عبادة فرجع الحال الى أن المشى فى الذهاب لمكة قربة بهذا الاعتبار وهذا الكلام الذى ذكره الشارح أصله للشيخ أحمد الزرقانى (قوله لانه يمشى فى المناسك) أى لانه يمشى فى السعى وفى الطواف (قوله وهل وان كان ببعضها الخ) لو قال وهل مطلقا لكان أخصر (قوله وقال اللخمى لا يلزمه) هذا القول هو المشهور وشهره ابن الحاجب (قوله بمسجد ايلياء) أى بمسجد بيت المقدس المسمى بايلياء (قوله والمدينة أفضل) أى ثواب العمل فيها أكثر من ثواب العمل فى مكة والحاصل ان الثلاثة التى هى المدينة ومكة وبيت المقدس أفضل من باقى البقاع ولو المساجد المنسوبة له صلى الله عليه وسلم كمسجد قباء والفتح والعيد وذى الحليفة وغيرها اهـ

الى المسجد غير المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس ولو لاعتكاف أو صلاة فيه فانه لا يلزمه ذلك ولو قال وانما اتيان لمسجد لكان أحسن لايهام كلامه لزوم الركوب ولعله انما عبر بالمشى لاجل قوله (الا القريب جدا فقولان تحتملهما) والمعنى ان من نذر أن يصلى أو يعتكف فى مسجد قريب جدا كالاميال اليسيرة غير المساجد الثلاثة هل يلزمه الاتيان اليه ماشيا أو لا يلزمه فى ذلك قولان تحتملهما المدونة وعلى القول بعدم اللزوم يلزمه فعل ما نذره بموضعه كمن نذرهما بمسجد بعيد (ص) ومشى للمدينة أو ايلياء ان لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسميهما فيركب (ش) هذا عطف على المسير والمعنى ان من نذر المشى الى المدينة أو الى بيت المقدس فانه لا يلزمه ذلك لا ماشيا ولا راكبا فان نوى صلاة أو صوما أو اعتكافا بمسجديهما أو سمى مسجد المدينة أو ايلياء أى وان لم ينو الصلاة فيهما فانه حينئذ يلزمه الاتيان اليهما راكبا أو ماشيا ولا يلزمه المشى لانه لما سماهما فكأنه قال على ان أصلى فيهما وظاهره ولو كانت الصلاة نافلة فان قيل ما الفرق بين قوله على المشى الى هذين المسجدين وبين المشى الى مكة فانه هنا يركب وهنالك يمشى فالجواب عن ذلك من وجهين أحدهما ان المشى الى المدينة مثلا لا قربة فيه وانما هو وسيلة الى ما فيه قربة والمشى الى مكة فيه قربة لانه يحرم من الميقات ثانيهما ان المشى فيه أنسب لعبادة الحج لانه يمشى فى المناسك وقربة الصلاة منافية للمشى (ص) وهل وان كان ببعضها أو الا لكونه بأفضل خلاف (ش) هذا مفرع على مفهوم قوله ان لم ينو صلاة بمسجديهما والمعنى ان من كان بأحد المساجد الثلاثة ونذر أن يصلى فى أحدها فهل يلزمه الاتيان اليه مطلقا أى سواء كان المسجد الذى هو فيه فاضلا كان نذر من بمكة الصلاة بمسجد ايلياء وعكسه ابن بشير وهو الظاهر من المذهب وقال اللخمى لا يلزمه الاتيان الا اذا كان المسجد الذى هو فيه مفضولا كما اذا كان بمسجد ايلياء ونذر الاتيان الى مسجد المدينة أو الى المسجد الحرام وعليه فلا يأتى من هو بالمدينة أو بمكة اذا نذر الصلاة بمسجد ايلياء والى هذا أشار بالخلاف (ص) والمدينة أفضل ثم مكة (ش) لما قال المؤلف أو الا لكونه بأفضل أخذ يبين الافضل من غيره فقال والمدينة الخ قد علمت ان بيت المقدس مفضول بالنسبة الى مكة والمدينة وأما هما فقد وقع الخلاف فيما بين الائمة فى الفاضل منهما فذهب مالك الى أن المدينة أفضل من مكة وبه قال أكثر أهل المدينة وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد فى أشهر الروايتين

(قوله التى ضمت أعضاء المصطفى صلى الله عليه وسلم) أى ضمت جسده الشريف صلى الله عليه وسلم أى مست أعضاءه لا كل القبر فما مس أعضاءه أفضل من جميع بقاع الارض حتى الكعبة والسموات والعرش والكرسى واللوح والقلم والبيت المعمور ويليه الروضة ويليها الكعبة فالكعبة أفضل من بقية المدينة اتفاقا وأما المسجد ان يقطع النظر عن الكعبة والقبر الشريف فمسجد المدينة أفضل ولما زيد من مسجده الشريف حكم مسجده عند الجمهور خلافا للنووى ﴿فائدة﴾ عدم المجاورة بمكة أفضل قال مالك القفل أى الرجوع أفضل من الجوار (قوله كما يأتى) أى بعضه وهو اثنان المشار له بقوله وتعين الخ ﴿باب الجهاد﴾ اعلم ان الجهاد قبل الهجرة كان حراما ثم أذن فيه لمن قاتل المسلمين ثم أذن فيه مطلقا فى غير الاشهر الحرم ثم أذن فيه مطلقا من شرح البخارى (قوله أحكام الجهاد) أى الاحكام المتعلقة بالجهاد اعلم أن ما يتعلق بالجهاد أحكام متعلقة به فالعطف مرادف (قوله والمشقة) عطف تفسير (قوله قتال مسلم) فان قلت القتال المذكور أصله المفاعلة فى اللغة فهل المقصود هنا ذلك أو ليس بمقصود قلت ليس بمقصود لان القتال قد يراد به الفعل والا كان حده غير منعكس بما اذا قتله كافر وهو نائم أو يقال المراد من شأنه ذلك أو للتنويع لا للشك فلا تضر فى التعريف (قوله كافرا) وأما قتال المحارب المسلم فلا يقال له جهاد (قوله المحارب) اى الذى يقطع طريق المسلمين (قوله على المشهور) وأما على انه نقض فيكون جهادا قال فى ك بعد قوله على المشهور وهذا اذا لم يتجاهر هذا الذمى بقتال كما يأتى فى باب الجزية عند قوله لمحاربته وينتقض بقتال فافهم ويرد على التعريف الضال ببلدنا وقد يقال هذا ملحق بالمجاهد والتعريف انما هو للجهاد الحقيق انتهى (قوله وغيرهما) اى قاتل لان يعطى من بيت المال عشا منه مثلا (قوله حيث أظهر ذلك) أى فلا يعطى من الغنيمة ان أظهر ذلك هذا بعيد والظاهر بل

المتعين انه يسهم له لانه منوط بالمقاتلة ثم بعد كتبى هذا وجدت شيخنا كتب على قوله حيث علم من نفسه ذلك ما نصه واما بحسب الظاهر فيسهم له لانهم لم يعدوا من شروط السهم له كونه قاتل لاعلاء كلمة الله أو ان هذا بالنسبة للجهاد الكامل والحاصل ان ابن عرفة انما قال لاعلاء كلمة الله كما هو الظاهر بل المتعين اشارة الى انه ينبغى ان لا يكون الجهاد الا لله لا لشئ آخر فلا ينافى انه يسهم له فتدبر (قوله ولا يجوز له تناولها) مطلقا أظهر ذلك أم لا (قوله حيث علم) أى او ظن فيما يظهر (قوله أعم من المقاتلة أو الحضور) الاولى ان يزيد فيقول او الدخول (قوله يعود على القتال) الاظهر ان الضمير عائد على المسلم وله عائد على القتال (قوله وضميرله يعود على اعلاء أو على القتال) الاقرب عوده على القتال (قوله واضافة الكلمة) اطلاق الكلمة على الشهادتين مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء على الكل (قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) والعبادة مأمور بها ومن جملة العبادة النطق بالشهادتين وأراد بها الطاعة والدليل اذا كان يشمل المدعى وغيره لا يضر انما يضر اذا كان مترددا بين المدعى وغيره على البداية (قوله ثم ان الجهاد الخ) اشارة الى أن الجهاد له معان أخر غير ما تقدم (قوله عن الشهوات المحرمة) بل والمباحة لان الانهماك فيها لا ينبغى (قوله أهل المناكر) جمع منكر (قوله ومنه) أى ومن الجهاد باليد

الروايتين عنه ان مكة أفضل من المدينة ومحل الخلاف المذكور فى غير البقعة التى ضمت أعضاء المصطفى عليه الصلاة والسلام فانها أفضل بقاع الارض والسماء * ولما أنهى الكلام على النذر وكان هو أحد الاسباب الثلاثة المعينة للجهاد كما يأتى فى قوله بفجء العدو أعقبه بالكلام عليه فقال

﴿باب﴾ ذكر فيه أحكام الجهاد وما يتعلق به *

وهو لغة التعب والمشقة وحده ابن عرفة بقوله قتال مسلم كافرا غير ذى عهد لاعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرضه له فخرج قتال الذمى المحارب على المشهور من انه غير نقض وقوله لاعلاء كلمة الله يقتضى ان من قاتل للغنيمة أو لاظهار الشجاعة وغيرهما لا يكون مجاهدا فلا يستحق الغنيمة حيث أظهر ذلك ولا يجوز له تناولها حيث علم من نفسه ذلك وقوله أو حضوره أو دخوله بالرفع عطف على قتال وأشار به الى أن الجهاد أعم من القتال أو الحضور للقتال والضمير فى الحضور يعود على القتال وضميرله يعود على اعلاء أو على القتال وضمير ارضه يحتمل عوده على الكافر وله على القتال ويحتمل أن الضمير الاول عائد على القتال والثانى للقتال أو لاعلاء الكلمة ولم يقل لاعلاء كلمة الاسلام محافظة على ذكر الجلالة فى الرسم للبركة واضافة الكلمة الى الله على معنى الكلمة التى أمر الله بها وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم ان الجهاد على أربعة أقسام جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمة وجهاد باللسان وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وجهاد باليد وهو زجر الامراء أهل المناكر بالضرب والادب باجتهادهم ومنه اقامة الحدود وجهاد

(قوله ولا ينصرف حيث أطلق) الظاهر انه حقيقة فى الكل شرعا الا أنه أظهر فى جهاد الكفار بدليل قوله على أربعة أقسام لان المتبادر من ذلك الحقيقة (قوله يعنى الخ) لا يخفى ان هذا الوجوب على الامام عينى والجهاد المتعلق بالامة فرض كفاية فكيف يقول يعنى انه يجب الخ فالاحسن ان يبقى المصنف على ظاهره ثم يقول والمطلوب بتحصيل ذلك أى فرض الكفاية الامام عينا فيجب عليه ان يعين طائفة (قوله ويكون فى أهم جهة) اشارة الى أن قول المصنف فى أهم متعلق بمقدر لا بالجهاد وان كان هو ظاهر المصنف لانه يقتضى انه انما يكون فرض كفاية حيث تعددت الجهة وفيها أهم وغيره ووقع فى الاهم منها مع انه فرض كفاية حيث كان الخوف فى جهة واحدة أو جهات ولم يكن فيها أهم أو فيها أهم وجاهد فى غيره (قوله وان خاف محاربا) أى من المسلمين والمحارب هو الذى يقطع طريق المسلمين (قوله وان حصل الخوف من المحاربين) يحمل ذلك على ما اذا لم يكن ضرر المحارب أعظم والا تقدم (قوله أى الوقوف بعرفة) تفسير للموسم ولو كانت اقامته ممن عليه الحج

بالسيف ولا ينصرف حيث أطلق الا اليه وهو المراد بقول المؤلف (ص) الجهاد فى أهم جهة كل سنة (ش) يعنى انه يجب على الامام ان يعين طائفة من المسلمين لجهاد الكفار فى كل سنة ويكون فى أهم جهة للعدو مع قلة خوف غيرها لتكون كلمة الله هى العليا وان تساوى الطريق ان خوفا فالنظر للامام فى الجهة التى يذهب اليها ان لم يكن فى المسلمين كفاف لجميع الجهات والا وجب سد الجميع (ص) وان خاف محاربا (ش) يعنى ان الجهاد فرض كفاية وان حصل الخوف من المحاربين وسواء كان المحارب فى طريق المجاهدين أو على حدة أى فى جهة فهو مبالغة فى الحكم المذكور بعده وهو قوله فرض كفاية مقدم عليه (ص) كزيارة الكعبة (ش) المراد بزيارة الكعبة اقامة الموسم أى الوقوف بعرفة فى كل سنة لان زيارة الكعبة ليست فرضا فيجب على الامام ان يرسل جماعة فى كل سنة لاقامة الموسم ان كان امام والا فعلى جماعة المسلمين ولا يكفى اقامته بالعمرة (ص) فرض كفاية (ش) يعنى ان الجهاد كل سنة مرة واحدة ولو مع خوف محارب فرض كفاية على المشهور ويسقط بفعل البعض لقوله تعالى فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى فلما وعد الله القاعد والمجاهد الحسنى علم ان الخطاب به للجميع على سبيل البدلية وانه يسقط بفعل البعض ولو كان على الاعيان لكان القاعد بلا ضرر عاصيا (ص) ولو مع وال جائر (ش) يعنى ان الجهاد فرض كفاية ولو مع الوالى الجائر فى حكمه وهو الذى لا يضع الخمس فى موضعه ولا يفى بعهد ارتكابا لاخف الضررين لان الغزو معهم اعانة لهم على جورهم وترك الغزو معهم خذلان للاسلام ونصرة الدين واجبة والمراد بالوالى أمير الجيش (ص) على كل حر ذكر مكلف قادر (ش) هذا متعلق بفرض والمعنى ان الجهاد يجب على الحر الذكر المحقق العاقل البالغ القادر لا على ضدهم كما يأتى ولعل المؤلف أسقط الاسلام لقوله بخطاب الكفار بفروع الشريعة كما هو معروف المذهب (ص) كالقيام بعلوم الشرع (ش) تشبيه فى قوله فرض

فرض عين ولا يكفى اقامته بالعمرة ومن حج الفرض وطلب منه فى غيرها ان ينوى فرض الكفاية ليكون أكثر ثوابا وهذا حيث لم يسقط فرض الكفاية بقيام البعض والا فلا وهل يحصل القيام بفرض الكفاية بمجرد الاحرام أو بالوقوف بعرفة وهو الاظهر واليه يشير الشارح بقوله أى الوقوف بعرفة تفسير للموسم ثم رأيت فى عب ما يؤيده أو باكمال (أقول) ويبقى النظر فى ان من كان عليه الحج الفرض وقلنا انه يحصل به فرض الكفاية هل ثواب فرض الكفاية يتوقف على نية ذلك وهو الظاهر أو لا (قوله فيجب على الامام) فيه ما تقدم (قوله والا فعلى جماعة المسلمين) ظاهره انه يتعين عليهم ان يرسلوا طائفة منهم فيكون حاصله ان الجهاد متعلق بالمسلمين كفاية وعينا ولا يخفى بعد هذا بل يقال هو واجب كفاية عليهم كلهم فقط فان ذهبت طائفة فقد حصل المطلوب والا أثموا كلهم تأمل (قوله ولا يكفى اقامته بالعمرة) أى الموسم لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى النسك الذى يفعل فى تلك الاماكن فتدبر (قوله فرض كفاية) اذا قام به البعض سقط عن تلك البلدة وما قاربها الا أنه يسقط عن جميع البلدان ولو تعددت كذا فى لـ (قوله على المشهور) مقابله ما لابن شعبان حيث قال وقطعة الطريق مخيفو السبيل أحق بالجهاد من الروم لاتصال ضررهم دون الكفار غالبا (قوله الحسنى) أى دخول الجنة (قوله ولا يفى بعهد) الراجح ان الذى لا يفى بالعهد لا يقاتل معه (قوله لقوله بخطاب الكفار الخ) ولا ينافى وجوبه على الكافر حرمة استعانة بمشرك لانه فى حرمته علينا وما هنا فى وجوبه عليهم ولا يلزم على ذلك ان يجاهد نفسه لان الكلام هنا فيمن تحت ذمتنا ولا يتوقف ذلك على اسلامه كاداء الدين كذا فى عب ويقال بل يجب على كل كافر ولو حربيا الجهاد أى جهاد غيره من الحربيين بمعنى ان أى كافر يجب عليه ان يجاهد معنا غيره من الكفار فالحربى مثلا يجاهد معنا غيره لا نفسه (قوله كالقيام بعلوم الشرع) تدخل

النساء (قوله واقرأوها) أى للغير (قوله وقراءتها) أى فى نفسه (قوله وتدريبها) فى نسخة مصلحة بعد الراء ياء وبعد الياء باء أى تعاطيها المرة بعد المرة وفى بعض النسخ وتدريسها (قوله وتحقيقها) ذكر الادلة (قوله وتهذيبها) تبيين ماهو صحيح مما ليس بصحيح من الكتب المحتوية على علوم الشرع (قوله وتعميمها الخ) أى ان كانت القاعدة عامة وقام دليل على تعميمها يبقيها على تعميمها وان قام دليل على تخصيصها يخصصها كما هو معروف فيمن يتعاطى العلوم الشرعية (قوله كما بيناه فى الاصل) عبارته فى لك فان العلوم الشرعية ما وضعها الشارع وعلوم الشرع العلوم المنسوبة للشرع أى العلوم التى ينتفع بها فيه فيشمل الفقه والتفسير والحديث والنحو والصرف والمعانى والمنطق والطب والاصول والعروض ونحوها انتهى أى لا نحو هيئة وكيمياء (أقول) لا يخفى ان الشرعية منسوبة للشرع وتصدق تلك النسبة بالعلوم الآلية فالحق انه لا فرق بينهما فالاحسن ان يبقى علوم الشرع على ماهو المتبادر منها وبزاد وآلتها لان لا ما يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله لا على وجه الالزام) خرج

كفاية لا بقيده وهو كل سنة والمراد بقيامها حفظها واقرأوها وقراءتها وتدريبها وتحقيقها وتهذيبها وتعميمها ان قام دليل على تعميمها وتخصيصها ان قام دليل على تخصيصها وتعبيره بعلوم الشرع أحسن من تعبير غيره بالعلوم الشرعية لان العلوم الشرعية ثلاثة الفقه والحديث والتفسير كما بيناه بالاصل (ص) والفتوى (ش) يعنى ان الافتاء والارشاد الى الحق واجب على المكلف كما يجب التعليم والفتوى هى الاخبار بالحكم الشرعى لا على وجه الالزام سواء كانت بكتب أو اخبار لكن ان توقف الحكم على الكتب وجب (ص) ودفع الضرر عن المسلمين (ش) يعنى ان دفع الضرر وكف اللسان عن المسلمين أو ما فى حكمهم كأهل الذمة من فروض الكفاية من اطعام جائع وستر عورة حيث لم تف الصدقات ولا بيت المال بذلك قال مالك وكان عمر رضى الله عنه يخرج الى الحوائط يخفف عمن أثقل فى عمله من الاحرار والرقيق ويزيد فى رزق من أقل فى رزقه (ص) والقضاء (ش) أى ومن فروض الكفاية القضاء وهو من أعظم المراتب لما فيه من فصل الخصومات ودفع التهارج واقامة الحدود ونصر المظلوم وكف الظالم (ص) والشهادة (ش) يعنى ان تحمل الشهادة من فروض الكفاية وأما أداؤها فهو فرض عين على من طلبت منه فكل من طلب منه الاداء تعين عليه وأما قبل الطلب ولا يجب (ص) والامامة (ش) أى الامامة العظمى فرض كفاية على من توفرت فيه شروطها مع وجود من يشاركه والا تعينت عليه وأما امامة الصلاة ففرض كفاية أيضا حيث كان اقامتها فى البلد على ما مر فى فصل صلاة الجماعة (ص) والامر بالمعروف (ش) لم يقل والنهى عن المنكر لما علمت ان الامر بالشئ نهى عن ضده وفيه نظر كما بيناه فى الشرح الكبير والمعنى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية بشروط أن يكون الآمر عالما بالمعروف والمنكر لئلا ينهى عن معروف يعتقد انه منكر أو يأمر بمنكر يعتقد أنه معروف وان يأمن أن يؤدى انكاره الى منكر أكبر منه مثل ان ينهى عن شرب خمر فيؤدى الى قتل نفس ونحوه وأن يعلم أو يظن ان انكاره يزيل المنكر وان أمره بالمعروف مؤثر فيه ونافع

القضاء أى القضاء بمعنى الحكم فهو الاخبار بالشئ على وجه الالزام غير ان ابن عرفة عرفه اصطلاحا بأنه صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعى فيكون قد خرج بقوله الاخبار (قوله دفع) اشارة الى أن كلام المؤلف على حذف مضاف وفى بعض النسخ والدرء موضع الضرر مصدر درأ بمعنى دفع وهى أولى لانه لا يحتاج الى تقدير (قوله كأهل الذمة) دخل بالكاف المستأمن والمؤمن (قوله من اطعام جائع) قصور (قوله ويزيد فى رزق) أى فى أجرة الخ ففعل عمر من دفع الضرر عن المسلمين (قوله ورفع التهارج) المنازعة والمخاصمة فان لم يصلح للقضاء الا واحد تعين عليه (قوله واقامة الحدود) أى والتعازير (قوله يعنى ان تحمل الشهادة فرض كفاية) أى اذا وجد أكثر من نصاب والا تعين (قوله وأما أداؤها ففرض عين) ظاهره ولو أكثر من نصاب فيتعين على من طلب منه ولو كان غيره موجودا وهو ظاهر قول مالك وقال اللقانى ما حاصله انه فرض عين على من تعين عليه بان لم يوجد غيره والا ففرض كفاية ويوافقه ما يفهم من كلام عج فاتفق التحمل والاداء فى ان كلا تارة يكون فرض عين وتارة كفائيا (قوله أى الامامة العظمى) ويشترط ان يكون الامام الاعظم واحدا الا أن تتناءى الاقطار بحيث لا يمكن ارسال نائب عنه (قوله وفيه نظر) وذلك لان كلامنا فى الامر اللفظى والنهى اللفظى وقد تقرر فى أصول الفقه ان الامر اللفظى ليس هو النهى اللفظى قطعا ولا يتضمنه على الاصح انظر المحلى وقولهم الامر بالشئ نهى عن ضده فى الامر النفسى (قوله وان يأمن الخ) لا يلزم من وجود هذا الشرط وجود ما بعده

(قوله ويبقى الجواز أو الندب) أو الشك ﴿تنبيه﴾ اعلم أن المندوبات والمكروهات يدخل فيها الامر والنهي على سبيل الارشاد من غير تعسف قال ابن عرفة خوف العزلة من الخطة ليس من الضرر قاله البدر (قوله ولا استراق سمع الخ) عطف خاص على عام وقوله ولا استراق سمع أي بحيث ينظر هل يسبون أو يقذفون أو يغتابون ولا استنشاق ريح كان ينظر هل يشربون الخمر أولا والظاهر أن حرمة الاقدام على ذلك لا تمنع وجوب النهي بعد ذلك (قوله اليد) هذا شأن الامراء وقوله ثم اللسان هذا شأن العلماء وقوله ثم القلب وهو شان عامة الناس الا أنك خبير بأنه بالقلب فرض عين لا فرض كفاية فقوله وأقوى مراتب الامر بالمعروف أي الامر من حيث هو فرض عين أو كفاية الا أنه يشكل بأن يقال كيف يكون فرض العين أقوى من فرض الكفاية (قوله ينقض قضاء قاضي بمثله) كميراث ذي رحم وشفعة جار (قوله متواز) أي متساو (قوله والحياكة) القزازة (قوله فيسقط برد واحد) أي حيث قصدوا بالسلام احترازا عن قصد كبير منهم فقط بالسلام فلا يجزي رد غيره ويشترط ان يكون الراد بالغا فلا يكتفي برد صبي عن البالغين فيما يظهر لعدم خطابه هو بالرد ويجب رد سلامه وفي بعض شراح الرسالة انه يكتفي برده (قوله حيث كان المسلم حاضرا) فلو استمر المسلم حاضرا فيجب على الملبي والمؤذن الاسماع ومثلهما المقيم (قوله واما قاضي الحاجة) ومثله الواطئ ومستمع الخطبة (قوله أو يسن السلام وهو المعتمد ﴿فائدة﴾ اعلم ان السلام كما يطلب من قادم يطلب من مفارق الجماعة كما يدل عليه الحديث الشريف وانه يكره السلام على الكفار تنزيها فان سلموا علينا بالخلاص وجب الرد عليهم (قوله وهذا لا يستفاد) لان غاية ما افاده فيما تقدم ان الغسل والصلاة واجبان على أحد القولين وكون ذلك فرض كفاية شئ آخر وكذا الدفن واجب وأما كونه فرض كفاية فشئ آخر يستفاد من هذا (قوله ولو بجميع مال المسلمين) لا يخفى انه اذا كان بجميع مال المسلمين صار فرضا عليهم لا كفاية فلا تظهر المبالغة وان احتيج في فكه لقتال كان ذلك فرض كفاية عليهم وسيأتي يقول وفدي بمال المسلمين ثم بماله ﴿تنبيه﴾ محل كونه فرض كفاية اذا كان بمال المسلمين وأما ان كان بماله أو من الفيء فلا (قوله وان على امرأة) مبالغة في تعين أي وان كان التعين على امرأة لا في فجء اذ لا كبير فائدة فيه لانه لا خصوصية للمرأة لان العدو اذا فجأ ولو على درهم تعين (قوله وعلى قربهم) مستأنف أو معطوف على قوله على امرأة قرب بمعنى مقارب أو ذوي قربهم وهكذا في نسخته وعلى قربهم وفي غيره كذلك (قوله وغيرهما)

وبفقد الشرطين الاولين يحرم الامر والنهي وبفقد الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز أو الندب والمشهور عدم اشتراط العدالة واذن الامام ابن ناجي ويشترط ظهور المنكر من غير تجسيس ولا استراق سمع ولا استنشاق ريح ولا بحث عما أخفي بيد أو ثوب أو حانوت فانه حرام وأقوى مراتب الامر بالمعروف اليد ثم اللسان برفق ولين ثم القلب ثم لا يضره من ضل وبقي من شروط تغيير المنكر أن يكون مجمعا على تحريمه أو يكون مدرك عدم التحريم فيه ضعيفا وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد الفرع الثالث من فعل فعلا مختلفا في تحريمه وهو يعتقد التحريم أنكر عليه وان اعتقد التحليل لم ينكر عليه الا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا ينقض قضاء القاضي بمثله وان لم يعتقد التحريم ولا التحليل والمدرك فيهما متواز أرشد للترك برفق من غير انكار ولا توبيخ لانه من باب الورع انتهى (ص) والحرف المهمة (ش) يعني ان الحرف المهمة من فروض الكفاية كالخياطة والحياكة والحجامة والبناء والبيع والشراء ونحوها اذ لا يقوم صلاح العالم الا بها واحترز بالمهمة عن غيرها كالقصر للثياب والنقش للسقف (ص) ورد السلام (ش) أي ومن فروض الكفاية رد السلام فيسقط برد واحد ويتعين على الواحد في غير حق المؤذن والملبي وقاضي الحاجة فانه لا يجب عليه الرد لكن لا يجب الرد على الملبي والمؤذن في حال التلبية والاذان فاذا فرغ كل وجب عليه الرد ولو سرا لانه انما يعتبر الاسماع في الرد حيث كان المسلم حاضرا وأما قاضي الحاجة فلا يطلب منه الرد ولو بعد الفراغ كما هو ظاهر كلامهم وأما قارئ القرآن فهل هو كذلك وهو ما عليه صاحب المدخل أو يسن السلام عليه ويجب عليه الرد وهو المعتمد كما يفيده كلام الوانشريسي (ص) وتجهيز الميت (ش) يعني ان تجهيز الميت من غسل وكفن وصلاة وغيرها من فروض الكفاية اذا قام بها البعض سقط عن الباقين لكن في الغسل والصلاة على أحد القولين المتقدمين في بابه وبين هنا ان التجهيز للميت فرض كفاية وهذا لا يستفاد مما قدمه في الجنائز (ص) وفك الاسير (ش) يعني ان فك الاسير المسلم من أيدي العدو فرض كفاية ولو بجميع أموال المسلمين (ص) وتعين بفجء العدو وان على امرأة وعلى من بقربهم ان عجزوا (ش) تقدم ان الجهاد من فروض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وذكر هنا انه يتعين على كل أحد وان لم يكن من أهل الجهاد كالمرأة والعبد ونحوهما كما اذا فجأ العدو مدينة قوم فان عجزوا عن الدفع عنهم فانه يتعين على من

بقربهم

كالصبي المطيق للقتال شيخنا عبد الله (قوله يعني ان الامام اذا عين طائفة) أي ولو غير عدل كما أفاده عج (قوله كانت ممن تخاطب بفرض الجهاد أم لا) والحاصل أن بتعيين الامام يتعين ولو على صبي مطيق للقتال أو امرأة أو عبد أو ولد أو مدين ويخرجون ولو منعهم الولي والزوج والسيد والابوان ورب الدين (قوله وسقط) هذا ظاهر بالنسبة لما هو فرض كفاية أما فرض العين فقد علم مما سبق انه لا يسقط بجميع هذه الامور فتعين ان الكلام هنا بالنسبة لما هو فرض كفاية قاله الفيشي (فائدة) اعلم ان الآية النافية للحرج على الاعمى والاعرج والمريض محمولة على الجهاد وأما غيره فهم كغيرهم (قوله في ذهابه وايابه) ويعتبر مايرد به وان لم يخش ضياعا فشدة العذر في محل العدو أقوى من الحج (قوله أو مجازه الخ) كذا في نسخته وأو بمعنى الواو وهذه العبارة أصلها من حاشية الفيشي الأنها بالواو وهي ظاهرة ولعله انما عبر بأو نظرا لما يتفق في الخارج فلا ينافي أنه بالنسبة للمراد من اللفظ يتعين ان تكون أو بمعنى الواو (قوله وكل من يقضيه) فلو لم يوكل لعدم ما يقضيه الآن وحصوله ببيعه وشرائه لكان له منعه وسقط عنه حينئذ والحاصل ان القدرة على الاداء تكون اما بوجود مثل الدين كأن يكون عنده دراهم أو دنانير وعليه كذلك وتكون بما اذا كان عنده عروض وعليه دنانير وان عدم ما يقضيه الآن بأن لم يوجد شئ من ذلك الا انه اذا كان يتمكن من تحصيل الدين ببيع وشراء وأخذ وعطاء فلرب الدين منعه منه ويسقط حينئذ واستشكل سقوط خطابه مع القدرة على وفاء الحال بأنه اذا ترك وفاءه مطلا ترتب عليه ترك فرض الكفاية وترك أداء الدين وان وفاه فلا وجه لسقوط فرض الكفاية عنه وأجيب بحمله على ما اذا كان رب الدين غائبا وتعذر قضاؤه لعدم من يقوم مقامه كحاكم عدل أو جماعة المسلمين (قوله كوالدين في فرض كفاية) منعاه منه أو أحدهما وسكت الآخر فيسقط وأما لو منع أحدهما وأجاز الآخر فانظر أيهما يقدم أو يقرع والظاهر تقديم المانع وقوله في فرض كفاية ولو علما كفائيا فلا يخرج له الا باذنهما حيث كان في بلده من يفيده اياه والا خرج بغير اذنهما بشرط ان يكون يرجى ان يكون أهلا (قوله كطلب علم زائد على الحاجة) أي فالمراد بالحاجة فرض العين (قوله متعلق بمسئلة الجهاد) الاولى ان يقول متعلق بمسئلة فرض الكفاية لان المصنف قال كوالدين في فرض كفاية (قوله ليصير تشبيها في المنع الخ) فان قلت ما الفرق بين فرض الكفاية لهما منعه منه مطلقا وبين التجارة ليس لهما منعه منها ببحر أو ببر خطر أجاب عج بأن فرض الكفاية لما كان يقوم

بقربهم أن يقاتلوا معهم العدو ومالم يخف من بقربهم معرة العدو فان خاف ذلك بامارة ظاهرة فيلزموا أماكنهم (ص) وبتعيين الامام (ش) يعني ان الامام اذا عين طائفة تخرج لقتال العدو فانه يتعين عليها ذلك ولا يسعها ان تخالف سواء كانت هذه الطائفة التي عينها الامام ممن تلي العدو أم لا كانت ممن تخاطب بفرض الجهاد أم لا كالعبد ونحوه كان هنالك مانع من منع أحد الابوين أو رب الدين أم لا (ص) وسقط بمرض وصبا وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عن محتاج له (ش) هذا شروع منه رحمه الله في الكلام على ما يسقط فرض الجهاد والمانع من وجوبه على المكلف اما حسي أو شرعي وبدأ بالكلام على الاول بما هنا والمعنى ان المرض الشديد يمنع من وجوب الجهاد مالم يفجأ العدو كما مر قال في الجواهر ويمنع من وجوبه بالعجز الحسي وبالموانع الشرعية فلا يخاطب مريض ولا صبي ولا مجنون ولا أعمى ولا أعرج ولا أنثى ولا عاجز عما يحتاج اليه من شراء سلاح وما يركبه وما ينفقه في ذهابه وايابه والضمير في قول المؤلف له يرجع للجهاد والسقوط هنا مستعمل في حقيقته ان كان طارئا أو مجازه ان كان أصليا كالصبا والانوثة لانه لم يترتب عليهما أولا حتى يسقط فالسقوط فيهما عدم الخطاب وأشار المؤلف الى الموانع الشرعية بقوله (ورق ودين حل) فليس للعبد ولو مكاتبا أن يسافر بغير اذن السيد لان حق السيد عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية وكذلك من عليه دين حال وهو قادر على أدائه الآن وان كان يحل في غيبته وكل من يقضيه وان لم يقدر على وفائه خرج بغير اذن ربه (ص) كوالدين في فرض كفاية ببحر أو خطر (ش) هذا مشبه في السقوط وهو على حذف مضاف أي كمنع الوالدين دنية أي وسقط الجهاد بسبب مرض ونحوه كما يسقط فرض الكفاية عن الولد لمنع الوالدين منه أو أحدهما وانما صرح بقوله فرض كفاية ليفيد التصريح المذكور الحكم بالنسبة لفرض الكفاية مطلقا جهادا أو غيره كطلب علم زائد على الحاجة الا أن كلام المؤلف يوهم ان قوله ببحر الخ متعلق بمسئلة الجهاد وان محل منع الوالدين منه اذا كان بركوب بحر أو سير بر خطر وليس كذلك بل لهما المنع من فرض الكفاية لا بقيد ذلك فلذا قال بعض صوابه كتجر ببحر أو خطر بالكاف الداخلة على تجر بالتاء المثناة من فوق والجيم من باب التجارة ثم الباء الداخلة على بحر ضد البر أي ليصير تشبيها في المنع ليس له تعلق بالجهاد (ص) لا جد (ش) عطف على والدين أي سقط الجهاد لمنع

بالغير كان لهما منعه مطلقا بخلاف التجارة لكن قد علمت ان المراد بفرض الكفاية الذى لهما منعه حتى فى البر الامن خصوص الجهاد وأما غيره من فروض الكفاية كطلب علم زائد على الحاجة فليس لهما منعه منه فى البر الامن والحاصل كما أفاده بعض شيوخنا ان الوالدين اذا منعاه من العلم الكفائى فلهما المنع اذا كان ذلك فى بلدهما أو لم يكن فى بلدهما ولكن يلزم عليه السفر فى البحر أو البر الخطر والا فلا منع لهما وتحصل ان فرض الكفاية غير الجهاد هو كالسفر للتجر سواء بسواء وهل السفر فى نيل مصر يعد من السفر فى البحر أو يخص البحر بالمالح وهو الظاهر (قوله وان كان برهما واجبا) قال سحنون وأحب الى أن يسترضيهما ليأذنا له فان أبيا فله ان يخرج وقيل كالوالدين (قوله لان منعه منه مظنة التوهين) ظاهر هذا ولو علم منهما الشفقة وفى المواق ما يفيد تقييد كلام المصنف بعلمه ان منعهما كراهة اعانة المسلمين وكذا قال اللقانى ان ظهر منه ميل لاهل دينه فليس له المنع والاولى المنع لانه ان علم ان مقصوده الشفقة فلا فرق فيه بين الجهاد وغيره انتهى وانظر عند جهل الحال (قوله سواء بعدت الخ) أى خلافا لمن يقول يدعى من بعدت داره دون من قربت وخلافا لمن يقول ان بلغته الدعوة لا يدعى والا دعى (قوله كالمرتد) أى وكل مرة فرض وكل مرة فى يوم فاذا دعوا فى اليوم الثالث أوله قوتلوا أول الرابع بغير دعوة لا فى بقية الثالث والمراد بالاسلام وهو الانقاذ من الكفر وهو الشهادتان فمن لم يقر بمضمونهما وعموم رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم مثلا فمن ينكر العموم والحاصل انه تدعى كل فرقة الى الخروج عما كفرت به (قوله قوتلوا من غير دعوة) زاد فى لك الا أن يمكن فعل بعضها فيجب فعل ما أمكن معه فعله

(قوله متعلق بدعوا وبالاسلام) أما تعلقه بدعوا فهو اصطلاحى وأما تعلقه بالاسلام فمعناه انه مرتبط به معنى اذا فلا ينافى انه متعلق اصطلاحا بمحذوف كما يظهر من تقريره فقدبر (قوله أو أجابوا لها) المناسب زيادة أو أجابوا للاسلام الخ الظاهر ان المراد قالوا أسلم ولم يسلموا بالفعل وأما لو نطقوا بالشهادتين مثلا فاننا نكف عنهم القتال (قوله واعلم الخ) أى فالاقسام ثمانية ظاهرة من كلامه والظاهر كما يستفاد من كلام جمع تعين هذا التفصيل من غير نظر للاصلح الا فى الاسرى (قوله قتل) أى جاز قتله لما سيأتى من التخيير (قوله وزمن) عطف خاص على عام (قوله الذى لا بقية فيه) أى لا قوة فيه أى لا يطيق القتال (قوله أو فلج) هو عدم الحركة (قوله بدير أو صومعة) وانما لم يقتل لا لفضل ترهبه لانه أشد كفرا بل لتركه لاهل دينه فكان كالنساء ومثل الراهب الراهبة وانما قال بدير أو صومعة لان الراهب فى الكنائس يقتل (قوله ولا تدبير) عطف تفسير والتدبير هو النظر

والدين لا لمنع جد وجدة وان كان برهما واجبا (ص) والكافر كغيره فى غيره (ش) يعنى ان الشخص الكافر سواء كان أبا أو أما كالمسلم فيجب طاعته على ولده الا فى الجهاد فلا يكون كالمسلم فليس له ان يمنع ولده المسلم من السفر الى الجهاد فى فرض الكفاية لان منعه منه مظنة التوهين للاسلام (ص) ودعوا للاسلام ثم جزية (ش) يعنى ان المسلم لا يقاتل المشرك حتى يدعوه الى دين الله جملة من غير تفصيل الشرائع الا أن يسأل عنها فتبين له والدعوة واجبة سواء بعدت دار الكافر عن دار الاسلام أم لا بلغته الدعوة أم لا وأقل الدعوة ثلاثة أيام متوالية كالمرتد ثم ان أبوا من قبول الاسلام دعوا الى أداء الجزية اجمالا الا أن يسألوا عن تفصيلها ومحل الدعوة ما لم يعاجلونا بالقتال والا قوتلوا من غير دعوة لانها حينئذ حرام (ص) بمحل يؤمن (ش) متعلق بدعوا وبالاسلام والجزية أى لا يدعوا الا فى محل أمن ولا يكف عنهم اذا أجابوا للاسلام أو الجزية الا أن يكون بمحل يؤمن غولهم (ص) والا قوتلوا وقتلوا (ش) أى وان لم يجيبوا الى الجزية أو أجابوا لها ولكنهم بمحل لا تنالهم أحكامنا فيه قوتلوا أى أخذ فى قتالهم واذا قدر عليهم قتلوا أى جاز قتلهم الا سبعة لا يجوز قتلهم الخ (ص) الا المرأة الا فى مقاتلتها (ش) الاستثناء الاول من الواو فى قوتلوا والثانى من مقدر دل عليه الاستثناء الاول أى فلا تقتل الا فى مقاتلتها أو فى سببية واعلم انها ان قتلت أحدا فانها تقتل فيه ولو بعد أسرها وان لم تقتل أحدا فان قاتلت بالسلاح ونحوه كالرجال فانها تقتل أيضا ولو بعد الاسر وان قاتلت برمى الحجارة ونحوها فانها لا تقتل بعد الاسر اتفاقا ولا فى حال المقاتلة على الارجح ويجرى فى الصبى ما جرى فيها من التفصيل (ص) والصبى والمعتوه (ش) يعنى ان الصبى المطيق للقتال لا يقتل الا ان يقاتل فكالمرأة وكذلك المعتوه وهو الضعيف العقل لا يقتل والمجنون المطبق أحرى وان كان يفيق احيانا قتل (ص) كشيخ فان وزمن وأعمى وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأى (ش) يعنى ان الشيخ الفانى أى الذى لا بقية فيه والزمن باقعاد أو شلل أو فلج أو جذام والاعمى والراهب المنعزل بدير أو دار أو غار أو صومعة لا يقتلون حيث لم يكن لهم رأى ولا تدبير أما ان كان لاحد من هؤلاء رأى قتل وانما أتى بقوله كشيخ وما بعده مقرونا بالكاف ليرجع قوله بلا رأى لما بعدها (ص) وترك لهم الكفاية فقط (ش) يعنى ان من نهى عن قتله

اذا رأى الامام عدم أسره لما يأتى ان كل من نهى عن قتله يجوز أسره الا الرهبان فانه يترك
لهم ما يعيشون فيه من أموالهم ولا تؤخذ كلها فيموتون فان لم يكن لهم فمن أموال
الكفار فان لم يكن للكفار مال وجبت على المسلمين مواساتهم (ص) واستغفر قاتلهم (ش)
يعنى ان من قتل أحدا ممن نهى عن قتله قبل أن يحاز ويصير مغنما فانه لا شئ عليه من دية ولا
كفارة الا الاستغفار أى التوبة الا الراهب والراهبة فان على قاتلهما ديتهما لانهما حران كما
يأتى (ص) كمن لم تبلغه دعوة (ش) يريد أن من قتل أحدا ممن لم تبلغه دعوة نبينا عليه السلام
قبل أن يدعوه الى الاسلام أو الجزية فانه لا شئ عليه غير التوبة ولو فى غير جهاد (ص) وان
حيزوا فقيمتهم (ش) أى وان قتل من يجوز أسره وهم من عدا الراهب والراهبة بعد ان حيزوا
وصاروا مغنما فقيمتهم واجبة عليه يجعلها الامام فى الغنيمة (ص) والراهب والراهبة حران
(ش) تقدم ان الراهب المنعزل بدير لا يقتل على المشهور واذا كان كذلك فانه حر لا يسترق ولا
يؤسر والراهبة كذلك فقوله حران من باب تغليب المذكر على المؤنث والظاهر ان هذه
الحرية هى الثابتة لهما قبل القدرة عليهما وعلى قاتلهما دية حر تدفع لاهل دينهما والمراد بهما
المنعزلان بدير بلا رأى لهما بدليل الاتيان بهما معرفين (ص) بقطع ماء وآلة (ش) يعنى انه
يجوز قتال العدو اذا لم يجيبوا الى ما دعوا اليه بجميع أنواع الحرب فيجوز قطع الماء عنهم ليموتوا
بالعطش أو يرسل عليهم ليموتوا بالغرق على المشهور أو يقتلوا بالآلة كضرب بالسيف وطعن
برمح ورمى بالمنجنيق وما أشبه ذلك من آلات الحرب فقوله بقطع ماء متعلق بقوتلوا (ص)
وبنار ان لم يمكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم (ش) يعنى انهم يقاتلون أيضا بالنار بشرطين أن يخاف
منهم ولم يمكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم فان أمكن قتالهم بغيرها لم يقاتلوا بالنار عند ابن القاسم
وسحنون وكذا ان كان فيهم مسلم لم يحرقوا بها لكن اتفاقا وانما كرر الباء فى قوله وبنار ليرجع
الشرطان له وفى ز مانصه وظاهر قوله وبنار الخ سواء خيف منهم أم لا ومفهومه انه ان
أمكن غيرها أو كان فيهم مسلم لم يرموا بها وظاهره أيضا سواء خيف منهم أم لا انظر الشارح
(ص) وان بسفن (ش) مبالغة فى المفهوم أى فان أمكن غيرها أو كان فيهم مسلم لم يرموا بها

فى عواقب الامور (قوله أموالهم) هذا هو الصواب فقول من قال من أموال الكفار خلاف الصواب (قوله أى التوبة) أى
فالاستغفار حيث أطلقه الفقهاء فالمراد به التوبة بشروطها كما ذكره فى ك (قوله فعلى قاتلهما ديتهما لانهما حران) مفاد النقل لا دية
على قاتل الراهب والراهبة كما أفاده محشى تت (قوله كمن لم تبلغه دعوة) ينبغى ان يقيد بغير من وجد بشاهق جبل أعمى أصم
فان الاصل ولا دية على الاسلام انظر عج (قوله وان حيزوا) أى جمعوا لان الحوز الجمع (قوله واذا كان كذلك) أى لا يقتل فيه
أن يقال ان الشيخ الفانى ونحوه لا يقتلان ومع ذلك ليسا حرين ويجاب بأن المعنى واذا كان لا يقتل فنخبرك بالحكم الواقع المترتب
على ذلك من حيث الواقع (قوله وآلة) ولو كان فيهم نساء وصبيان ولو خيف على الذرية أى لان الموضوع أنهم لم يكونوا فى الحصن
الماسيأتى فى قوله وبالحصن (قوله ليموتوا بالغرق على المشهور الخ) ومقابله ما حكى ابن حبيب عن مالك انه لا يجوز
قطع الماء عنهم (قوله بالمنجنيق) بفتح الميم وكسرها وفتح الجيم الذى ترمى به الحجارة كما قاله الجوهرى كالمقلاع (قوله بشرطين) فيه ان الشروط ثلاثة وكانه لاحظ مجموع قوله ان لم يكن الخ شرطا واحدا فقط (قوله عند ابن القاسم وسحنون) ومقابله ما قاله مالك من أنهم يقاتلون بها (قوله وكذا ان كان فيهم مسلم الخ) وفرض المسئلة انه خيف منهم هذا ما تقتضيه عبارته الآن فى عب خلافه حيث قال فان كان فيهم مسلم لم يقاتلوا بها اتفاقا برا أو بحرا أمكن غيرها أم لا الا لخوف عبر عج عن ذلك بقوله واعلم أنه اذا كان فيهم مسلم وكان عدم رميهم بالنار يؤدى الى قتل جمع من المسلمين جاز قتالهم بها ارتكابا لاخف الضررين (قوله وفى ز مانصه) هو الذى
ينبغى ان يقرر به المصنف كما أفاده تت وهو ينافى حل الشارح الاول حيث قيد بقوله ان يخاف منهم وهذا القيد أى الذى ذكره
الشارح أولا بقوله ان يخاف منهم ذكره بهرام ونص المواق ابن بشير ان انفرد أهل الحرب قوتلوا بسائر أنواع القتل وهل يحرقون
بالنار أى اذا لم يمكن غيرها وكنا اذا تركناهم خفناء على المسلمين فلا شك انا نحرقهم وان لم نخف فهل يجوز احراقهم اذا انفردوا بالمقاتلة
ولم يمكن قتلهم الا بالاحراق فى المذهب قولان الجواز والمنع انتهى فأنت ترى قوة الجواز حيث قدمه فيكون الاولى حل ز
الموافق لتت كما قلنا (قوله وظاهره أيضا سواء خيف منهم أم لا) لا يعتبر ذلك الظاهر بل اذا خيف منهم على تقدير عدم رميهم بالنار
فانهم يقاتلون بها ولو أمكن غيرها وكذا ان كان فيهم مسلم وخيف على جماعة المسلمين (قوله أى فان أمكن غيرها الخ) غير ظاهر
بالنسبة لمفهوم الشرط الاول لان الراجح قتالهم بها حيث لم يكن فيهم مسلم وكنا واياهم بسفن سواء أمكن غيرها أم لا وأما ان كنا
واياهم ببر أو احد الفريقين فيقاتلون بها ان لم يمكن غيرها والا فبذلك الغير فهذه أربعة أقسام حيث لم يكن فيهم مسلم فاذا علمت
ذلك فكلام ابن زرقون هو الراجح (قوله أو كان فيهم مسلم لم يرموا بها) الا أن يخاف على جميع المسلمين كما أفاده عج وقد تقدم

(قوله ان لم يخف على المسلمين) راجع لكل الاطراف فباعتبار الطرف الاخير وهم المسلمون يراد بالمسلمين جماعة وأما بالنسبة للذرارى والنساء فيراد جنس المسلمين ولو واحدا (قوله لكن على المشهور فى الاول) لعل جرى الخلاف انه يمكن للمسلم ان يهرب فى البحر فلا يلحقه ذلك بخلاف الحصن (قوله العموم فيه دونها) أى لان شان الذرية أن تكون فيه بخلاف السفن فيقل ذلك فأراد بقوله العموم فى الحصن استئصال فيقتل جميع الذرية بخلاف الحصن (قوله الا الخوف) وان قل الخوف (قوله وبمسلم لم يقصد الترس ان لم يخف) أى بأن لم يخف على المسلمين أو خيف على أقلهم أو على بعضهم وانما تركوا اذا تترسوا بذرية وقتلوا ان تترسوا بمسلم ولم يقصد الترس عند الرمى مع ان المسلم أشرف من ذريتهم لان نفوس أهل الاسلام جبلت على بغض أهل الكفر فلو أبيح قتالهم بتترسهم بذريتهم مع عدم قصد الترس لربما أدى ذلك لقتل ذريتهم لعدم تحفظ المسلمين منه لبغضهم ولا كذلك اذا تترسوا بمسلمين قاله البرمونى وهو يقتضى انه يجوز قتالهم حال تترسهم بالمسلمين وان لم يكن خوف أصلا وهو ظاهر المصنف والجواهر اذ قوله بمسلم الخ صادق بعدم الخوف من أصله وبخوف يسير بدليل الشرط بعده والاستثناء قبله خلاف قول الشيخ أحمد فانه حمل قوله وبمسلم على ما اذا خيف منهم ولو أبدل أكثر بجل لكان أخصر والحاصل انه اذا خيف على أكثر المسلمين فيقاتلون تترسوا بمسلم أو بذرية ولا يعتبر فيها عدم قصد الترس ثانيها ان يحصل الخوف منهم لكنه دون الاول وفى هذه الحالة يقاتلون ولا يقصد الترس المسلم وان تترسوا بذرية لم يعتبر ذلك وفى هذه الحالة يكون المسلم أشد حرمة من ذريتهم ثالثها ان لا يخاف منهم أصلا فان تترسوا بمسلم فلا يقصد الترس وان تترسوا بذرية تركوا (قوله قاعدة الاسلام) أى قاعدة هى الاسلام أو أراد بالقاعدة أهل الاسلام وقوله وجمهورهم عطف تفسير ﴿تنبيه﴾ أشعر قول المصنف بمسلم أنهم لو تترسوا بمال لم يتركوا والظاهر أنه يضمن من رماهم بالنار قيمته حيث لا يجوز رميهم به أو لو تترسوا بنبى يسال ذلك النبى من شرح عب (قوله وجمهورهم) لا يخفى ان استئصال جمهورهم الذى هو أكثر المسلمين يتضمن عظم الشر وانهزام المسلمين وخوف استئصال قاعدة الاسلام وأهل القوة منهم فرجع كلام المصنف لكلام الجواهر وانظر ما المراد بالمسلمين الذين اعتبر الخوف على أكثرهم هل هم المقاتلون للكفار دون المتترسين بهم أو هم المقاتلون والمتترسون وليس المراد بهم الموجودين فى ذلك العصر أو الاقليم وكلام المواق يدل على الاول وجزم به بعض الشيوخ كما أفاده فى ك فاذا علمت ذلك فقوله وان خفنا على أنفسنا المراد الجنس أى جنس أنفسنا المتحقق فى بعض الجيش (قوله بعد ذكر جائزاته) المتعلقة بآلة المقاتلة (قوله وليس من فعل من مضى) هذه العلة لا تنتج الحرمة بل تنتج مطلق النهى الذى تتضمنه الحرمة فهو تعليل لبعض المدعى الا انك خبير بأن ظاهر المصنف حرمة ذلك ولو رمونا به قبل وقوله خوفا من ان يعاد عليهم موجودة مع ذلك أيضا (قوله وكره سحنون) والكراهة على بابها ولو كان القتل بذلك

وان كنا نحن واياهم فى السفن على المشهور فأولى لو كانوا هم ونحن فى حصن وقصد بالمبالغة الرد على حكاية ابن زرقون الاتفاق على جواز رميهم بها اذا كنا نحن وهم فى السفن لاننا ان لم نرمهم بها رمونا بها (ص) وبالحصن بغير تحريق وتغريق مع ذرية (ش) تقدم ان المشركين اذا كانوا فى الحصن ومعهم ذراريهم انه يجوز رميهم بالمجانيق ولا يجوز تحريقهم ولا تغريقهم ومثل الذرارى النساء ومن باب أولى اذا كان فى الحصن مسلم ان لم يخف على المسلمين والحاصل ان المسلم يراعى سواء كان فى السفن أو فى الحصن لكن على المشهور فى الاول وبالاتفاق فى الثانى وأما الذرية فانها لا تراعى فى السفن وتراعى فى الحصن والفرق العموم فيه دونها وقوله وبالحصن معطوف على مقدر أى قوتلوا فى غير الحصن وبالحصن وأتى به معرفا تنبيها على خروجه من حيز المبالغة (ص) وان تترسوا بذرية تركوا الا الخوف وبمسلم لم يقصد الترس ان لم يخف على أكثر المسلمين (ش) يعنى ان العدو اذا تترسوا بذراريهم أو بنسائهم بأن جعلوهم ترسا يتقون بهم فانهم يتركوا لحق الغانمين الا أن يخاف منهم فيقاتلوا حينئذ وان تترسوا بمسلمين فانهم يقاتلون ولا يقصد الترس بالرمى وان خفنا على أنفسنا لان دم المسلم لا يباح بالخوف على النفس الا أن يخاف منهم على أكثر المسلمين فيسقط حينئذ حرمة الترس الا انه ذكر فى الجواهر قيودا زائدة حيث قال اذا تترسوا بهم فى الصف ولو تركناهم لانهزم المسلمون وعظم الشر وخيف استئصال قاعدة الاسلام وجمهورهم وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقط مراعاة الترس انتهى ولو أبدل أكثر بجل لكان أخصر (ص) وحرم نبل سم (ش) هذا شروع منه رحمه الله فى ممنوعات الجهاد بعد ذكر جائزاته يعنى ان المسلمين يحرم عليهم أن يرموا العدو بنبل أو برمح مسموم خوفا من أن يعاد عليهم ولانه ليس من فعل من مضى والذى فى المدونة عن مالك الكراهة وحملها المؤلف على التحريم وكره سحنون جعل السم فى قلال الخمر ليشربها

العدوّ (ص) واستعانة بمشرك الا لخدمة (ش) يعني انه يحرم علينا أن نستعين بكافر في الجهاد الا أن يكون خادما لنا في هدم أو حفر أو رمي منجنيق وما أشبه ذلك والسين للطلب فالممنوع طلب اعانتهم وحينئذ فمن خرج من تلقاء نفسه لا يحرم علينا معاونته وهو ظاهر سماع يحيى خلافا لأصبغ والمراد بالمشرك الكافر واللام في لخدمة اما بمعنى في واما بمعنى على (ص) وارسال مصحف لهم وسفر به لارضهم كمرأة الا في جيش أمن (ش) يعني انه يحرم علينا أن نرسل المصحف الى أرض الحرب خشية الاهانة وأيضا لم يتحرزوا عن النجاسة فيمسوه بها وهو منزه عن ذلك ولا بأس ان نرسل الكتاب الى دار الحرب فيه الآيات من القرآن والاحاديث ندعوهم بذلك الى الاسلام وكذلك يحرم علينا أن نسافر بالمصحف الى أرض الكفر ولو كان الجيش أمنا خيفة أن يسقط منا ولا نشعر به فتناله الاهانة وتصغير ما عظم الله وكذلك يحرم علينا السفر بالمرأة في أرض الحرب اذا كانت مع غير جيش امن واما معه فانه يجوز السفر بها الى أرض الحرب لانها تنبه عن نفسها والمصحف قد يسقط ولا يشعر به وصح انه عليه الصلاة والسلام كان يقرع بين نسائه اذا غزا لوجود الامن معه فالاستثناء في كلام المؤلف راجع لما بعد الكاف وامن اما اسم فاعل أو فعل ماض وسواء كانت المرأة حرة أو أمة والاقتال كحرة الخ (ص) وفرار ان بلغ المسلمون النصف (ش) يعني أن المسلمين حيث بلغ عددهم نصف عدد الكفار فانه يحرم عليهم الفرار حينئذ ولو فر الامام وقد كان سبحانه وتعالى منع الفرار مطلقا بقوله ومن يولهم يومئذ دبره الآية ثم نسخه بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل ليست ناسخة بل مخصصة لتلك ثم نسخه بقوله الآن خفف الله عنكم الآية والفرار من الكبائر ولا تجوز شهادته الا أن تظهر توبته وتوبته كغيره وكلام ابن عرفة القائل بانها لا تعرف الا بتكرر جهاده وعدم فراره اهـ غير منقول والواو في قوله (ولم يبلغوا اثني عشر ألفا) واو الحال وهو راجع لمفهوم قوله ان بلغ المسلمون النصف أي لا ان نقصوا عن النصف فيجوز الفرار والحال أنهم لم يبلغوا اثني عشر ألفا فهو قيد في المفهوم فان بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفا حرم الفرار وان زاد عدد الكفار على الضعف حيث لم تختلف كلمتهم وأن يكون معهم السلاح فان اختلفت كلمتهم جاز وكذا ان كان العدو بمحل مدد ولا مدد للمسلمين واذا اعتبر هذا فيما اذا بلغوا اثني عشر ألفا اعتبر فيما اذا بلغ المسلمون النصف وكانوا دون اثني عشر ألفا (ص) الا تحرفا وتحيزا ان خيف (ش) يعني أن الفرار حرام بالقيد المذكور الا في حق المتحرف للقتال والمتحيز الى فئة فانه لا يحرم في حقه الفرار والمتحرف هو الذي يظهر

فيه مثلة لجوازها قبل القدرة عليهم وحرمة المثلة الآتية خاصة بما بعد القدرة والفرق بين القلال والنبل ان القلال انما اذا رجعت الينا تعرف بخلاف النبل (قوله ان نستعين بكافر في الجهاد) فاذا اختلطوا مع المسلمين في طوائفهم وسراياهم وأذن لهم الامام فاصابوا اقسم بينهم وبين المسلمين فما لهم لا يخمس وان خرجوا وحدهم فما أصابوا فهو لهم ولا يخمس فان حكموا امسلما ليقسم بينهم فليقسم على حكم الاسلام والا فامرهم لاساقفتهم (قوله أو رمي منجنيق) قد يقال هذا استعانة في القتال لا في الخدمة (قوله خلافا لأصبغ) فهو ضعيف أي كلام أصبغ فانه قال يمنع أشد المنع فقد قال صلى الله عليه وسلم ليهودي تبعه ارجع لن أستعين بمشرك (قوله والمراد بالمشرك الكافر) أي مطلق الكافر لا من اشرك مع الله غيره خاصة (قوله خشية الاهانة) أي بوضعه في الارض والمشي عليه بنعالهم (قوله فيه الآيات الخ) يتعارض معنا الجزء من القرآن الا أن في شرح عب أن المراد بالمصحف ما قابل الكتاب الذي فيه كالآية وينبغي تحريم السفر بكتب الحديث كالبخاري لاشتماله على آيات كثيرة وحرمة ما ذكر ولو طلبه الملك ليتدبره خشية الاهانة (قوله والمصحف قد يسقط ولا نشعر به) فيأخذونه فتحصل منهم اهانته (قوله وفرار) وان لم يكن القتال متعينا بان كان كفائيا أو مندوبا كالذي يأتي بعد قيام فرض الكفاية بغيره (قوله ان بلغ المسلمون النصف) ولو شكا أو توهما والمعتبر هنا وفي الشرط الآتي العدد لا القوة والجلد هذا عند ابن القاسم خلافا لابن الماجشون في اعتباره القوة والجلد (قوله وقيل ليست بناسخة بل مخصصة) آخره لضعفه لان شرط المخصص أن يكون منافيا للعام وهنا لا منافاة ألا ترى الى قولهم ذكر فرد من العام بحكم الخاص لا يخصص العام ﴿تنبيه﴾ تختص الحرمة بمن فر أولا من النصف ان فر البعض ثم الباقون (قوله وتوبته كغيره) أي وهي العزم على أن لا يعود والندم على ما فعل والاقلاع في الحال اذا كان متلبسا بالمعصية (قوله وان زاد عدد الكفار على الضعف) كذا في نسخته أي بان يكون المسلمون اثني عشر والكفار خمسة وعشرين ألفا (قوله حيث لم تختلف كلمتهم) أي وأن يكون في ثباتهم نكاية للعدو والا جاز الفرار حيث ظن المسلمون أن العدو يقتلهم (قوله وكذا ان كان العدو الخ) وكذا ان كان لا سلاح معهم (قوله الا تحرفا) استثناء متصل باعتبار الصورة لانه صورة فرار ومنقطع باعتبار الحقيقة لانه ليس فرارا في الحقيقة

(قوله ولم يكن المنحاز أمير الجيش) فأمير الجيش لا يجوز له الفرار ولو أدى الى هلاك نفسه (قوله والمثلة) بضم الميم وسكون المثلثة و بفتح الميم وضم المثلثة أي الآن يكونوا مثلوا بالمسلمين (قوله وهي النكال) أي تشويههم بالقتل عند القدرة عليهم (قوله وكذا حملها الى الولاة) ولو في البلد قال في شب في قول المصنف وحمل رأس الخ والظاهر أن محل ذلك مالم تكن مصلحة فيه شرعية كاطمئنان القلوب بالجزم بموته فقد حمل رأس كعب بن الاشرف للمدينة ورأس أبي جهل للعريش وأما حملها في البلد لا للوالي فجائز بخلاف البغاة فلا يجوز

من نفسه الهزيمة وليس هو قصده فان تبعه العدو رجع عليه فقتله وهو من مكايد الحرب والمتحيز هو الذي ينحاز الى أمير الجيش فيتقوى به أو الى فئة بشرط أن يكون المتحيز يخاف على نفسه خوفا بينا وقرب المنحاز اليه ولم يكن المنحاز أمير الجيش (ص) والمثلة (ش) يعني أن المثلة وهي النكال عند القدرة على الكفار حرام علينا لنهيه عليه السلام عن ذلك وأما قبل الظفر عليه فيجوز لنا أن نقتله بأي وجه من وجوه القتل (ص) وحمل رأس لبلد أو وال (ش) يعني أن حمل رأس الكافر من بلد الى آخر حرام وكذلك حملها الى الولاة والمراد بالوالي أمير الجيش (ص) وخيانة أسير ائتمن طائعا (ش) يعني ان خيانة الاسير حرام اذا ائتمن سواء ائتمن على نفس أو على مال فلا يجوز له أن يأخذ شيأ من أموالهم مما قدر على حمله ويهرب به وسواء ائتمن طائعا على وجه المعاهدة أي بأن أعطاهم عهدا على أن لا يخونهم أو على وجه المعاهدة نحو ائتمناك على كذا من غير يمين أخذوه منه فان كان بيمين فالمعتمد أن حكمه كالائتمان بلا يمين وأشار بقوله (ص) ولو على نفسه (ش) لقول اللخمي اذا أمنوه على أن لا يهرب لم يكن له أن يهرب وكذا ان أعطاهم عهدا على أن لا يهرب وتركوه يتصرف لم يكن له أن يهرب وقال المخزومي وابن الماجشون له الهرب والاخذ من أموالهم وان ائتمنوه وان أحلفوه فلا حنث عليه لان أصل يمينه اكراه ابن رشد وقول ثالث وهو الاصح في النظر ان ائتمنوه على أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ أموالهم جاز له الهرب لحرمة المقام بدار الحرب دون القتل وأخذ المال اذ ليس بواجب عليه والى هذين القولين أشار المؤلف بلو واحترز بقوله ائتمن طائعا عما لو لم يؤتمن أو ائتمن مكرها فيجوز له أخذ أموالهم والهرب بها (ص) والغلول وأدب ان ظهر عليه (ش) الغلول من الغلل وهو الماء الجاري بين الشجر والغال يدخل ما يأخذه بين متاعه فقيل له غال ويقال غل يغل ويغل بالكسر والضم وعرفه ابن عرفة بقوله أخذ ما لم يبح الانتفاع به من الغنيمة قبل حوزها قال ابن القاسم يؤدب الغال فان جاء تائبا سقط عنه التعزير لانه يسقط بالتوبة واعلم أن الغلول لا يمنع سهمه من الغنيمة ولزوم الادب له اذا ظهر عليه قبل ان يجيء تائبا وهذا كله اذا كان قبل حوز المغنم وأما بعده فانه يحد كما يأتي عند قوله وحد زان وسارق ان حيز المغنم (ص) وجاز أخذ محتاج نعلا وحزاما وابرة وطعاما وان نعما وعلفا (ش) يعني أنه يجوز للجيش أخذ كل ما يحتاج منهم ما يحتاجه من الغنيمة قبل القسم ولو نهاهم الامام ظاهرا أو خفية نعلا وحزاما وابرة وطعاما ومصلحه من نحو فلفل وان كان المحتاج اليه نعما يذبحها على المعروف ذكره في المدونة والموطا وغيرهما ويرد جلدها في المغنم ان لم يحتج اليه وعلفا الدواب

(قوله ائتمن طائعا) حاصله انه اذا ائتمن طائعا كان على وجه المعاهدة أم لا كان بيمين أم لا فلا تجوز الخيانة فهذه أربع صور وانما جرى الخلاف فيما اذا كان بيمين لانه يقال انه اذا كان بيمين فهو بمنزلة المكره وان لم يؤمن لا بيمين ولا بغيره فله الخيانة اتفاقا وأما ان أمن مكرها على وجه المعاهدة أم لا بيمين أم لا فله الخيانة فيما شاء من نفسه أو غيرها وقال اللخمي لا يهرب في العهد وان كان مكرها عليه لان ذلك يؤدي الى الضرر بالمسلمين ويرون أي الكفار أن المسلمين لا يوفون بالعهد فالصور ثمانية غير صورة عدم الائتمان رأسا فاذا تنازع الاسير ومن أمنه هل وقع الائتمان على الطوع أو الاكراه فالقول للاسير كما يفيده قول المصنف الآتي والقول للاسير في الفداء أو بعضه *تنبيه* ان أمن مكرها وحلف مكرها لم يحنث وأما ان حلف طائعا حنث بهروبه وخيانته لهم في شيء من أموالهم مع جواز ذلك له (قوله والغلول) ليس منه من يجاهد مع وال جائر ولا يقسم الغنيمة القسمة الشرعية و يأخذ بقدر ما يستحقه منها فقط فان ذلك سائغ من شرح شب (قوله ولعل سقط عنه التعزير) أي الذي هو الادب (قوله وجاز أخذ محتاج) قيده ابن رشد بما اذا لم يأخذه بنية الغلول والا حرم (قوله وحزاما) أي معتادا وأما لو كان مثل أحزمة الملوك فلا (قوله أخذ كل ما يحتاج منهم ما يحتاجه) الاولى أن يقول يعني أنه يجوز أخذ كل محتاج من الجيش ما يحتاجه من الغنيمة فكل ما يحتاج هو في المعنى بدل بعض من كل والمعنى يجوز للجيش كل محتاج منهم الخ بلغت بهم الحاجة الى الضرورة أولا (قوله ولو نهاهم الامام) في لك فان نهاهم الامام عن الاخذ فلا يجوز لهم الاخذ الا اذا بلغت بهم الحاجة الى الضرورة (قوله ظاهرا الخ) أي أخذهم ظاهرا أو خفية كما يدل عليه بهرام

ولعل المؤلف لم يأت بلو و يقول ولو نعما وعلفا لرد القول بالمنع فى قول ابن الحاجب وفى أخذ الانعام الحية للذبح قولان لقوله فى توضيحه القول الآخر أى بالمنع لم أره معزوّا (ص) كثوب وسلاح ودابة (ش) المشهور أنه يجوز للمجاهد أن يأخذ من الغنيمة عند الاحتياج ثوبا يلبسه وغرارة لطعامه أو حمل متاعه وسلاحا ودابة للقتال أو ليركبها الى بلده بشرط ان ينوى عند أخذ ذلك أن يرده الى الغنيمة اذا فرغ من الانتفاع به واليه أشار بقوله (ليرد) أى بنية رد ما استغنى عنه من ذلك لا بنية تملكه وهذا هو السر فى ادخال الكاف ليرجع القيد لما بعدها بخلاف ما قبلها فيأخذه بنية تملكه لان الانتفاع به مع ذهاب عينه بخلاف هذه فانه ينتفع بها مع بقاء عينها و بلا نية أصلا كنية الرد على ظاهر المدونة (ص) ورد الفضل ان كثر فان تعذر تصدق به (ش) يعنى أن ما أبيح له أخذه من الغنيمة لا بشرط الرد وهو ما عدا الثوب والسلاح والدابة اذا فضل منه شئ كثير كنصف دينار فانه يلزمه أن يرده الى الغنيمة ان امكنه رده اليها فان لم يمكنه لتفرق الجيش تصدق به كله لانه كمال جهلت أربابه بعد اخراج الخمس على المشهور ومن باب أولى رد ما فضل مما يأخذه بنية الرد كالثوب ونحوها فقوله ورد الخ راجع لما قبل الكاف أيضا ومفهوم الشرط أن الشئ اليسير الذى لا بال له مما قيمته الدرهم ونحوه فانه يباح له أكله ولا يرده الى الغنيمة لانه فى حكم الحاجة أى فى حكم ما هو محتاج اليه (ص) ومضت المبادلة بينهم (ش) أى ومضت بكراهة المبادلة بينهم فى الطعام المستغنى عنه أو المحتاج اليه بمثله أو غيره ولو بتفاضل أو تأخير و بعبارة أخرى ومضت أى وجازت ثم انه يجوز ولو كانت بتفاضل فى الطعام الربوى المتحد الجنس ومحل ذلك اذا وقعت قبل القسم (ص) و ببلدهم اقامة الحد (ش) قدم الجار والمجرور للاختصاص والمعنى أنه يؤذن للامام أن يقيم الحدود فى بلاد العدو وسواء كان الحد لله أو لآدمى لان اقامته طاعة فاذا وجب أقامه ولا يجوز له أن يؤخره من غير عذر خوف الفوات فالمراد بالجواز هنا الاذن فان اقامة الحد ببلدهم واجبة (ص) وتخريب وقطع نخل وحرق ان أنكى أو لم ترج (ش) يعنى انه يجوز لجماعة المجاهدين أن يخربوا منازل المشركين و يقطعوا أشجارهم ونخلهم ولو غير مثمر و يحرقوا ذلك ان كان فيه نكاية لهم ولو رجى للمسلمين فان لم يرج بقاء ذلك للمسلمين فانه يحرق ولو لم تكن فيه نكاية لهم فان عدم النكاية و رجيت بقيت فقوله ان أنكى أى الفعل السابق وهو التخريب والقطع والتحريق وقوله ان أنكى رجيت أم لا وقوله أو لم ترج أنكى أم لا ومفهوم القيدين وهو ان لم ينك و رجيت المنع فالصور خمس ولما أفهم كلامه جواز الامرين دون أفضلية لاحدهما اذا وجد

(قوله المشهور الخ) ومقابله ما رواه على وابن وهب أن مالكا قال لا ينتفع بدابة ولا بسلاح ولا بثوب (قوله ودابة للقتال) أى و يكون سهمه أى الفرس للغازى عليه (قوله لان الانتفاع به مع ذهاب عينه) أو انه تافه القيمة كالابرة (قوله و بلا نية أصلا) أى وأخذه بلا نية اصلا (قوله على المشهور) ومقابله لا يخرج له خمسا (قوله راجع لما قبل الكاف أيضا) أى كما هو راجع لما بعد الكاف أى من حل كلام المصنف بهذا تعلم أن قول المصنف ورد راجع لما بعدها فالمتوهم وأنه لا يرجع لما قبل الكاف بل يرجع لما بعد الكاف بالخصوص فمن ذلك الحل تعلم انه راجع لهما وفى كلام غيره ان ما بعد الكاف يرد مطلقا (قوله قيمته الدرهم ونحوه) أى مما كان أقل من نصف دينار و يوافقه ما فى شرح شب فانه قال والمراد باليسير ما لا ثمن له أو ثمنه الدرهم وشبهه وهو أحسن من عبارة عب فانه قال المراد بالكثير ما ثمنه زائد عن الدرهم لا ان كان يسيرا وهو ما لا ثمن له أو ثمنه الدرهم وشبهه عند ابن القاسم (قوله المستغنى عنه) أى و يحتاج للبدل والا رده ان كثر (قوله المستغنى عنه الخ) فى شرح عج اعتماد التفصيل وهو أن الجواز فيما فضل عن الحاجة وأما اذا لم يكن عند واحد الا ما يحتاج اليه فلا يجوز فيه الربا اه وهو تقييد ظاهر وجزم فى الشامل بهذا التقييد لكن فى ربا النساء اتفاقا وفى ربا الفضل على أحد القولين وأما مع التساوى فلا يتوهم والظاهر أنه يجوز اذا كان بعضهم محتاجا بما وقعت المبادلة فيه والآخر غير محتاج وأفهم قوله بينهم عدم الجواز مع غيرهم حيث اشتملت على ربا فضل أو نساء وهو كذلك وظاهر ابن عبد السلام عدم اعتماد هذا التفصيل فيكون شارحنا تبع ابن عبد السلام (قوله ولو بتفاضل أو تأخير) أى أو هما معا و يجوز ابتداء اختلاف التعبير بالمضى فانه يفيد الكراهة الا أنه قول ضعيف فقول الشارح ومضت بكراهة ضعيف (قوله ومحل ذلك اذا وقعت قبل القسم) وأما بعده فلا يجوز (قوله للاختصاص) أى لا يجوز الا فى بلدهم فلا يجوز تأخيرها عن بلدهم (قوله خوف الفوات) أى فلا يراعى خوف ارتداده اذا كان أسلم من اقامة الحد عليه والظاهر أنه اذا خيف توقع مفسدة من اقامة الحد عليه يؤخر (قوله ولو لم تكن) هذا اذا كان فيه نكاية بل ولو لم تكن فيه نكاية هذا مقتضى تقسيمه الآتى (قوله انكى أم لا) لا يخفى أن صورة الثلاثة داخلة فى قوله أوّلا ان انكى فالمناسب حمل قوله أو لم ينك أى ولم ينك لاجل دفع التكرار فقوله فالصور خمس المناسب أربع وقوله المنع

يفيد أن قوله أولا بقيت أى وجوبا (قوله بل رعيا يتوهم المنع) أى وهو الذى جزم به أولا (قوله وقد توقف مالك فى الافضل) مرتبط بقوله أفهم جواز الامرين (قوله ان انكى) اى الابقاء مع الرجاء ان انكى وأما الابقاء مع الرجاء ولا ينكى فتقدم أنه يتعين البقاء فتبين ان استظهار ابن رشد متعلق بالفرعين (قوله اذ المندوب يجوز تركه) المراد بالجواز خلاف الاولى (قوله اذ الجواز) أى الذى حكم به المصنف يجامع الندب الذى قال به ابن رشد وحل عب بخلافه وحاصله أن قول المصنف ان أنكى اى بغير عزاى ورجيت فان لم ترج مع النكء تعين التحريق وقول المصنف أو لم ترج اى ولم تنك وان لم تنك ورجيت تعين الابقاء وقوله انه مندوب اى جواز التخريب ومامعه مندوب فيما اذا لم ترج ولم تنك وهى الصورة الثانية من صور الجواز وقوله كعكسه فيما اذا رجيت وأنكت وهى الصورة الاولى من صور الجواز كذا فى عب وهو مخالف لعج فان عج جعل قوله والظاهر أنه مندوب فيما اذا لم ترج وكان فى ذلك نكاية كما يفيده نص ابن رشد وقد تقدم أن هذه الصورة وجوب القطع ومامعه عند غير ابن رشد وقوله كعكسه اى حيث رجيت وانكى كما يفيده كلام ابن رشد الحاصل أن عج قد حل قول المصنف ان انكى أو لم ترج بما حل به عب ومثله فى شب وحل قوله والظاهر الخ بما ذكرناه لك مخالفا لعب وقد ذكرناه لك ونصه والحاصل أن الصور أربع صورة يجب فيها القطع ومامعه وهو ما اذا كان في ذلك نكاية ولم ترج وصورة لايجوز فيها واحد منها وهى ما اذا لم يكن فى ذلك نكاية ورجيت وصورتان يجوز فيهما ما ذكر وعدمه وهو ما اذا كان فى ذلك نكاية ورجيت أو لم ترج ولم يكن فى ذلك نكاية وقوله والظاهر أنه مندوب أى حيث لم ترج وكان فى ذلك نكاية كما يفيده نص ابن رشد وقد تقدم أن حكم هذه الصورة وجوب القطع ومامعه عند غير ابن رشد وقوله كعكسه اى حيث رجيت وانكى كما يفيده كلام ابن رشد أيضا اهـ وفى شرح شب أن المعتمد الاول وكلام ابن رشد ضعيف وقول شارحنا مندوب اليه فى حال عدم الرجاء المذكور ظاهره ولو كان ان فيه نكاية للعدو ولكن المعتمد أن القطع ومامعه واجب وقوله وهو الابقاء مع الرجاء ظاهره ولو لم يكن فيه نكاية ولكن الراجح انه اذا لم ينك ورجيت يتعين الابقاء (قوله اذ الجواز يجامع الندب) اى فى الصورة الثانية اى لان المحكوم بجوازه هو المحكوم بندبه وقوله ويفارقه اى فى الاولى لان المحكوم بجوازه هو التخريب وهو غير المحكوم بندبه (قوله وجاز وطء أسير) المراد بالجواز عدم الحرمة والا فهو مكروه لقول مالك أكره ذلك لما أخاف من بقاء ذريته بارض الحرب (قوله بشرط أن يتيقن) أى يحرم وطؤهما ان ظن أو شك فى وطئهما من الكافر وتيقنه يحصل بعدم غيبة الكافر عليهما بخلاف ما اذا غاب عليهما ولا تصدق المرأة فى عدم وطئه فيما يظهر وانظر اذا توهم عدم السلامة وظاهر الشارح عدم الجواز والظاهر الجواز (قوله وأجهز عليه) أى بعد العرقبة أى وجوبا صادق بقطعه نصفين وبرمى عنقه وغير ذلك وظاهر المصنف ولو لم ينك ولو رجى فيخالف الشجر ولعل ذلك لانه يمكن انتفاع المسلم به بعد ما فعل به فى الجملة اذا ذبحه ولا كذلك القطع والتخريب (قوله وأن يعرقبوه) معطوف على قوله أن يذبحوا والعرقبة قطع العرقوب قال الاصمعى ولكل ذى أربع عرقوبان فى رجليه وركبتان فى يديه فعرقوب الدابة فى رجلها بمنزلة الركب فى يديها فاذا علمت ذلك فنقول النقل كما فى محشى تت أن المعنى ويجوز الاجهاز عليه والمعنى وذبح حيوان وعرقبته والاجهاز عليه قال الباجى اختلف أصحابنا فى صفة العقر فقال المصريون من أصحاب مالك تعرقب أو تذبح أو يجهز عليها وهذا

الانكاء أو عدم الرجاء ولم يفهم منه الحكم لو انتفيا بل رعيا وهم المنع وقد توقف مالك فى الافضل من ذلك أشار بقوله (والظاهر أنه) أى الاتلاف بالقطع والحرق ونحوهما (مندوب) اليه فى حال عدم الرجاء المذكور بقوله أو لم ترج (كـ) ـندب (عكسه) وهو الابقاء مع الرجاء ولا ينافى الجواز ان أنكى اذ المندوب يجوز تركه وبعبارة أخرى والظاهر عند ابن رشد ولا ينافى كلام ابن رشد كلام المؤلف اذ الجواز يجامع الندب ويفارقه وقرر (ه) فى شرحه كلام المؤلف على وجه يخالف هذا انظر نصه فى الشرح الكبير (ص) ووطء أسير زوجة وأمة سلمتا (ش) هذا معطوف على الجائز والمعنى أنه يجوز للاسير المسلم أن يطأ زوجته وأمته المسبيتين معه بشرط أن يتيقن أن السابى لهما لم يطأهما لان السبى لايهدم نكاحنا ولا يزيل ملكنا بخلاف العكس وهو أن سبينا يهدم نكاحهم ويزيل ملكهم كما يأتى وهذا يدل على أن دار الحرب لاتملك مال مسلم وفى بعض النسخ سبيتا بدل سلمتا والاولى جمعهما لان الموضوع أنهما سبيتا ولا بد من سلامتهما من وطء الكفار أى سبيتا وسلمتا (ص) وذبح حيوان وعرقبته وأجهز عليه (ش) يعنى أنه يجوز للمجاهدين اذا ظفر والعدوهم أن يذبحوا ما قدروا عليه من أنعامهم وغيرها اذا عجزوا عن الانتفاع بذلك ولا يشترط فى الذبح أن يكون على الوجه الشرعى لان المراد منه ازهاق الروح وأن يعرقبوه ويجهزوا عليه لئلا يموت بالجوع أو العطش (ص) وفى النحل

مذهب المدونة وقال المدنيون من أصحابه يجهز عليها وكرهوا أن تذبح أو تعرقب ابن حبيب وبه أقول لان الذبح مثلة والعرقبة تعذيب اهـ ومثله لابي الحسن والحاصل أن الشارح حمل قول المصنف وأجهز عليه أي عقب العرقبة ورده المحشي المذكور بان النقل أن المعنى يخير بين الذبح والعرقبة والاجهاز عليه وهو طريقة المصريين وهو مذهب المدونة وطريقة المدنيين الاجهاز (أقول) فعلى هذا المراد من الذبح حقيقته لا الازهاق فتدبر (قوله ان أكلوا) أي استحلوا في دينهم الخ أي ولو ظننا والا لم تحرق قاله تت والاظهر تحريقه مطلقا لاحتمال أكلهم له حال الضرورة (قوله خلافا لتفرقة اللخمي) فانه يقول تحرق وجوبا ان كانوا يرجعون اليه قبل الافساد والا فلا يجب حرقه (قوله وارتضى الخ) مقابل لما حل به أولا والا فقد قال عج وماذكرناه من ندب التحريق هو الموافق لما ذكره ابن رشد في القطع والتخريب حيث حصل به نكاية ولم ترج لا على ماذهب اليه غيره من وجوب ذلك اهـ والمناسب لما تقدم الوجوب فهو المعول عليه (قوله مع أن ذلك جائز) الاولى أن يقول ومفهومه عدم الطلب وهو كذلك لانه جائز والحاصل أنهم ان أكلوا الميتة يحرق المذبوح والمعرقب وان لم يأكلوا الميتة يحرق المذبوح لا المعرقب (قوله التشبيه في جواز الاتلاف) المراد به الاذن فيوافق قول الشيخ ٤٤٥ سالم التشبيه في وجوب الحرق وعلى كلام عج فيكون ذلك مندوبا لا واجبا (قوله الديوان) بكسر الدال ويجوز فتحها (قوله لما يكتب فيه أسماء الجماعة) أي المعدين لقتال العدو أي بان يعين أناسا مخصوصين لقتال العدو ويعين لهم شيأ من بيت المال (قوله على أن لكل شخص شيأ) أي عشرة عثامنة أو أكثر فقوله وأهل مصر أهل ديوان واحد أي أهل دفتر واحد وهذا مدلوله بحسب تفسيره الديوان (قوله وأهل مصر الخ) تظهر ثمرة ذلك في قوله بعد وجعل من قاعد لمثله وحاصله أنه يجوز أن يخص جماعة بعثامنة مثلا ليكونوا متهيئين للقتال متى عرض وفي لك المراد بالديوان الواحد أن يكون أهل عطاء واحد كديوان مصر وان اختلفت أنواعهم كمتفرقة وجاويشية مثلا (قوله وتناط بهم أحكام) أي أمور محكوم بها ككون كل واحد له أربعة عثامنة مثلا واعلم أنه على جعل أهل مصر ديوانا واحدا يكون قوله لطائفة أي كأهل مصر مثلا وقوله بفتح الجيم وأما بضمها فمعناه أنه يجوز للشخص أن يكتب لنفسه شيأ في الديوان أي اذا كان العطاء حلالا وأن يكون محتاجا وأن يأخذ قدر حاجته المعتادة لامثاله لا أزيد منها فيحرم انظر تمامه في عب (قوله يعني لو عين الخ) أي ان الامام اذا عين طائفة للجهاد وجعل لهم عثامنة كل شهر مثلا فاراد واحد منهم أن لا يخرج ويعطي واحدا دراهم أو المعطى له من العثامنة مثلا ليذهب بدله فانه يجوز ان كانا بديوان واحد فان قلت قد تقدم أن الجهاد يتعين على من عينه الامام عند قوله وبتعيين الامام فلا يجوز لاحد أن يخرج عنه قلنا الامر كما ذكرت الا أن المجعول له لا يخرج للجهاد الا باذن الامام كما نص على ذلك غير واحد من الاشياخ فكأنه عينه عنه قال اللخمي وغيره ولا يخرج أحد مكان أحد الا بعد علم الامام واذنه بل قالوا يستحب للامام اذا أتاه الرجل بمن يقوم مقامه أن يقبله ويرسله عنه فلا اعتراض حينئذ وهذا الجواب انما هو على رأي اللخمي وأما على ظاهر المدونة فلا يتأتى الا أن يقال تعيين الامام يوجب عليه الخروج أعم من أن يكون بنفسه أو نائبه

ان كثرت ولم يقصد عسلها وايتان (ش) أي وفي جواز اتلاف النحل بالحاء المهملة بحرق ونحوه ان كثرت ولم يكن القصد باتلافها أخذ عسلها وكراهته روايتان والكثرة ما في اتلافه نكاية للعدو فان كان اتلافها لاخذ عسلها للمسلمين فيجوز اتفاقا وأولى بالجواز في هذه الحالة اذا كانت قليلة ومفهوم ان كثرت أنها ان قلت كره اتلافها (ص) وحرق ان أكلوا الميتة (ش) أي حرق وجوبا سواء كانوا يرجعون اليه قبل أن يفسد أم لا خلافا لتفرقة اللخمي وقوله وحرق الخ راجع لقوله وذبح حيوان الخ وارتضى (ه) في شرحه أن حكم التحريق الندب ومفهومه عدم الطلب ان لم يأكلوها مع أن ذلك جائز ولا يقال في ذلك تعذيب لانا نقول التعذيب في الحي لا في الميت وقول الشارح وأما ان كانوا ممن لا يأكلها فلا يحرق معناه لا يطلب حرقه (ص) كمتاع عجز عن حمله (ش) التشبيه في جواز الاتلاف والمعنى أن المسلمين اذا عجزوا عن حمل شيء من متاع الكفار أو متاع المسلمين جاز لهم اتلافه بالحرق وغيره ليحصل للعدو النكاية وعدم الانتفاع به فالمراد بالحمل النفع أعم من البيع وغيره (ص) وجعل الديوان (ش) أي وجاز جعل الديوان وهو اسم لما يكتب فيه أسماء الجماعة على أن لكل شخص شيأ وأهل مصر أهل ديوان واحد وكذا الشأم وجعل بفتح الجيم بان يجعل الامام ديوانا لطائفة يجمعها وتناط بهم أحكام (ص) وجعل من قاعد لمن يخرج عنه ان كانا بديوان (ش) يعني لو عين أمير المؤمنين طائفة للجهاد في سبيل الله فاراد أحدهم أن يجعل لمن يخرج عنه جعلا فان ذلك جائز ان كان الجاعل والخارج بديوان واحد ومفهومه المنع ان لم يكونا

بديوان واحد وان وقع ونزل ينبغى أن يكون السهم للخارج ويرد الجعل (ص) ورفع صوت مرابط بالتكبير وكره التطريب (ش) يعنى أنه يجوز برجحان للمرابطين أن يرفعوا أصواتهم بالتكبير فى حرسهم لان التكبير شعارهم ويكره التطريب وهو التغنى بالتكبير وهو صوت يشبه صوت المغانى وفى عبارة التطريب خفة تصيب الانسان لحزن أو سرور وكذلك يجوز رفع الصوت بالتلبية ورفع الصوت بالتكبير فى الخروج للعيدين وأما غير هذه المواضع الثلاثة فالسر أفضل (ص) وقتل عين وان أمن والمسلم كالزنديق (ش) يعنى أنه يجوز قتل الجاسوس وهو مراده بالعين هنا وهو الذى يطلع على عورات المسلمين وينقل أخبارهم للعدو فالجاسوس رسول الشر ضد الناموس فانه رسول الخير وسواء كان هذا الجاسوس عندنا تحت الذمة ثم تبين أنه عين للعدو يكاتبهم بامور المسلمين فلا عهد له أو دخل عندنا بامان واليه الاشارة بقوله وان أمن لان الامان لا يتضمن كونه عينا ولا يستلزمه سحنون الا ان يرى الامام استرقاقه ومحل جواز قتله ان لم يسلم والمشهور ان المسلم اذا تبين انه عين للعدو فانه يكون حكمه حينئذ حكم الزنديق أى فيقتل ان ظهر عليه ولا تقبل توبته وهو قول ابن القاسم وسحنون (ص) وقبول الامام هديتهم وهى له ان كانت من بعض لكقرابة (ش) أى وجاز قبول الامام وأمير الجيش هدية أهل الحرب وحيث قبلها الامام أو غيره من آحاد الجيش هى له أو ان أتت له خاصة ان كانت من بعض لقرابة أو صداقة بينهما أو مكافأة وسواء دخل بلدهم أم لا ولما قابل البعض بالطاغية علم ان المراد بالبعض غير الطاغية أى الملك وحينئذ فمفيد كلامه انها اذا كانت للامام من بعض الكفار لقرابة فهى له سواء دخل بلدهم أم لا وهو كذلك ومفهوم لكقرابة انها اذا كانت من بعض لا لكقرابة لا يكون الحكم كذلك والحكم فى ذلك أنه لا يخلو اما ان يكون قبل دخول بلاد العدو أو بعد دخوله فان كانت قبل فهى فىء لجميع المسلمين وان كانت بعده فهى للجيش (ص) وفىء ان كانت من الطاغية ان لم يدخل بلده (ش) أى والهدية فىء لجميع المسلمين ان كانت من الطاغية ما لم يدخل بلد العدو فان دخل فهى للجيش ولا فرق هنا بين ان يكون الملك قريبا للامام أو غير قريب والظاهر ان وجه عدم مراعاة القرابة فى هدية الملك لكون الغالب فيها الخوف من الامام وجيشه ولذلك لم تكن له والطاغية ملك الكفر مطلقا كان ملك الروم أو غيرهم وان كان اسم الطاغية مخصوصا بملك الروم (ص) وقتال روم وترك (ش) المراد بالجواز الاذن اذ القتال فرض كفاية وبعبارة وجاز برجحان قتال روم وهم من ولد الروم بن عيصو بن اسحق بن ابراهيم وهم الذين تسميهم أهل هذه

البلاد

(قوله وان وقع ونزل) ﴿تنبيه﴾ السهم للجاعل لا للمجاهد قاله ابن عرفة والاظهر بينهما أى بين القاعد والمجاهد (قوله ورفع صوت مرابط بالتكبير) قال صاحب المدخل هذا اذا كانوا جماعة وكان التكبير فى الصلاة فان كان واحدا كره له رفع صوته بالتكبير قال اللقانى فينبغى أن يقيد كلام المؤلف بما اذا كانوا جماعة وكان التكبير فى الصلاة أى عقب الصلاة ومثله التهليل والتسبيح الواقعان عقب الصلوات الخمس اه (أقول) فيه نظر بل التكبير وهم فى حرسهم بدون التقييد بدبر الصلاة قال فى المدونة وجائز التكبير فى الرباط والحرس على البحر ورفع الصوت به بالليل والنهار وأكره التطريب (قوله صوت المغانى) جمع مغنى وكأنه أراد به الغناء وقوله خفة كأنه أراد ذا خفة (قوله وان أمن) أى دخل بلادنا بأمان هذا اذا أمنه معتقدا انه غير عين فان أمنه معتقدا انه عين فكذلك الا انه لا يجوز عقد معه (قوله لان الامان الخ) أى لو كان تأمينه يتضمن كونه عينا كان لا يقتل وقوله ولا يستلزمه عطف تفسير (قوله وهو قول ابن القاسم) ومقابله ما قاله ابن وهب من انه يقتل الا ان يتوب (قوله وجاز قبول هديتهم) أى وجاز ردها عليهم لك (قوله وأمير الجيش) أى أو أمير الجيش أى أو غير أمير الجيش فقول المؤلف وقبول الامام لا مفهوم له ومحل الجواز ان كان فى الكفار منعة وقوة لا ان ضعفوا أو أشرف الامام على أخذهم فقصد التوهين بها (قوله وحيث قبلها الامام أو غيره) من آحاد الجيش (أقول) الحاصل أن المهدى اذا كان غير الامام فالمهدى له اما الامام أو غيره وفى كل اما ان يكون لكقرابة أم لا فهذه أربع وفى كل اما ان يكون دخل بلده أم لا غير انه يستبعد كونه امن غير الامام لغير كقرابة (قوله هى له) أى للامام (قوله وفىء ان كانت من الطاغية) ان لم يدخل بلده أى اقليمه بجيشه لا خصوص بلد الملك ولا فرق فى هاتين اعنى المنطوق والمفهوم بين ان يكون قريبا أم لا فهذه أربع وأما ان كانت من الطاغية لبعض الجيش فهى له ان كانت لكقرابة دخل الامام بلد العدو أم لا لا لوجاهته عند الامام فيفصل فيها كما للامام وينبغى ان يكون من الامام لغير الامام لا لكقرابة ﴿تنبيه﴾ اختصاصه صلى الله عليه وسلم بهدية المقوقس مارية وسيرين وبغلة شهباء مات عنها واتخذ مارية أم ولد وأعطى حسانا سيرين من خصائصه بنبوته وجلالته

البلاد الافرنج وترك جيل من الناس لا كتاب لهم فكل منهما يقاتل بكل حال لقوة الفريقين أما ضعفاء الكفار من القبط والحبشة فيقاتلون فى بعض الوجوه اذا أبوا الاسلام لانهم اسفالتهم يميلون للرضا بالذل والصغار والامن غالبا على المسلمين منهم وبهذا يندفع قول الشارح مفهومه ان قتال غيرهم من القبط والحبشة لا يجوز والمشهور جوازه (ص) واحتجاج عليهم بقرآن وبعث كتاب فيه كالآية (ش) يعنى انه يجوز اذا جادلونا ان نحتج عليهم بالقرآن اذا أمناهم من سبهم له أولمن أنزل عليه لقوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيأ ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ويجوز أيضا بعث الكتاب الى أرض الحرب فيه الآيات من القرآن والاحاديث لندعوهم الى الاسلام فقوله عليهم أى على الكفار مطلقا لا بخصوص كونهم روما وتركا (ص) واقدام الرجل على كثير ان لم يكن ليظهر شجاعة على الاظهر (ش) يعنى أنه يجوز للرجل ان يقدم ما زاد على اثنين من المشركين ليقاتلهم وهو مراده بالكثير أى جمع كثير وان علم ذهاب نفسه بشرط أن يمحض نيته لله وأن يعلم من نفسه الكفاية وأن يكون فى ذلك نكاية لهم وأما ان فعل ذلك لاجل أن يظهر شجاعة من نفسه فانه لا يجوز له فعل ذلك لانه لم يقاتل حينئذ لتكون كلمة الله هى العليا (ص) وانتقال من موت لآخر (ش) المشهور أنه يجوز لمن غلبه العدو أن ينتقل من سبب موت الى سبب موت آخر كما اذا أحرق العدو مركبا للمسلمين فانهم اذا مكثوا فيها هلكوا وان طرحوا أنفسهم فى البحر هلكوا (ص) ووجب ان رجا حياة أو طولها (ش) يعنى أن من غلبه العدو ورجا الحياة المستمرة بهروبه أو رجا طول الحياة ولو أسروه فانه يجب عليه أن يفر الى تلك الجهة التى تطول حياته بسببها لان حفظ النفوس واجب ما أمكن ولو طالت الحياة مع موت أشد وأصعب من الموت المعجل (ص) كالنظر فى الاسرى بقتل أومن أو فداء أو جزية أو استرقاق (ش) التشبيه فى وجوب النظر من الامام فى أحوال الاسرى قبل القسم فما رأى فيه المصلحة للمسلمين تعين عليه فعله فان أداه اجتهاده الى قتلهم قتلهم ويحسب من رأس الغنيمة على القول بملكها بالاخذ وان أداه اجتهاده الى ابقائهم تعين عليه ذلك وان أداه الى أن يمن عليهم ويخلى سبيلهم فعل ذلك ويحسب من الخمس وان أداه الى أن يأخذ منهم الفداء

(قوله فكل منهما يقاتل بكل حال الخ) هذا الكلام أصله لتت وكنت اعترضته بان الكفار كلهم على وجه واحد يدعون للاسلام ثم للجزية ثم يقاتلون لا فرق بين ترك وغيرهم فلا معنى لقوله يقاتل الروم والترك بكل حال والقبط والحبشة يقاتلون فى بعض الوجوه اذا أبوا الاسلام وكان بعض شيوخنا من علماء المغرب توقف فيها ثم وجدت محشى تت اعترضه فقال لم أر من فصل فى قتالهم ولم أدر ما الوجوه التى يقاتلون فيها دون غيرها وان أراد اذا أبوا الاسلام أو الجزية فلا خصوصية لهم بل كل الكفار ذلك حكمهم وان أراد فى حال قوتهم فلم أر من قاله ولا يمكن أن يقول أحد ان من ضعف من هؤلاء يترك ولا يتعرض لهم لا بجزية ولا بغيرها فاذا علمت ذلك فلا وجه لذكر الروم للاجماع على جواز قتالهم وفى بعض النسخ وقتال نوب وترك وهو الصواب والمراد السودان وان كان النوبة بالضم اسما لجيل منهم والمراد ببعض السودان وهم الحبشة لانهم جنس منهم فيكون أشار بذلك لرد ما روى عن مالك انه لا يجوز ابتداء الحبشة والترك بالحرب لقوله صلى الله عليه وسلم اتركوا الحبشة ما تركوكم واتركوا الترك ما تركوكم ويحمل الحديث على الارشاد وان قتال غيرهم فى ذلك الزمان أولى أو لم تصح عنده تلك الآثار فاذا علمت ذلك فوجه التخصيص ما ذكرنا لا ما ذكره الشارح (قوله والصغار) عطف مرادف (قوله اذا أمناهم من سبهم) أى وأمناهم من اهانتهم له وأراد بالاحتجاج التلاوة عليهم لعلهم يرجعون لا المحاجة التى يقول الخصم بالحجة فيها (قوله فيه الآيات) ولو أكثر من ثلاث على الاظهر (قوله ان لم يكن ليظهر شجاعة) العبارة صادقة بامرين لكن المراد قصد وجه الله تعالى (قوله وان علم ذهاب نفسه) أى ازهاق روحه (قوله وأن يكون فى ذلك الخ) تفسير لما قبله (قوله المشهور أنه الخ) ومقابله ما فى كتاب محمد من أنه لا ينتقل أى وفرض المسئلة استواؤهما (قوله ووجب ان رجا الخ) قال عز الدين ولا يجوز لاحد ان رجا حياة ساعة استعجال موته بشرب سم أو نحوه (قوله ان رجا حياة) ولو شكا (قوله ولو طالت) ولو أنفذت مقاتله (قوله ويحسب من رأس الغنيمة) أى بحيث يضيع على الجيش (قوله على القول بملكها بالاخذ) وأولى على القول بملكها بالقسم فالاولى حذف هذا انتهى قوله بعد ذلك ويحسب من الخمس يعقل فيه التعميم بقوله بملكها بالاخذ (قوله ويخلى سبيلهم) أى فله بعد الذهاب العود الى بلده الا أن يكون الامام من عليه على البقاء (قوله ويحسب من الخمس) والا كان غبنا على الجيش (قوله ويحسب من الخمس) ظاهره ويحسب الفداء وليس كذلك بل المراد ويحسب قيمة هؤلاء من المفديين من الخمس أيضا وهذا المال الذى يأخذه منهم كثيرا أو قليلا يوضع فى الخمس

(قوله أو بمال فعل ذلك) أى بان يبذل فيه أكثر من القيمة (قوله ويحسب المضروب عليه) أى الاشخاص الذين ضربت عليهم الجزية أى قيمتهم والجزية التى تؤخذ منهم كل عام موضعها بيت المال اعلم أن ظاهر ابن رشد ان من من عليه لا يحسب من الغنيمة ولا تؤخذ قيمته من الخمس وكذا من يضرب عليه الجزية وأما من أخذ منه الفداء فانه يجعل فداؤه من جملة الغنيمة (قوله وأوفى كلام الشارح للتخيير) وعبارته يعنى وعماه وأيضا واجب نظر الامام فى الاسرى بين القتل والابقاء فان قتل فلا كلام وان أبقى خير بين المن والمفاداة وضرب الجزية والاسترقاق وكل ذلك مع مراعاة المصلحة للمسلمين (قوله والجواب ان التخيير) فان تعارضت المصلحتان قدمت المصلحة الاقوى وان تعارضت درء المفسدة وجلب المصلحة قدم درء المفسدة على جلب المصلحة ولا يجوز استرقاقه بعد ضرب الجزية عليه ويجوز مفاداته برضاه ويجوز بعد استرقاقه ما عدا القتل (قوله لانه يتبع أباه)

بالاسرى الذين عندهم أو بمال فعل ذلك ويحسب من الخمس أيضا وان أداه الى ضرب الجزية عليهم فعل ذلك ويحسب المضروب عليه من الخمس وان أداه الى استرقاقهم فعل ذلك وهو راجع للغنيمة وهذه الوجوه بالنسبة للرجال المقاتلة وأما الذرارى والنساء فليس الا الاسترقاق أو المفاداة فأو فى كلام المؤلف للتنويع وفى كلام الشارح للتخيير وهو مشكل لانه اذا كان المعتبر النظر فيما هو مصلحة فاين التخيير والجواب أن التخيير حيث رأى ان كلا من الامور مصلحة ويحتمل أن يكون المراد بالتخيير لازمه وهو عدم تعين واحد منها ابتداء (ص) ولا يمنعه حمل بمسلم (ش) أى ولا يمنع استرقاق الامة حملها بمسلم كأن تزوجها مسلم ببلد الحرب ثم تسبى حاملا أو يسلم زوجها قبل سبيه ثم تسبى هى حاملا وقد أحبلها وهو كافر او بعد اسلامه لانه يتبع أباه فى الدين والنسب فالحمل فى جميع هذه الصور مسلم وترق هى فى جميعها وأما رق الحمل ففيه تفصيل أشار له بقوله (ورق ان حملت به بكفر) أى فى حال كفر أبيه كما فى الصورة الوسطى لا ان حملت به فى حال اسلام أبيه كما فى الطرفين من الصور وبهذا يقيد كلامه فيما سيأتى وماله وولده فىء مطلقا فليس معنى الاطلاق حملت به بكفر او اسلام بل معناه كان الولد صغيرا أو كبيرا (ص) والوفاء بما فتح لنا به بعضهم (ش) يعنى انه اذا اشترط علينا شخص من العدو مثلا انه اذا فتح لنا الحصن أو البلد أو القلعة أن نؤمنه على نفسه أو على ماله وأولاده أو على غير ذلك فانه يجب علينا أن نوفيه بذلك ولو قال أفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان رأس الحصن فرضوا وفتح فالرأس مع الرجل آمنان وكذا على فلان لانه لا يطلب الامان لغيره الا مع طلبه لنفسه (ص) وبامان الامام مطلقا (ش) يعنى أن من أمنه أمير المؤمنين فانه يجب له الوفاء بذلك التأمين سواء كان فى بلد ذلك السلطان الذى أمنه أو فى بلد غيره من سائر بلاد المسلمين فاى اقليم حل فيه فماله ودمه معصوم ولا يحل لاحد أن يستبيح من ذلك شيأ واذا أراد هذا المؤمن أن يرجع الى بلده فلا يجوز لاحد أن يتعرض له بل يخلى سبيله لانه وجب له الوفاء فى كل بلد من بلاد المسلمين وسواء أمنه قبل الفتح أو بعده ومثل أمير المؤمنين أمير الجيش (ص) كالمبارز مع قرنه (ش) يعنى انه يجب على المبارز مع قرنه الوفاء بما شرطه عليه من القتال راجلين أو راكبين على بعيرين أو فرسين أو رمح أو خنجر أو نحو ذلك والقرن

تأمل لكونها حملت بشخص مسلم وهو ما فى بطنها أى انما حكم بأن ما فى بطنها مسلم لانه الخ ويجوز أن تكون الباء فى قوله بمسلم بمعنى من وعليه حل بعض الشراح ويدل عليه نقل المواق وعلى كل حال فهما متلازمان فان شك هل حملت به فى حال اسلام أبيه أو كفره لم يرق ان وضعته لستة من اسلامه ولا قل رق وانظر اذا جهل ذلك ثم محل رقه فيما ذكر مالم يمن على أمه بعد رقها أو يضرب على رجالها الجزية أو تفدى أو تسلم قبل سبيها والا كان حرا تبعا لها (قوله وبهذا يقيد الخ) أى بقولنا ان حملت به بكفر أى فيقال محل كون ولده فيأ اذا حملت به فى حال كفر أبيه لا ان حملت به فى حال اسلام أبيه ﴿تنبيه﴾ قال فى لك وجد عندى ما نصه وتصدق أنها حملت به فى حال اسلام أبيه فلا رق وان كانت أمه رقيقة لان رقها طارئ فلا يقال ان الولد تابع لامه فى الرق والحرية (قوله الحصن) هو المكان لا يقدر عليه لارتفاعه بالكسر وجمعه حصون (قوله رأس الحصن) أى كبيره (قوله وبأمان) عرف ابن عرفة الامان بقوله رفع استباحة دم الحربى ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الاسلام مدة ما فقوله رفع مصدر مناسب للامان لانه اسم مصدر وقوله استباحة الخ احترز به من رفع استباحة دم غيره كالعفو عن القاتل وقوله ورقه أخرج به المعاهد وقوله حين قتاله احترز به عن الصلح والمهادنة والاستئمان (قوله مطلقا) حال من الوفاء أو مفعول مطلق وهو الصواب وذلك لانه لو جعل حالا من الوفاء لافاد معنى فاسدا وذلك لان المعنى ووجب الوفاء فى حال كونه مطلقا وأما فى حالة التقييد فلا يجب الوفاء هذا معناه وليس كذلك ويكفى اخباره بانه أمن غيره دون غير الامام كأمير الجيش فلا بد من بينة تشهد على أنه أمن غيره ومثل الامام الامير المجعول له ذلك

بالكسر المكافئ في الشجاعة أي كالمبارز مع مكافئه في الشجاعة فالتشبيه في وجوب الوفاء وسواء خيف عليه الضعف والغلبة أم لا على المشهور لان مبارزته كالعهد على ان لا يقتله الا واحد (ص) وان أعين باذنه قتل معه (ش) أي وان أعين الكافر المبارز من واحد او جماعة باذنه قتل المعان مع معينه وان كان بغير اذنه قتل المعين دون المعان ثم ان الضمائر الثلاثة راجعة للقرن وضمير معه عائد على المعين المفهوم من أعين (ص) ولمن خرج في جماعة لمثلها اذا فرغ من قرنه الاعانة (ش) يعني لو خرج جماعة من المسلمين لجماعة من الكفار فانه يجوز ان فرغ من المسلمين من قرنه ان يعين أخاه المسلم على قرنه نظرا الى ان الجماعة خرجت لجماعة اى فكان كل جماعة بمنزلة قرن واحد وقوله ولمن الخ خبر مقدم والاعانة مبتدأ واذا ظرفية تجردت عن الشرط فلا جواب لها (ص) واجبروا على حكم من نزلوا على حكمه ان كان عدلا وعرف المصلحة والا نظر الامام (ش) يعني ان المشركين اذا نزلوا على حكم رجل مسلم عدل قد عرف المصلحة للمسلمين فان العدو يجبر على حكمه فان لم يكن هذا المؤمن عدلا ولو عرف المصلحة أو لم يعرف المصلحة ولو كان عدلا أو انتفيا جميعا فان أمير المؤمنين ينظر فيما أمن فيه فما كان صوابا ابقاه وما كان غير صواب رده وبعبارة أخرى قوله عدلا أي فيما حكم به من الامان وغيره وان لم يكن عدل شهادة (ص) كتأمين غيره اقليما (ش) تشبيه في نظر الامام والمعنى ان غير الامام اذا أمن اقليما فان الامام ينظر في امضائه ورده بالمصلحة لما علمت ان تأمين الاقاليم من خصائص الامام والمراد بالاقاليم العدد الذي لا ينحصر (ص) والا فهل يجوز وعليه الاكثر أو يمضي من مؤمن مميز ولو صغيرا أو رقا أو امرأة أو خارجا على الامام (ش) لما

(قوله على المشهور) ومقابله ما لابن المواز من أنه لا بأس باعانته لكن قال البساطي لو سقط المسلم وأراد الاظهار عليه منعه المسلمون في ذلك على الصحيح أي بغير القتل ما أمكن والا فبه (قوله الضمائر الثلاثة) أي ضمير اعين وباذنه وقتل (قوله نظرا الى أن الجماعة خرجت للجماعة) وأما لو خرجت جماعة في مقابلة جماعة على أن كل واحد ابتداء في مقابلة واحد فلا فالمسائل ثلاثة (قوله نزلوا على حكمه) أي نزلوا من حصنهم أو قدموا بلدا على حكمه الخ أي اذا أنزلهم الامام من حصنهم أو مدينتهم أو قدموا بتجارة مثلا على حكم غيره أجبروا على ما يحكم به بعد الوقوع والنزول والا فلا يجوز له ابتداء انزالهم على حكم غيره وانزال النبي صلى الله عليه وسلم بني قريظة على حكم سعد بن معاذ انما كان تطييبا لقلوب الانصار الاوس لان بني قريظة موالي الاوس مولى حلف لا مولى عتاقة والاصل في مسئلة المصنف أنه لما نزل بنو قريظة القبيلة المشهورة من اليهود من قلعتهم وكان عليه الصلاة والسلام فيما ذكره ابن اسحق قد حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب على حكم سعد بن معاذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم له وكان قريبا منه فجاء على حمار فلما دنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا لسيدكم فجلس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ان هؤلاء نزلوا على حكمك قال فاني أحكم أن تقتل المقاتلة وأن تسبى الذرية قال لقد حكمت فيهم بحكم الملك (قوله على حكم) أي اتباع حكم من نزلوا أي قتل أو أسر أو نحو ذلك (قوله وما كان غير صواب رده) وتولى هو الحكم بنفسه فيما رآه مصلحة من قتل أو أسر أو غيره ولا يردهم لأمنهم (قوله وان لم يكن عدل شهادة) فيشمل الحر والعبد والكبير والصغير اعلم ان هذا غير موافق للنقل والمنقول أن المراد بالعدل عدل الشهادة فلو حكموا فاسقا صح ثم نظر الامام وهو معنى قول المؤلف والا نظر الامام فالعدل لا يتعقب حكمه فالعدالة شرط في الجواز وعدم التعقب

لا في الصحة فان كان عبدا أو صبيا لم يصح حكمه وكذا ان كان امرأة صرح بذلك كله ابن شاس وابن عرفة وغيرهما فالعدالة التي قلنا انها شرط في الجواز لا في الصحة بمعنى عدم الفسق مع كونه حرا بالغا ذكرا أفاده محشي تت (قوله العدد الذي لا ينحصر) أي لا يعسر وليس المراد الاقاليم المعروف وهو أرض ذات بلدان كاقليم مصر واحد الاقاليم السبعة الهند والحجاز ومصر وبابل والروم والصين والسابع الترك ويأجوج ومأجوج ومقدار كل اقليم سبعمائة فرسخ في سبعمائة فرسخ من غير أن يدخل في ذلك جبل ولا واد والبحر الاعظم محيط بذلك كله ويحيط به جبل قاف كما قاله ابن الجوزي كذا في شرح شب وفي عبارة عب خلافه ونصه وخامسها الروم والترك وسادسها يأجوج ومأجوج وسابعها الصين وأما المغرب والشام فمن مصر بدليل اتحاد الميقات (٣) والدية اه (قوله فهل يجوز) أي ابتداء (قوله أو يمضي) أي ان أمضاه الامام أو يقرأ يمضي بالبناء للمفعول فلا يحتاج لقيد لانه من أمضى أي يجوز للامام امضاؤه ورده وقوله من مؤمن ضائع لان من المعلوم أن الامان انما يكون من مؤمن فالمدار على قوله مميز وكان ينبغي أن يقول من مميز واشتراط الاسلام يفهم من قوله لا ذمي الخ ان محل التأويلين فيما ذكر حيث كان عدلا وعرف المصلحة والا نظر الامام وقوله مميزا من غيره كمجنون أو صبي لا يعقل فباطل اتفاقا (قوله ولو صغيرا) يقتضي أن ما قبل المبالغة وهو الحر البالغ فيه الخلاف وليس كذلك قالوا والحال ولو كان الحر البالغ العاقل خسيسا وهو من لا يسئل عنه ان غاب ولا يشاور ان حضر الا ان الشارح تنبه حيث قال تأمين المميز من صغير

ذكر ان الامام ينظر فى تأمين غير العدل ومن لا يعرف المصلحة فعرض هنا لحكم تأمين المميز من صغير وعبد وامرأة والاستثناء الذى ذكره منقطع بخلاف ماقبله والمعنى لكن اختلف فى تأمين ماذكر هل يجوز ابتداء وليس للامام فيه خيار وعليه عبد الوهاب وغيره وهو ظاهر قول المدونة ويجوز أمان المرأة والعبد والصبى ان عقل الامان وقول ابن الماجشون خلاف أولا يجوز ابتداء ولكن ان وقع يمضى ان أمضاه الامام وان شاء رده وهو قول ابن الماجشون ونحوه لابن حبيب وقولهما وفاقهما ويحتمل قولها يجوز أى يمضى وأما أمان الخارج على الامام المسلم الكبير الحر فيمضى ويجوز باتفاق وظاهر كلام المؤلف ان فيه التأويلين وليس كذلك وأشار بقوله (لاذميا أو خائفا منهم) الى انه لا يجوز تأمينهما لان مخالفة الاول فى الدين يحمله على سوء النظر للمسلمين واذا اتهم المسلم على ذلك فى بعض الاحوال فالكافر أولى بذلك فقوله من مؤمن متعلق بمحذوف حالا أى حالة كونه واقعا من مؤمن ومعنى مميز أى عقل الامان وعرف ثمرته وقوله لاذميا عطف على من مؤمن لانه واقع فى موضع الحال وقوله (تأويلان) راجع لما قبل لا ولو قدمه هنالك لكان أحسن وقد علمت ان الخارج على الامام ليس داخلا فى التأويلين كما فى نقل المواق وغيره (ص) وسقط القتل ولو بعد الفتح (ش) راجع للجميع أى لما قبل لاذميا وخائفا منهم أى والوفاء بما فتح لنا به بعضهم وسقط القتل وبأمان الامام مطلقا وسقط القتل وكتأمين غيره اقليما وامضاه الامام وسقط القتل أى وغيره من الاسر والاسترقاق ان وقع قبل الفتح وان وقع بعد الفتح فلا يسقط غير القتل مما يرى الامام رأيه فى غيره وانما اقتصر المؤلف على القتل مع انه لا خصوصية له حيث وقع الامان قبل الفتح لاجل المبالغة على مابعد الفتح اذ لا يسقط حينئذ الا هو دون غيره (ص) بلفظ أو اشارة مفهمة (ش) متعلق بتأمين لان التأمين بلفظ أو اشارة مفهمة يتضمن أن سقوط القتل بذلك أى يلزم منه ذلك فيفيد فائدتين كون التأمين بلفظ أو اشارة مفهمة وكون سقوط القتل بذلك بخلاف تعلقه بسقط فانه لا يفيد الا واحدة وهو كون السقوط به فقط لانه لا يتضمن كون التأمين بذلك أى لا يلزم منه ذلك فكلام تت أولى من كلام ابن غازى ثم شرط جواز الامان وامضائه السابق فى قوله فهل يجوز الخ بقوله (ان لم يضر) الامان بالمسلمين بان حصلت به المصلحة أو استوى حالتا المصلحة وعدم الضرر وهو نحو قول ابن شاس لا تشترط المصلحة بل عدم الضرر اهـ وبعبارة قوله ان لم يضر راجع لجميع صور الامان وهو شرط فى اللزوم لا فى الصحة أى فان أضر كاشرافهم على فتح حصن وتيقن أخذه فأمنهم مسلم فان الامام مخير فى رده قاله سحنون

(قوله والاستثناء الخ) فيه تسامح لان هذا ليس استثناء وانما هو أداة شرط والاصل وان لم يؤمن الغير الخ فلم يبق لا أمن واحدا أو جماعة محصورين (قوله والمعنى لكن اختلف) لا يخفى مافى عبارته من التسامح وذلك لان الخلاف بالوفاق للمدونة والخلاف لا بالجواز وعدمه (قوله وعليه) تقول ابن الماجشون خلاف الا ان فى فهم الخلاف والوفاق عسرا فكان ينبغى أن يقول بعد أو يمضى وهل هو خلاف أو وفاق تأويلان لان الجواز لا تأويل فيه لانه نص المدونة (قوله لا يجوز تأمينهما) أى ولا يمضى (قوله حالة كونه واقعا) فيه تسامح فالاولى حالة كون ذلك الغير كائنا من مميز الخ (قوله بلفظ أو اشارة مفهمة) أى يفهم الكافر الامان تحقيقا أو ظنا وان لم يقصد بها المشير الامان بل ضده كما يفيده ما ذكره الشارح والمواق وعليه فيجب حذف وان ظنه حربى فجاء أمضى أو رد لمحله لمناقضته لما هنا وكذا اذا قصد بها المشير الامان فانه يحصل بها الامان وان فهم منها الكافر ضد ذلك (قوله فانه لا يفيد الا واحدة) بل يفيد كون التأمين بلفظ أو اشارة مفهمة (قوله فكلام تت أولى من كلام ابن غازى) عبارة تت وصيغة التأمين تحصل أو حاصلة أو معتبرة بلفظ الخ اهـ فأنت تفهم من ذلك أن تت جعله مرتبطا بمحذوف والشارح فهم ان هذا يتضمن كونه متعلقا بتأمين وابن غازى جعله متعلقا بسقط (قوله ان لم يضر) كذا فى نسخته خبر قوله شرط وفى العبارة حذف والتقدير ثم شرط جواز الامان مضمون قوله ان لم يضر (قوله أو استوى حالتا الخ) أى بان تردد هل هنالك مصلحة أو ليس هنالك مصلحة بل انتفاء الضرر فالحاصل أن المصلحة اما تحقيقا أو احتمالا أقول بل ولو تيقن عدم المصلحة بل المدار على انتفاء الضرر بدليل قول ابن شاس (قوله لا فى الصحة) لان تخييره يقتضى الصحة (قوله كاشرافهم على فتح حصن) هذا انما يأتى على مذهب سحنون أن الامان بعد الفتح لا يصح ولا يأتى على مذهب ابن القاسم القائل بصحة الامان ولو بعد الفتح فالذى يمثل به للضرر على مذهبه بان يكون أمن جاسوسا مثلا ويبقى النظر فى التأمين بعد الاشراف وقبل الفتح هل هو تأمين مطلقا أو كبعد الفتح يكون أمانا لسقوط القتل فقط والظاهر من كلامهم الاول هذا حاصل محشى تت (قوله فان الامام مخير فى رده) انظر مامعنى تخييره فى رده مع فرض أنه يضر وأجيب بان المراد الضرر فى الحال وتوقع المصلحة فيما بعد

(ص)

(قوله وان ظنه حربي) أي من غير اشارة منا ولم يقصده المؤمن كقوله لرئيس مركب العدو أرخ قلعك فظن ذلك أمانا (قوله أو جهل اسلامه) أي عدم اسلامه وقيل ان المعنى أي تصوره على خلاف ما هو عليه وكذا يقال في قوله لا امضاءه وحيث فسر جهل الاسلام بما تقدم فيشمل اعتقاد الاسلام أو ظنه وهل الشك في اسلامه أو توهمه بمنزلة الظن والاعتقاد أي ظن الاسلام أو اعتقاده فيمضيه أو يرده لمحله أو بمنزلة اعتقاده انه ذمي ونص المواق في شرح قوله والافهل يجوز الخ يفيد الثاني (قوله لمحله) أحسن من قول ابن الحاجب لمأمنه لصدقه على ما اذا كان قبل التأمين بمحل خوف فانه لا يرد بحيث يأمن بل لمحله قبل التأمين (فان قلت) ما وجه الرد في هذه المسائل ماعدا مسئلة أو جهل اسلامه لمحله ويأتي في المسئلة التي بعدها أنه يرد لمأمنه قلنا لعل وجه ذلك قوة دعواه في الثانية وضعفها في هذه ج وبعد هذا كله فالموافق للنقل ما قاله ابن الحاجب من أنه يرد لمأمنه (قوله الى المحل الذي كان فيه قبل التأمين) أي الصادق بكونه محل خوف (قوله مقبلا) حال من نائب فاعل أخذ وجملة وقال جئت حالية على تقدير قد ومثله جملة وقال ظننت (قوله هل يرد لمأمنه أم لا الخ) اعلم انه (٣) اذا وجد بأرضنا عين قوله وان أخذ ببلدنا فأرضنا وبلدنا الحكم فيهما واحد وهو ان المسئلة ذات خلاف فالاول هو ما أشار له بقوله فان أخذ بفور دخوله الخ وهذا هو المعتمد والثاني ما قاله سحنون من أنه فيء سواء أخذ بقرب دخوله أو بعد طول فيرى الامام فيه رأيه الا في الجاسوس فيقتل والحاصل انه تارة يوجد بأرضهم وتارة بأرضنا وتارة بينهما وفي كل اما ان يقول جئت أطلب الامان أو ظننت أنكم لا تتعرضون لتاجر فالحكم واحد في الثلاثة أراض فيما اذا قال ظننت انكم لا تتعرضون لتاجر وأما اذا قال جئت أطلب الامان وأخذناه بأرضهم أو بين الارضين فحكمهما واحد في انه يرد لمأمنه وأما اذا أخذناه بأرضنا وقال جئت أطلب الامان فيجري على ما اذا قال جئت أطلب الاسلام وقد علمت ما فيه من القولين ومثل ما اذا قال جئت للاسلام ما اذا قال جئت للفداء كما هو مصرح به (قوله قبل منه ورد لمأمنه) انظره فان القياس انه يطلب منه ما ادعى انه جاء له فان حصل منه والا كان ذلك قرينة على كذبه (قوله وان قامت قرينة فعليها) أي فالعمل عليها سواء صدقت قوله أو كذبته وقال اللخمي ما حاصله ان قام دليل على صدقه أو لم يقم دليل بالصدق ولا بالكذب كان آمنا ولم

(ص) وان ظنه حربي فجاء أو نهى الناس عنه فعصوا أو نسوا أو جهلوا أو جهل اسلامه لا امضاءه أمضي أو رد لمحله (ش) الضمير المنصوب بظن والمجرور بعن راجعان الى الامان والمستتر في نهى راجع للامام والمعنى ان الحربي اذا ظن الامان فجاء معتمدا على ظنه كما لو حلف المسلم على أنه يقتله فجاء الحربي وقال ظننت بذلك الامان أو نهى أمير المؤمنين عن التأمين فخالفوا وأمنوا اما نسيانا لمقالته لهم واما عصيانا لامره واما جهلا بان جهلوا حرمة المخالفة أو جهلوا النهي بان لم يعلموا به فأمنوا فجاء الحربي الينا فان الامام مخير بين امضائه أو رده الى المحل الذي كان فيه قبل القدوم ولا يجوز قتله ولا استرقاقه وكذلك يخير الامام في الامضاء والرد لمحله اذا نزل الحربي على تأمين من ظنه مسلما فاذا هو ذمي اما لو علم عدم اسلامه وجهل ان أمانه ماض كامان الصبي والمرأة فلا يعذر بذلك وهو فيء أي في بيت المال (ص) وان أخذ مقبلا بأرضهم وقال جئت أطلب الامان أو بأرضنا وقال ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر أو بينهما رد لمأمنه (ش) يعني ان الحربي اذا أخذناه في أرض العدو وهو مقبل الينا فلما ظفرنا به قال لنا جئت أطلب الامان منكم فانه يصدق في مقالته ويرد الى مأمنه وكذا اذا أخذ في أرضنا ومعه تجارة ودخل عندنا بلا أمان وقال لنا انما جئت لاتجر وظننت أنكم لا تعرضون للتجار فانه يقبل منه ويرد الى مأمنه ومثله اذا أخذناه بين أرض العدو وأرضنا وقال جئت أطلب الامان فقوله رد لمأمنه في المسائل الثلاثة كما هو جواب مالك في الاولى والثالثة وحكى في توضيحه وقال عليه الاتفاق في الثانية وقوله وقال ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر والحال انه تاجر وأما لو أخذ بأرضنا وقال جئت للاسلام أو للفداء هل يرد لمأمنه أم لا والظاهر انه يجري مثل ذلك فيما اذا قال جئت أطلب الامان وان أخذ ببلدنا فيقول جئت الى الاسلام فان أخذ بفور دخوله وحدثان قدومه قبل منه ورد لمأمنه وان لم يظهر عليه حتى طالت اقامته عندنا لم يصدق في قوله ولا يكون لمن أخذه ويرى الامام فيه رأيه ولا يقتل الا ان يعلم انه جاسوس للعدو (ص) وان قامت قرينة فعليها (ش) يعني ان المشرك اذا أخذناه في بلده وهو مقبل الينا أو أخذناه في بلدنا وقد دخل بلا أمان أو أخذناه بين البلدين وقامت قرينة تدل على التجارة أو الحرابة عمل عليها (ص) وان رد بريح فعلى أمانه حتى يصل (ش) أي وان رد المؤمن بريح قبل وصوله الى مأمنه فهو على أمانه السابق حتى يصل الى مأمنه فاذا قام فليس للامام الزامه الذهاب لانه على الامان ولا مفهوم للريح فمن رد قبل الوصول الى مأمنه ولو اختيارا فهو على أمانه كما هو ظاهر كلام ابن يونس وان ردوا بعد بلوغهم مأمنهم بريح غالبة أو اختيارا فقيل الامام مخير ان

شاء أنزلهم وان شاء ردهم وقيل هم حل وقيل ان ردوا غلبة فالامام مخير وان ردوا اختيارا فهم حل ولما أنهى الكلام على متعلق الامان شرع في شيء من متعلقات الاستئمان وهو كما قال ابن عرفة تأمين حربي ينزل لامر ينصرف بانقضائه فيما يتعلق بذلك ما أشار اليه المؤلف بقوله (ص) وان مات عندنا فماله فيء ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز (ش) يعني أن الحربي المستأمن اذا مات عندنا في غير معركة ولم يؤسر قبل موته فان ماله وديته ان قتل يكون فيأ لبيت المال ان لم يوجد له في بلدنا وارث ودخل الينا على الاقامة أو كانت عادتهم ذلك أو جهل ما دخل عليه ولا عادة أو دخل على التجهيز أو كانت عادتهم ذلك وطالت اقامته فيهما بالعرف ولا يمكن في هذه الوجوه من الرجوع لو أراده فان وجد له وارث في بلدنا سواء جاء معه أم لا فماله لوارثه سواء دخل على التجهيز أم لا والمراد بوارثه وارثه في دينهم كما في التوضيح ومفهوم ولم يدخل الخ أنه لو دخل على التجهيز أو كانت عادتهم التجهيز ولم تطل اقامته فيهما فيرسل لوارثه كما يأتي وأما مال الصلحي فسيأتي في باب الجزية وأما العنوي فسيأتي في باب الفرائض (ص) ولقاتله ان أسر ثم قتل (ش) صورتها حربي عندنا بامان ثم نقض العهد وحاربنا فأسرناه ثم قتلناه فان ماله وديته يكونان لمن أسره ثم قتله لانه ملك رقبته باسره قبل قتله والقولان الآتيان في الوديعة مختصان بما اذا قتل من غير أسر ثم ان كان من أسره من الجيش أو مستند للجيش فانه يخمس كسائر الغنيمة والا اختص به ولا مفهوم لقوله ثم قتل بل حيث أسر فاله لآسره سواء قتل بعد أو لم يقتل قوله ثم قتل قتله الآسر أو غيره وعليه القيمة للآسر لانه بأسره صار رقيقا له (ص) والا أرسل مع ديته لوارثه (ش) يعني ان الحربي اذا دخل عندنا بامان ومات وله وارث عندنا أو لم يكن له وارث ودخل على التجهيز أو كانت عادتهم التجهيز ولم تطل اقامته فيهما أو قتل عندنا في معركة قبل الاسر فان ماله وديته لوارثه في الصورة الاولى ويرسل ما ذكر لوارثه فان لم يكن له وارث فلبيت المال كما نقله الدميري (ص) كوديعته (ش) تشبيه في جميع ما مر وافرد الوديعة بالذكر ولم يستغن بدخولها في عموم ماله وقوله

يسترق أو على كذبه كان رقيقا بنفس الاخذ (قوله وقيل هم حل) أي في ء خلافا لما في عب (قوله وقيل ان ردوا غلبة الخ) هذا هو الظاهر (قوله تأمين حربي ينزل لامر ينصرف بانقضائه) أي اعطائه الامان الا ان هذا أمان خاص لانه ينزل لامر بمعنى انه يؤمن لنزوله لارض الاسلام لشراء ونحوه فاذا فرغ سببه انصرف الامان وهذا القيد أخرج به المهادنة وغيرها كما ذكره في ك ولا يخفى انه لا يشمل صور الاستئمان كلها فانه لا يشمل ما اذا دخل على الاقامة واذا علمت ذلك فليست السين والتاء للطلب بل زائدتان فان قلت اذا كانتا زائدتين فيرجع للامان قلت هذه حقائق اصطلاحية لهذه الالفاظ فلا يرد شيء (قوله في غير معركة) لا حاجة لهذا القيد لانه اذا قتل في معركة وكان ماله معه فهو غنيمة للمسلمين (قوله ولم يؤسر قبل موته) وأما لو أسر قبل موته فماله للذي أسره (قوله أو دخل على التجهيز الخ) اشارة الى ان في مفهوم قوله ولم يدخل على التجهيز تفصيلا ولا اعتراض في ذلك (قوله ولا يمكن في هذه الوجوه من الرجوع لو أراده) أي لانه يتهم أن يكون جاسوسا (قوله ولقاتله الخ) قال ابن غازي والصواب كما في بعض النسخ تأخير قوله ولقاتله ان اسر عن قوله والا لان لا ان جارية في قوله وان مات عندنا الخ وفي قوله والا أرسل مع ديته لوارثه وفي قوله كوديعته فهو كالمستثنى من المحلات الثلاث أو انها محذوفة من الاخيرين لدلالة الاول عليه (قوله مع ديته) أي اذا كان قتل ظلما في بلدنا (قوله وله وارث عندنا الخ) فيه اشارة الى ان قول المصنف والا أرسل الخ راجع لقوله ان لم يكن معه وارث وما بعدها الا ان الارسال بالنسبة لما اذا كان معه وارث يراد به الدفع (قوله أو قتل في معركة قبل الاسر) أصلها للشيخ سالم قال عج ويجب حمله على ما اذا دخل على التجهيز أو كانت العادة التجهيز ولم تطل اقامته وأما اذا طالت اقامته أو دخل على الاقامة فلا يرسل لوارثه بل يكون فيأ بطريق الاولى من ماله فحاصل كلام عج انه اذا لم يكن معه وارث ودخل على الاقامة أو ما في حكمها ومات فماله فيء وكذا لو قتل في معركة قبل الاسر فماله فيء بالطريق الاولى وقول الشيخ سالم أو قتل عندنا في معركة التابع له الشارح يحمل على ما اذا دخل على التجهيز أو العادة التجهيز ولم تطل اقامته فيرسل ماله وديته لوارثه (أقول) اعلم ان الموضوع انه دخل على الاقامة أو كانت العادة الاقامة فحمل عج بعيد وعلى تسليمه فلا وجه لكونه اذا قتل في معركة بيننا وبينه يرسل ماله وديته لوارثه مع فرض انه حاربنا وقتل في تلك المعركة فلو اجب القطع بكونه غنيمة (قوله فان لم يكن له وارث فلبيت المال) هذا الدميري الا ان نصوصهم كما قال الحطاب انه لا حق للمسلمين في ماله ابن عبد السلام بل يبعث ماله وديته الى بلده (قوله كوديعته) تشبيه في قوله والا أرسل مع ديته لوارثه وليس تشبيها في جميع ما تقدم ولم يظهر لي صحته (قوله وتشبيه في جميع ما مر) هذه العبارة للشيخ سالم كالاولى التي هي حل قوله والا أرسل مع ديته لوارثه قال عج فالمعنى ان وديعته حيث مات عندنا ولم يكن معه وارث فيء ان دخل على الاقامة ولو حكما وان دخل على التجهيز أو خرج من بلدنا ومات ببلده

فانها ترسل لمن يرسل له ماله وكل هذا حيث لم يقاتل المسلمين فان قاتلهم فان أسر كان غنيمة حيث كان من أسره من الجيش أو مستندا له والا اختص بها وسواء قتل بعد الاسر أو مات أو بيع فى المغانم وظاهر كلام ق ان هذا متفق عليه وان قتل دون أسر فهل يكون فيأ أو يرسل لمن يرسل له ماله والى هذا أشار بقوله وهل وان قتل الخ الشيخ كريم الدين (قوله لتخصيصها بقوله وهل وان قتل فى معركة) محل القولين على ماذكره الشيخ سالم حيث دخل على التجهيز وأما لو دخل على الاقامة ولو حكما فانها تكون فيأ لانها اذا كانت فيأ فى هذه الحالة مع عدم المقاتلة فمع المقاتلة أولى اه فاذا علمت ذلك فحاصله انه اذا دخل على الاقامة حقيقة أو حكما ولم يكن معه وارث فماله ووديعته فىء اذا لم يقتل فى معركة بيننا وبينه وأولى لو قتل فى معركة بيننا وبينه اذا كان ذلك بدون أسر وأما مع الاسر فماله ووديعته لاسره وأما اذا دخل على التجهيز ولم تطل اقامته فماله الذى معه يرسل لوارثه ولو قتل فى معركة وكذا ديته وأما وديعته التى عندنا ففيها قولان هل ترسل لوارثه أو تكون فيأ هذا حاصل كلام الشيخ سالم على تقييد عج السابق (أقول) هذا لا يظهر له وجه وهو أنه اذا كان قتل فى معركة بيننا وبينه فالمال الذى بيده غنيمة ولا يظهر كونه يرسل لوارثه وأما الوديعة فيقال انما يجرى فيها قول بانها ترسل لانها لم تكن معه بل هى أمانة عندنا وكيف يعقل على كلامه ان المال الذى بيده يرسل والوديعة التى ليست بيده فيها القولان بل الذى يظهر ماقلنا من ان ما بيده غنيمة وأما وديعته فيجرى فيها قول بالارسال لكونها بقاها عندنا أمانة وبعد كتبى هذا وجدت عج موافقا فذكر ما نصه

والحاصل ان مال المؤمن الذى معه ووديعته ان قاتل ثم أسر فهو لمن أسره سواء قتل أم لا وسواء كان معه وارث أم لا وهذا مالم يكن الذى أسره من الجيش أو مستندا له والا كان غنيمة وليس لارباب الدين الذى عليه تعلق فى ماله الذى بيده ويقدمون على من اسره فى وديعته فقد افترقت الوديعة فى هذا والمال الذى بيده وأما ان قتل فى المعركة من غير أسر فهل تكون وديعته فيأ أو ترسل لورثته قولان وأما ماله الذى معه فانه حيث قتل فى المعركة من غير أسر يكون فيأ أى غنيمة مطلقا وقال بعض الشراح اذا دخل على التجهيز أو كانت العادة التجهيز ولم تطل اقامته فانه يرسل لوارثه كما اذا لم يقاتل أصلا وان لم يؤسر ولم يقتل فى معركة فماله فىء حيث لم يكن معه وارث ودخل على الاقامة حقيقة أو حكما فان لم يدخل على الاقامة حقيقة أو حكما ولم يكن معه وارث فانه يرسل لوارثه ثم ذكر نص المواق المفيد لبعض ماقاله (قوله التى تركها عندنا) أى ليس المراد الوديعة العرفية بل المراد المال الذى تركه عندنا كما أفاده محشى تت (قوله أو الوديعة فى هذه الحالة فىء) أى غنيمة ولو عبر به لكان أحسن (قوله اما لان فيه تسليطا الخ) علة للكراهة بل ربما ينتج الحرمة بل هذه موجودة ولو كان الآخذ المالك الا ان يقال اذا أخذها المالك وحده تكون برخص فينتفى ذلك ثم رد بوجه آخر بأنه يجوز اجماعا شراء أمتعتهم وفيه تقوية لهم (قوله واستيلائهم) معطوف على تسليط عطف مسبب على سبب (قوله أو ان فيه تقوية) أى يكونون بها أهل قوة ولا يلزم من ذلك التسليط الا ان الشأن ذلك ولا يلزم من التسليط القوة الا ان الشأن ذلك (أقول) لا تظهر تلك العلة لانها موجودة فى غيره فالاولى ان يقول لكونه ربها (قوله ويجوز شراء أولاد أهل الشرك منهم) عبارة الحطاب (فرع) ويجوز شراء أولاد أهل الشرك منهم قاله فى النوادر وظاهره ولو أولادهم لانه يصدق عليهم انهم أولاد أهل الشرك (قوله وهبتهم) ظاهره انه لا كراهة فى قبول الهبة وليست كالشراء والا كان يقول وكره لغير المالك اشتراؤه سلعة واتهابها أى قبول الهبة وبعضهم يسوى بينهما ومثل الهبة الصدقة أى ان تحقق القصد منهم لله تعالى والا لم يتصور صدقة منهم لك

بكاف التشبيه لتخصيصها بقوله (وهل وان قتل فى معركة أو فىء قولان) أى وهل ترسل وديعة المستأمن التى تركها عندنا وسافر لوارثه وان قتل فى محاربة المسلمين فى معركة بينهم وبينه من غير أسر أو الوديعة فى هذه الحالة فىء لا ترسل قولان لابن القاسم حكاهما ابن يونس وحكم ديونه علينا حكم وديعته (ص) وكره لغير المالك اشتراء سلعه (ش) يعنى ان الحربى اذا غنم من أموال المسلمين أو الذميين فى دار الحرب او فى غيرها سلعا ثم قدم الينا بأمان ومعه تلك السلع التى غنمها فانه يكره لغير مالك تلك السلع ان يشتريها من هذا المستأمن وأبقى أبو الحسن الكراهة على بابها اما لان فيه تسليطا لهم على أموال المسلمين واستيلائهم أو لان فيه تقوية على المسلمين أو لانه بشرائها يفوتها على المالك وأما مالكها فانه لا يكره له ذلك لانه يفديها بذلك اذ لا يمكن أن يأخذها منه الا بذلك لان الحربى ملك السلع بالامان يعنى أن الامان يحقق له الملك على تلك السلع ويجوز شراء أولاد أهل الشرك منهم كما فى ح (ص) وفاتت به وبهبتهم لها (ش) الضمير فى فاتت يرجع للسلع وفى به يرجع للبيع والمعنى ان الحربى اذا باع السلع لغير مالكها بعد قدومه الينا بأمان أو وهبها لاحد بعد عهده وقدومه الينا فانها تفوت على مالكها بذلك وليس لمالكها ان يأخذها ممن اشتراها بالثمن التى بيعت به ولا ممن وهبت له جبرا لان الامان يحقق ملكهم ولانه بالعهد صارت له حرمة ليست له فى دار الحرب بخلاف ما وقع فى المقاسم أو باعوه او وهبوه بدارهم كما يأتى عند قوله وله بعده أخذه بثمنه وبالاول ان تعدد وعند قوله آخر الباب

واسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدارهم مجانا أو بعوض به ان لم يبع فيمضي ولمالكه الثمن أو الزائد (ص) وانتزع ما سرق ثم عيد به على الاظهر (ش) يعني ان الحربي اذا دخل عندنا بأمان ثم سرق في زمن عهده شيأ من أموال المسلمين أو الذميين وخرج به الى بلده ثم عاد الينا بأمان ومعه ما سرقه أو عاد مع غيره فانه ينتزع جميع ما سرقه ولذا بنى المؤلف عيد للمجهول لكن اذا عاد هو به قطع على مذهب المدونة كما يقتل ان قتل ثم هرب ولا يزيل ذلك عنه أمانه وقوله على الاظهر متعلق بانتزع (ص) لا احرار مسلمون قدموا بهم (ش) المشهور ان الحربيين اذا قدموا الينا بأمان ومعهم مسلمون غنموهم منا فانهم لا ينتزعون منهم ولهم ان يرجعوا بهم الى بلدهم وسواء كانوا ذكورا أو اناثا من الاحرار أو من العبيد ولهم وطء اناثهم عند ابن القاسم في أحد قوليه والقول الآخر انهم ينتزعون منهم وهو الذي عليه أصحاب مالك وبه العمل وبعبارة ووجه قول ابن القاسم ان الامان يحقق لهم الملك على القول بان دارهم تملك والمشهور انها لا تملك وانما لهم شبهة ملك ولابن القاسم قول آخر انهم ينتزعون منهم بالقيمة وهو الذي عليه أصحاب مالك وبه العمل ومحل الخلاف فيما غنموه منا الا فيما سرق ثم عيد به فانه ينتزع منهم كما مر وما قاله المؤلف يجب كتمه (ص) وملك باسلامه غير الحر المسلم (ش) يعني ان الحربي اذا أسلم فانه يملك كل ما بيده من الاموال وغيرها قدم بها أو أقام ببلده الا الحر المسلم ومثله اللقطة فانه لا يملكه ويؤخذ منه مجانا وكذا ما تحقق انه حبس ولما كان معنى ملكه ان فيه شائبة حرية ملك ما للسيد فيه من خدمة أو مال بخلاف أم الولد أخذ في بيان ذلك فقال (ص) وفديت أم الولد (ش) يعني انه يجب على سيد أم الولد ان يفديها ممن أسلم عليها بقيمتها يوم اسلامه لشبهها بالحرة اذ ليس له فيها غير الاستمتاع فان كان مليا والا اتبعت ذمته والقيمة على انها قن وقوله وفديت الخ الا أن تموت هي أو سيدها وبعبارة كلامه هنا على من ذكر من أم الولد وما بعدها حيث أسلم عليهم الكافر الحربي وقدم الينا بأمان أم لا وبيده أم ولد لمسلم أو مدبر ومعتق لاجل ثم أسلم فان أم الولد تفدى من مال سيدها والمدبر يعتق من ثلث سيده كما يأتي بيانه وبيان حكم المعتق لاجل ويأتي الكلام على ما اذا غنموا وقسموا وتقدم ما يفيد حكمهم اذا قدم بأمان وهم بيده وهو انهم يبقون بيده وسكت عن المكاتب اذا أسلم عليه الحربي وحكمه انه يبقى على كتابته ويستوفيها من أسلم وهو بيده فان وفى الكتابة خرج حرا وولاؤه لسيده والا رق لمن هو بيده (ص) وعتق المدبر من ثلث سيده ومعتق لاجل بعده (ش) يعني فان كان من جملة ما بيد الحربي الذي أسلم مدبر ومعتق لاجل ومكاتب فأما المدبر فانه يخدم هذا الذي أسلم عليه وله ان يؤاجره مدة حياة سيده الذي دبره فاذا مات سيده الذي دبره عتق من ثلثه ان حمله الثلث ولا يتبعه الذي أسلم عليه بشئ لانه انما كان يملك منه المنفعة فقط فان لم يحمل الثلث الا بعضه فانه يرق باقيه لهذا الذي أسلم عليه وأما المعتق الى أجل فانه يخدم هذا الذي أسلم عليه الى الاجل الذي علق عتقه فاذا جاء الاجل عتق ولا يتبعه الذي أسلم بشئ لانه انما يملك منه الخدمة فقط كالمدبر والى هذا أشار بقوله (ولا يتبعون بشئ) فالضمير يرجع للمعتق لاجل وللمدبر وللحر المسلم الذي ينزع ممن أسلم عليه مجانا نص على ذلك اللخمي وسحنون

(قوله على الاظهر) ومقابله انه لا ينتزع منه (قوله على مذهب المدونة) ومقابله ما لاشهب من انه لا يقطع المعاهد ان سرق (قوله المشهور الخ) انظر لو ادعوا القدوم بامان (قوله عند ابن القاسم) راجع لقوله فانهم لا ينتزعون الخ وليس راجعا لقوله ولهم وطء اناثهم فقط (قوله والقول الآخر) هذا مقابل المشهور (قوله انهم ينتزعون منهم) أي بالقيمة وعبارة بعض والقول الآخر انهم ينتزعون منهم ويجبرون على البيع اه ومراده فيما يظهر بالبيع أخذ القيمة فلا يخالف ما قاله شارحنا (قوله وملك باسلامه) لما كان يتوهم أنه لما أسلم يجرى عليه أحكام المسلمين فلا يملك غير الحر المسلم أفاد انه يملكه وأفاد انه لا يكره لغير المالك الشراء منه (قوله ومثله اللقطة) أي والمسروق كذا في عب ووجهه ظاهر لان شبهة الملك لهم انما هي ظاهرة فيما اذا أخذوه على طريق القهر والغلبة (قوله وكذا ما تحقق انه حبس) واما ما احتمل ذلك فهل يملكه أم لا قولان أي كفرس في فخذه السبيل أو في سبيل الله لانه يكتب الرجل ذلك ليمنعه من الناس ومقتضى عب وعج ترجيح الثاني فيما وجد بغنيمة ويقاس عليه ما أسلم عليه هذا وكذا لا يملك باسلامه ما تسلفه من مسلم أو ترتب في ذمته من شئ اشتراه من مسلم أو استأجره منه فيؤخذ منه ولو وقع الشراء أو الاجارة بأرض الحرب (قوله وفديت أم الولد) في قوة الاستثناء من قوله وملك باسلامه لان معناه ملكه واستمر ملكه الا هذه الاشياء فلا يستمر عليها ملكه (قوله فان كان مليا) الجواب محذوف والتقدير فتؤخذ منه كما هو ظاهر (قوله الا ان تموت الخ) فان ماتت انقضى الامر ولا يرجع على مالكها بشئ واذا مات سيدها خرجت حرة بمجرد موته وبعبارة (قوله وقدم الينا بامان أم لا) أي قبل اسلامه (قوله فان مات سيده) وانظر اذا علم كونه مدبرا ولم يعلم سيده أو علم ولم يعلم موته وينبغي أن يبقى بيد من أسلم الى مضي مدة تعمير سيده مع تقدير كونه سنه وسطا ثم يخرج حرا كذا ذكره في ك

وبعبارة ومعنى قوله ولا يتبعون بشيء حيث كان الحربي الذي أسلم عاوض على من ذكر بشراء أو نحوه والا فلا معنى لقوله ولا يتبعون بشيء وأما المكاتب فانه اذا أدى الكتابة عتق وولاؤه لسيده الذي عقد كتابته وان لم يؤدها رق لهذا الذي أسلم عليه ولوضوح أمر المكاتب لم يذكره المؤلف (ص) ولا خيار للوارث (ش) يعني ان سيد المدبر اذا مات وعليه دين يستغرق المدبر أو بعضه فانه يرق مقابل الدين للمستأمن وكذا ان لم يترك سيده غيره عتق ثلثه فقط ورق باقيه للمستأمن لتقدم حقه على أرباب الديون فيما يستغرقه دونهم فهو أولى به ولا خيار لوارث السيد فيما رق منه بين اسلامه للمستأمن أو أخذه ودفع قيمته له (ص) وحد زان وسارق ان حيز المغنم (ش) يعني أن الغنيمة اذا حيزت وصارت بين أيدي المجاهدين ثم ان أحدهم سرق منها نصابا كان دون حقه أو مساويا أو فوقه فانه يقطع على المذهب لضعف الشبهة هنا فلم تدرأ الحد وكذلك اذا زنى بامرأة حربية أو ذات مغنم فانه يحد قل الجيش أو كثر على المشهور ومفهوم قوله ان حيز المغنم انه لو سرق قبل حوز الغنيمة فانه لا يقطع فقوله ان حيز المغنم راجع للسرقة فقط لان السرقة اعتبر فيها الحوز وحوز كل شيء بحسبه ولما كانت أموال الكفار المأخوذة منهم ثلاثة أقسام كما قال ابن عرفة ما ملك من مال الكفار غنيمة ومختص وفيء وسيأتي الكلام على الاخيرين والكلام الآن في الغنيمة فأشار اليها بقوله (ووقفت الارض كمصر والشام والعراق) والمعنى ان الارض المفتوح بلدها عنوة تصير وقفا للمسلمين بمجرد الاستيلاء عليها من غير احتياج الى حكم على المعتمد ولا تقسم بين الجيش كغيرها من أموال الكفار لفعل عمر في أرض مصر والشام والعراق مالك بلغني ان بلالا وأصحابه سألوا عمر في قسم الارض المأخوذة عنوة فأبى ذلك عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلاما فزعم من حضر ذلك ان عمر دعا عليهم فقال اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حي عبد الوهاب ولم ينكر أحد من الصحابة عليه ذلك وتلاه عثمان وعلي على مثل ذلك وقد غنم عليه السلام غنائم وأراضي فلم ينقل انه قسم منها الا خيبر وهذا اجماع من السلف وبعبارة ووقفت الارض أي التي ليست بموات ماعدا أرض

(قوله والا فلا معنى الخ) بل له معنى وهو الرد على المقابل وهو ابن شعبان وأحمد بن خالد فانهما قالا بان الحر المسلم يسترق وعلى الاول يؤخذ منه بغير عوض أبو ابراهيم الاندلسي بعوض (قوله للمستأمن) الاولى للذي أسلم (قوله فانه يقطع على المذهب) وقيل ان سرق فوق حقه نصابا (قوله اذا زنى بامرأة حربية) أي لم يغتنمها وقوله أو ذات مغنم حربية غنمناها (قوله على المشهور) يتبادر انه راجع للتعميم وان هنالك مفصلا بين كثرة الجيش وقلته فيحد اذا كثر الجيش ولا يحد اذا قل (قوله غنيمة وفيء ومختص) قال الشيخ ابن عرفة الغنيمة ما كان بقتال أو بحيث يقاتل عليها اه قوله ما كان بقتال أي ما ملك بقتال احترازا عما ملك بشراء أو هبة أو غير ذلك وقوله أو بحيث يقاتل عليها اليدخل به ما انجلى عنه أهله فاما أن يكون بعد نزول الجيش أو قبله فان كان بعد نزول الجيش فهو غنيمة وما انجلى عنه أهله قبل خروج الجيش فهو فيء وصرح الباجي بانه ما انجلى بعد خروج الجيش وقبل نزول بلد العدو والمختص بأخذه معناه والمال المأخوذ من كافر المسمى بالمختص بأخذه ولا يسمى غنيمة ولا فيأ ما أخذ من مال حربي غير مؤمن دون علمه أو كرها دون صلح ولا قتال مسلم ولا قصده بخروج اليه مطلقا على رأي أو بزيادة من أحرار الذكور البالغين على رأي قوله ما أخذ من مال حربي يشمل الغنيمة وغيرها وقوله غير مؤمن ليخرج به ما أخذ من المستأمن وقوله دون علمه احترز به مما وهبه الحربي وقوله أو كرها يعم الصلح وغيره فاخرج من الصالحين بقوله دون صلح وقوله ولا قتال أخرج به الغنيمة لانها لاجل القتال وقوله ولا قصده أخرج به اذا كان المال بحيث يقاتل عليه فاذا قصد القتال أو انجلى أهل المال فلا يختص باخذه لانه من الغنيمة فاخرج بذلك كما تقدم ومثال المختص بأخذه الداخل في حده ما هرب به أسير أو تاجر أو من اسلم بدار الحرب وخرج بماله أو ما غنمه الذميون قوله مطلقا على رأي أشار الى الخلاف فان ما أخذه من أموال الكفار المحاربين الاحرار الذكور البالغين غنيمة بلا خلاف وما غنمه أهل الذمة مختص بهم وما غنمه العبيد والصبيان والنساء لا يكون غنيمة ويختص بهم وقيل يخمس (قوله على المعتمد) ومقابله انها لا تصير وقفا بمجرد الاستيلاء أي فيحتاج لحكم أي لا تصير وقفا حتى توقف فقوله أي من غير احتياج الى حكم أي حكم بالوقفية أي لا تحتاج الى انشاء وقفية فلفظ الحكم غير مراد فاذا علمت ذلك فنذكر لك ما قاله محشي تت وحاصله ان المراد بوقفها تركها غير مقسومة لا الوقف المصطلح عليه وهو التحبيس ثم اختلف هل كان بمجرد الاستيلاء وكان بعد تطييب نفوس المجاهدين (قوله لفعل عمر) قال في ك ومعنى أوقفها عمر أظهر وقفها ونازع فيه وأقام الدليل عليه وهو مراعاة مصالح المسلمين لانه لو قسمها ثم نزل بالامام أمر كتجهيز الجيوش والعساكر مثلا للقتال لا يجد ما يجهزهم (قوله فزعم) أي فقال وليس المراد زعم التي هي مطية الكذب (قوله الا خيبر) لعل ذلك لمصلحة اقتضت ذلك لم نعلمها

(قوله ولكن لا يؤخذ للدور كراء) اعلم ان القول بان الدور وقف انما يتناول الدور التى صادفها الفتح فاذا انهدمت تلك الابنية وبنى أهل الاسلام دورا غيرها فهذه الابنية لا تكون وقفا والارض باقية على وقفيتها (قوله ومذهب مالك الخ) وهو مذهب أبى حنيفة أيضا ومذهب الشافعى انها فتحت صلحا (قوله ان اوجف عليه) أى قوتل عليه حقيقة أو حكما كما اذا انجلى العدو بعد دخول الجيش بلاده (قوله أو سوقوا على سوادها) أى جعلوا مساقاة على الاشجار فالمراد بالسواد الاشجار وهو معطوف بحسب المعنى على قوله لعمارتها وكأنه قال لعمارتها أو للمساقاة على سوادها أو معطوف على ان أقرت فان قلت اذا أقرت بايدى أهلها للمساقاة على سوادها فاين الخراج قلت يراد بالخراج مايشمل الثمار التى على الاشجار (قوله فيبدأ من ذلك بآل النبى الخ) ويوفر نصيبهم لانهم لا يعطون من الزكاة (قوله على جهة الاستحباب) أى ان كان فى المال سعة والابدئ بالاحوج فالاحوج أى فالترتيب فى قول المصنف ثم للمصالح على جهة الاستحباب كما هو مصرح به (قوله وعقل الجراح) أى اذا لم يكن عاقلة (قوله ونحوهم) كاعانة محتاج وظاهر كلامه ان الامام لا يبدأ من ذلك بنفسه وعياله وبه قال ابن عبد الحكم فان ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم وقال عبد الوهاب يبدأ بنفسه وعياله بغير تقدير ولو احتاج لجميعه اه (قوله وبدئ بمن الخ) أى وجوبا أى بعد آله عليه السلام (قوله بمن جبى فيهم) المال أى فى بلدهم الخراج أو الخمس أو الجزية لك أى باعتبار كل بلد جبى به المال والظاهر ان المراد كل بلد لا المدينة كرشيد واسكندرية من اقاليم اى مصر (قوله حتى يغنوا غنى سنة) قال فى لك وتقدم فى آله انهم يعطون باجتهاد الامام أى فحينئذ يكون قوله وبدئ الخ أى بعد الاشراف (قوله لنوائب المسلمين) أى لمصالح المسلمين وقوله هذا أى محل اعطائهم مايغنيهم غنى سنة اذا استوت (قوله فان الامام يصرف القليل) ظاهره وان لم يغنوا به وتقدم انهم يعطون حتى يغنوا فيحمل على ما اذا لم يكن غيرهم احوج ذكره بعض الشراح (قوله ونفل منه السلب) السلب مفعول نفل خلافا لعب فان عبارته توهم انه مزيد عليه وليس كذلك وحاصل توضيح مافى المقام الذى تلقيناه من بعض شيوخ أهل المغرب ودل عليه النقل ان السلب قسمان كلى وجزئى فالكلى هو المشار له بقوله من قتل قتيلا فله سلبه والسلب اذا أطلق لا ينصرف الا اليه والجزئى هو الذى يأخذه الامام من الغنيمة كسيف ونحوه يعطيه للقاتل وكل يحسب من الخمس الذى يخرج من الغنيمة والمصنف لما قال السلب فهم منه باعتبار ماقلنا انه لا ينفل الا الكلى ولا ينفل الجزئى

الدور على القول بأن دورهم تقسم على حكم الغنيمة وأما على القول بانها لا تقسم وهو المعتمد فأرضها وبنيانها وقف ولكن لا يؤخذ للدور كراء فليست كارض الزراعة ولو قسمت الارض التى ذكرنا انها وقف فيمضى حيث قسمها من يرى قسمها ومذهب مالك ان مكة فتحت عنوة (ص) وخمس غيرها ان أوجف عليه (ش) قد علمت حكم الارض العنوة وأما غير الارض من المال والكراع أى الخيل وغير ذلك فانه يخمس أى يقسمه الامام خمسة أخماس الخمس لله ولرسوله لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول والاربعة أخماس يقسمها الامام بين المجاهدين كما يأتى عند قوله وقسم الاربعة لحر مسلم الخ لكن شرط التخميس المذكور الايجاف عليه بالخيل والركاب أى الابل أى يكون القتال سببا فى أخذه (ص) كخراجها والخمس والجزية لآله عليه السلام ثم للمصالح (ش) تقدم ان أرض العنوة توقف لمصالح المسلمين ولا تقسم وأما خراجها ان أقرت بأيدى المسلمين أو أهلها لعمارتها أو سوقوا على سوادها والخمس الذى لله ولرسوله أى الخمس الخارج بالقرعة من غنيمة أو ركاز كما مر عند قوله وفى ندرته الخمس كالركاز والفىء والجزية العنوية والصلحية وعشور أهل الذمة وخراج أرض الصلح محله بيت مال المسلمين يصرفه الامام فى مصارفه باجتهاده فيبدأ من ذلك بآل النبى عليه السلام على جهة الاستحباب ثم يصرف للمصالح أى العائد نفعها على المسلمين كبناء المساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور وأرزاق القضاة وقضاء الديون وعقل الجراح وتزويج الاعزب ونحوهم واشعر كلام المؤلف ان الفىء لا يلزم تخميسه (ص) وبدئ بمن فيهم المال ونقل للاحوج الاكثر (ش) يعنى ان الامام عند القسم للفىء وما فى حكمه يبدأ بمن جبى فيهم حتى يغنوا غنى سنة ثم ينقل مافضل لغيرهم أو وقف لنوائب المسلمين هذا اذا استوت الحاجة فى كل البلدان فان كان غير فقراء البلد أكثر حاجة فان الامام يصرف القليل لاهل البلد الذى جبى فيهم المال ثم ينقل الاكثر لغيرهم وقوله ونقل للاحوج وجوبا الاكثر وقوله وبدئ الخ البداءة هنا بالنسبة لمصالح المسلمين فلا ينافى البداءة لآله عليه السلام قبل ذلك فالبداءة بآله عليه السلام حقيقية (ص) ونفل منه السلب لمصلحة (ش) يعنى أن النفل فى الشرع هو الزيادة من خمس الغنيمة فان لامير المؤمنين ان يزيد من الخمس وهو مرجع ضميرمنه ان شاء من المجاهدين

فاذا قال الشارح ولو حذف السلب لكان أشمل أى لانه يتناول الكلى والجزئى وكل من القسمين محسوب من الخمس قال ابن عرفة النفل ما يعطى الامام من خمس الغنيمة مستحقه لمصلحة وهو جزئى وكلى فالاول ما يثبت لاعطائه بالفعل والثانى ما يثبت بقوله من قتل قتيلا فله سلبه قال القاضى فى التنبيهات والنفل بفتح الفاء وسكونها اسما الزيادة على السهم ومنه نافلة الصلاة (قوله ولا بأس بالتفضيل ان اختلف فعلهم) ظاهره ولو فى السلب الكلى (قوله أى الذى سلبناه منهم) أى من ذواتهم مما كان عليهم من ثوب وغيره المشار له بقول المصنف وللمسلم فقط سلب اعتيد وقوله وغير السلب أى كأن يعطى الامام ذلك المقاتل سوارا أو غير ذلك من الغنيمة للمقاتل وكل محسوب من الخمس (قوله فلو قال ونفل منه) أى من الخمس وقوله ولم يذكر السلب أى الذى هو الكلى (قوله لكان أشمل) لتناوله السلب الجزئى والكلى والسلب فى المصنف قاصر على الكلى هذا معناه فلا تكن من القاصرين واسأل الله حق اليقين وصحبة النبيين فاذا علمت ذلك فما كتبه شيخنا عبد الله من

أى يزيد ما يرى زيادته ان كان لمصلحة كقوة بطش الآخذ وشجاعته أو يرى ضعفا من الجيش فيرغبهم بذلك فى القتال لا لغير مصلحة فان استووا نفل جميعهم أو ترك ولا ينفل بعضهم ولا بأس بالتفضيل ان اختلف فعلهم والسلب بالتحريك أى الذى سلبناه منهم وغير السلب ينفله الامام من باب أولى فلو قال ونفل منه ولم يذكر السلب لكان أشمل وأخصر (ص) ولم يجز ان لم ينقض القتال من قتل قتيلا فله السلب (ش) يعنى ان قول الامام للمجاهدين قبل القدرة على العدو وهو مراده بقوله ان لم ينقض القتال من قتل قتيلا فله سلبه غير جائز لان ذلك يؤدى الى ابطال نياتهم والى فسادها لان بعضهم ربما ألقى نفسه فى المهالك لاجل الغرض الدنيوى فيصير قتاله لا ثواب فيه لكونه قاتل لاجل الغنيمة أما بعد القدرة على العدو فان ذلك جائز اذ لا محذور فيه ومن فاعل يجز أى لم يجز هذا اللفظ قبل انقضاء القتال والمراد لم يجز هذا اللفظ وما رادفه وما كان بمعناه (ص) ومضى ان لم يبطله قبل المغنم (ش) يعنى اذا قلنا بعدم جواز قول الامام قبل انقضاء القتال من قتل قتيلا فله سلبه فان وقع مضى لانه حكم بما اختلف فيه الا ان ينص على ابطاله قبل حوز المغنم فانه يبطل حينئذ ولا شئ لمن قتل بعد ذلك من سلب المقتول وله سلب من قتله قبل الابطال ولا يعتبر ابطاله بعد المغنم بل يستحق من فعل شيئا من الاسباب ما رتبه الامام عليه (ص) وللمسلم فقط سلب اعتيد (ش) يعنى ان الامام اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل المسلم قتيلا فله سلبه المعتاد وجوده مع المقتول حال الحرب كفرسه ودرعه وسيفه ورمحه ومنطقته بما فيها من حلية وفرسه المركوب له أو الممسوك بيده أو بيد غلامه للقتال وما يأتى من قوله ودابة لا يخالفه اذ هو محمول على دابة ليست كذلك ومفهوم المسلم ان الذمى الذى مع الجيش لا سلب له اذا قتل قتيلا الا اذا أجازه له أمير المؤمنين فانه يأخذ سلبه ويمضى ذلك ولا يتعقب وكذلك لو قتلته امرأة فلا شئ لها الا أن يحكم بذلك لها فيمضى كما قاله سحنون وانما لم يقتصر المؤلف على قوله مسلم بل زاد قوله فقط لان الاول مفهوم غير شرط وهو لم يعتبره

ان المراد ان غير المأخوذ من أموال الكفار مما هو موضوع فى بيت المال كالجزية والعشر والخراج ونحو ذلك ينفل منه بالاولى من السلب اهـ غير ظاهر (قوله ولم يجز ان لم ينقض القتال) اعلم ان المصنف اذا عبر بلا يجوز فمراده الحرمة هذه قاعدته كغيره من أهل المذهب فالمصنف مفيد للحرمة وبعضهم يحمله على الكراهة وظاهر صنيع عب انه المعتمد (قوله ان لم ينقض القتال) اما لو انقضى القتال فهو جائز ويكون معنى قوله من قتل قتيلا الخ من كان قتل قتيلا (قوله يعنى ان قول الامام) ومثله والى الجيش ومثل من قتل قتيلا من جاءنى بشئ من عين أو متاع أو خيل فله ربعه مثلا اما الجعل قبل انقضاء القتال من غير السلب من السلطان فلا بأس به (قوله لانه

حكم بما اختلف فيه) اذ تم من أجازه كأحمد (قوله ولا يعتبر ابطاله بعد المغنم) أى بعد حوزه (قوله بل يستحق من فعل شيأ الخ) سواء كان بعد حوز المغنم أو قبله كما تبين من الشارح والمغنم كما فى التنبيه الموضع الذى يجتمع فيه أموال المغانم اهـ وظاهر الشارح انه الغنيمة (قوله محمول على دابة ليست كذلك) بأن تكون بيد غلامه غير مهيأة للقتال أى بأن تكون جنيبا (قوله وكذلك لو قتلته امرأة الخ) أى فالمرأة المسلمة القاتلة لا تدخل فى قول الامام من قتل قتيلا فله سلبه وكذا باقى من لا يسهم له الا ان يتعين عليه الجهاد بفجء العدو وعلى هذا فالمرأة التى يسهم لها تدخل فى قول الامام المذكور وكذا الصبى الذى يسهم له لتعين القتال بفجء العدو أيضا وانظر من تعين عليه بتعيين الامام من امرأة أو نحوها هل هو كمن تعين عليه لفجء العدو (قوله الا أن يحكم بذلك لها) أى الا أن يجيز لها الامام (قوله لان الاول) وهو قوله مسلم

بخلاف الثاني لاعتباره لزوما (ص) لاسوار وصليب وعين (ش) هذا مفهوم قوله اعتيد ومثل العين وهو الذهب والفضة طوقه وقرطه الذي في أذنيه وتاجه الذي على رأسه لانه للملك وقوله (ودابة) تقدم بيانه (ص) وان لم يسمع (ش) هو مبالغة في استحقاق السلب والمعنى أن أمير المؤمنين اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فان من سمع ومن لم يسمع قوله لبعد أو غيبة سواء اذا سمعه بعض الجيش (ص) أو تعدد (ش) يعني ان أمير المؤمنين اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل من المسلمين قتلى من الكفار فانه يأخذ سلبهم وأما ان قال الامام يا فلان ان قتلت قتيلا فلك سلبه فان لذلك المعين سلب قتيله ان انفرد وقوله (ان لم يقل قتيلا) جوابه ان لم يعين قاتلا لان موضوع المسئلة انه قال من قتل قتيلا فله سلبه وقوله (والا فالاول) أي والا بأن عين قاتلا والا بأن قال قتيلا فالاول فقط ما لم يأت بما يدل على العموم ككل من قتله فلو جهل المقتول أولا حيث لم يكن ما يدل على العموم أو قتل اثنين معا فان في الفرع الاول قولين أحدهما أنه له نصفهما والثاني انه له أقلهما وفي الفرع الثاني قيل له نصفهما وقيل له أكثرهما (ص) ولم يكن لكامرأة ان لم تقاتل (ش) هو معطوف على قوله وللمسلم فقط سلب اعتيد والمعنى ان أمير المؤمنين اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل المسلم امرأة كافرة أو صبيا أو شيخا فانيا ونحوهم مما مر انه لا يجوز له قتله فانه لا سلب له منه الا أن يقاتل هؤلاء فله سلب من قاتل منهم لجواز قتله حينئذ قوله ان لم تقاتل أي المرأة ومن ذكر معها أي قاتلت قتالا يقتضي قتلها ان قتلت او قاتلت بالسلاح لا ان قاتلت بالحجارة ونحوها ولم تقتل أحدا فانه بمنزلة عدم مقاتلتها (ص) كالامام ان لم يقل منكم أو يخص نفسه (ش) تشبيه في القيد وهو استحقاق المسلم بقيده وهو ما كون السلب معتادا ولم يكن لكامرأة والمعنى ان الامام كغيره من آحاد الجيش هذا ان لم يقل منكم فان قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه أو قال ان قتلت أنا قتيلا فلي سلبه ثم انه قتل قتيلا فلا سلب له في الحالتين لانه أخرج نفسه في الصورة الاولى بقوله منكم وخص نفسه في الصورة الثانية أي حابى نفسه فلا سلب له (ص) وله البغلة ان قال على بغل (ش) يعني ان الدابة التي يقاتل عليها داخلة في السلب المعتاد ونبه المؤلف بالادنى على الاعلى لانه اذا دخل البغل الغير المعتاد فأحرى الفرس فاذا قال أمير المؤمنين من قتل قتيلا على بغل فهو له فقتل قتيلا على بغلة فهي له لصدق البغل الذكر على البغلة الانثى فلو قال من قتل قتيلا

(قوله بخلاف الثاني) أي الذي هو قوله فقط أي لاعتباره لزوما عند جميع الناس وأما ما تقدم فهو انفرد به ويحتمل ان المعنى بخلاف الثاني أي الذي هو مفهوم الشرط أي ولم يكن هنا (قوله تقدم بيانه) المفيد عطفه على قوله لاسوار الخ أي على النفي لا على المنفي (قوله اذا سمعه بعض الجيش) ثم قوة التعليل وهو في نسخته هكذا أي بألف واحدة بعد الذال وقال في ك ويدخل العسكر الثاني مع الاول ان كان أميرهما واحدا في قوله من قتل قتيلا ك (قوله وأما ان قال الامام الخ) لعل وجهه انه ذا عين فهو غير داخل على اتساع العطاء فيقتصر على ما يتحقق به العطاء ولو واحدا بخلاف ما اذا قيل من قتل قتيلا (قوله فالاول) تحصل من الشارح ان القيود ثلاثة أن لا يأتي الامام بما يدل على العموم وأن يعلم الاول من مقتوليه وأن يقتلهما مرتبين (قوله وقيل له أكثرهما) انما كان القول الثاني في هذه المسئلة أكثرهما نصيبا بخلاف التي قبلها فانه أقلهما لانه في هذه كل منهما به أولية بخلاف التي قبلها فان الاول واحد فقط والاقل محقق والكثير مشكوك فيه فأخذ المحقق وترك المشكوك فيه وهلا جرى قول بأن له أقلهما فيما اذا كانا معا لان القلة موازية للكثرة فأي مرجح للكثرة فلو فرض انه قتل خمسة في آن واحد وجهل الامر فاذا قلنا بالقول الذي يقول يأخذ النصف فانه يأخذ من كل خمسا وأما اذا قلنا بالاكثر فيأخذ من عليه أمتعة أكثر (قوله ولم يكن لامرأة) أي ولم يكن من امرأة (قوله أو يخص نفسه) مفهومه لو خص قوما هو منهم كان قال لعشرة هو أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زاد مناقله سلب من قتل ولو تعدد كغيره ابن عرفة الا ان يضم اليه من يتهم في شهادته له على أو اقراره له بدين في مرض انتهى (قوله ونبه الخ) أي يعلم من كلام المصنف ان التنفيل بالبغل والبغلة صحيح واذا كان صحيحا فهو داخل في السلب المعتاد وأدخل في السلب المعتاد البغل والبغلة في قوله من قتل قتيلا فله سلبه لكون المقصود منه تقوية قلوب المجاهدين وأدخل في السلب المعتاد الفرس لانه يقوي قلوب المجاهدين بالاولى فاذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فيدخل الفرس في السلب والحاصل ان المعنى ونبه بدخول الادنى في السلب المعتاد على دخول الاعلى في السلب المعتاد وقوله لانه اذا دخل البغل أي الشامل للذكر والانثى الذي هو أدنى من الفرس دخل الاعلى والظاهر ان حكم الحمار كذلك وان كان لفظ المصنف لا يدل عليه (قوله لصدق البغل الذكر) لا يخفى ان البغل الذكر لا يصدق على البغلة الانثى

على بغلة فهي له فاذا المقتول على بغل ذكر لم يكن له لعدم صدق البغلة على البغل الذكر ومثل البغل والبغلة الحمار والاتان والجمل والناقة فلو قال على كبغل لكان أشمل (ص) لا ان كانت بيد غلامه (ش) هذا راجع لقوله ودابة ان عطفناه على المثبت أى ودابة ان كانت بيده أو منطقته او بعضده لا ان كانت بيد غلامه وان عطفناه على المنفى كان تكرارا الا ان عطفناه على المنفى كان معناه ولم تكن متصلة به والتى لم تكن متصلة به هى ما كانت بيد غلامه فعطفه على المثبت أولى راجع الشرح الكبير عند قوله ودابة فان فيه زيادة توضيح (ص) وقسم الاربعة لحر مسلم عاقل بالغ حاضر (ش) تقدم الكلام على مصرف الخمس الخارج بالقرعة والكلام الآن على مصرف الاربعة الاخماس الباقية فذكر المؤلف أنه يقسمها الامام على من اجتمعت فيه سبعة أوصاف الاول أن يكون صحيحا على تفصيل فى هذا يأتى فى قوله ومريض شهد الخ الثانى أن يكون ذكرا فلا يسهم للانثى ولو قاتلت على المشهور وأما الخنثى المشكل فله نصف سهم لانه ان قدر أنثى فلا شئ له وان قدر ذكرا فله نصف نصيبه كالميراث وأخل المؤلف بقيد الذكورية ولا يقال تذكير الاوصاف يشعر به لانا نقول هذه الاوصاف أسماء أجناس تشمل الانثى كقول المؤلف العدل حر مسلم الخ فيشمل الانثى الثالث أن يكون حرا فلا يسهم لعبد ولو قاتل على المشهور الرابع أن يكون مسلما فلا يسهم لكافر ولو قاتل على المشهور الخامس أن يكون عاقلا فلا يسهم لغير عاقل السادس أن يكون بالغا فلا يسهم لصبى السابع أن يكون حاضرا للقتال أى فى المناشبة وسواء قاتل أم لا ولو قال مكلف لكان أخصر (ص) كتاجر وأجير ان قاتلا أو خرجا بنية غزو (ش) التشبيه فى وجوب القسم من الغنيمة والمعنى ان التاجر والاجير اذا كانا مع القوم فى القتال وقاتلا أو خرجا بنية الغزو وحضرا القتال ولو لم يقاتلا فانه يسهم لهما لانهما كثرا سواد المسلمين وسواء كانت نية الغزو تابعة او متبوعة أوهما على حد سواء (ص) لا ضدهم ولو قاتلوا (ش) يعنى أن ضد ما تقدم لا يسهم له ولو قاتل فضد الذكر الانثى وضد الحر العبد ولو بشائبة وضد المسلم الكافر ولو ذميا نفر مع المسلمين أم لا وضد العاقل المجنون المطبق لا من معه من العقل ما يميز به القتال وضد البالغ الصبى ولو أطاق القتال على المشهور وضد الحاضر للقتال الغائب والمريض على ما سيأتى وضد التاجر والاجير الذين قاتلا أو خرجا بنية الغزو اذا خرج أحدهما لا بنية الغزو ولم يقاتل لكن الصبى أخرجه المؤلف بقوله (الا الصبى ففيه ان أجيز وقاتل خلاف) لقوة الخلاف فيه

(قوله ومثل البغل الخ) حاصل كلامه ان الحمار الذكر يصدق على الانثى التى هى الاتان دون العكس وقوله والجمل والناقة أى ان الجمل الذكر يصدق على الناقة الانثى دون العكس ولا يخفى ان الشمول لا يعقد فالمناسب أن يحذف الذكر ويكون حاصله ان البغل يصدق على الذكر والانثى بخلاف البغلة والجمل يصدق بالذكر والانثى بخلاف الناقة فهو قاصر على الانثى والحمار صادق على الذكر والانثى بخلاف الاتان فهو قاصر على الانثى وبعد كتبى هذا وجدت فى بعض الشراح ما يفيده فلله الحمد فاذا علمت ذلك فيقال هذا الذى قرره باعتبار عرفهم من اطلاق الجمل على ما يعم والحمار على ما يعم والبغل على ما يعم والا فالآن البغل لا يصدق على الانثى وكذا الجمل فحينئذ اذا قال على بغل لا يدخل الانثى وهكذا (قوله لا ان كانت بيد غلامه) أى التى ليست مهيأة للقتال (قوله ان عطفناه) أى عطفنا دابة فيما تقدم على المثبت وهو سلب اعتيد (قوله وان عطفناه) أى دابة على المنفى أى الذى هو قوله سوار وصليب (قوله وان قدر ذكرا فله نصف نصيبه) المناسب فله نصيب كامل فحينئذ يعطى نصف نصيب (قوله أى فى المناشبة) الظاهر انه تفسير حقيقى أى التحام القتال (قوله لكان أخصر) لانه يحذف بالغ عاقل (قوله كتاجر) كانت تجارته تتعلق بالجيش من مطعم وملبس أم لا وقوله وأجير كانت منافعه عامة كرفع الصوارى والاحبل وتسوية الطرق أو خاصة كاجير خدمة ويسهم للاجير ويحط من أجرته بقدر ما عطل من خدمته وليس لمستأجره أخذ سهمه عوضا فيما عطل من خدمته بخلاف مؤجر نفسه فى خدمة أخرى لان ذلك قريب بعضه من بعض بخلاف السهم ربما كثر عما استأجره ولان القتال لا يشبه الخدمة ولا يقابل أجره أجرها لان فيه ذهاب نفسه وانما يخير مستأجره فيما تقارب لا فيما تباعد (قوله لكثرة سواد) أى جماعة المسلمين (قوله تابعة) أى ليست مقصودة بالذات وقوله أو متبوعة أى مقصودة بالذات (قوله ولو أطاق القتال) ى والفرض انه قاتل (قوله وضد الحاضر) أى الصحيح والاولى زيادة هذا لاجل قوله والمريض ﴿تنبيه﴾ ما ذكره المصنف من ان الضد لا يسهم له ولو قاتل ما لم يتعين عليهم بفجء العدو وقيل يسهم لهم وهل بتعيين الامام كذلك أم لا وهو ظاهر اطلاقهم (قوله ان أجيز وقاتل) أى وأطاق القتال وانما ترك المصنف ضد الاطاقة للاستغناء عنه بقوله وقاتل بناء على ان المراد به القتال المعتبر ولا بد من كونه ذكرا وان كان لفظ الصبى شاملا للذكر والانثى واعلم ان عدم الاسهام مذهب المدونة والرسالة والاسهام قاله فى كتاب محمد فالاول هو الراجح

والمراد بالضد المقابل لا المصطلح عليه (ص) ولا يرضخ لهم (ش) يعني ان الضد المتقدم ذكره الذى لا يسهم له المشهور انه لا يرضخ له أيضا والرضخ لغة العطاء ليس بالكثير وشرعا مال تقديره الى رأى الامام محله الخمس كالنفل (ص) كميت قبل اللقاء (ش) التشبيه فى عدم الاسهام والمعنى ان من مات من آدمى أو فرس قبل التقاء الصفين ولو بعد دخول بلد العدو فانه لا يسهم له على المشهور ولو مات بعد اللقاء أسهم له والمراد باللقاء القتال (ص) وأعمى وأعرج وأشل ومتخلف لحاجة ان لم تتعلق بالجيش (ش) أى وكذلك لا يسهم لاعمى ولا لاشل ولا لاقطع يد أو رجل ولو كانت بهم منفعة على المشهور وكذلك لا يسهم ان تخلف لحاجة فى بلاد الاسلام الا ان تكون من حوائج الجيش فانه يسهم له (ص) وضال ببلدنا وان بريح بخلاف بلدهم (ش) يعني ان الغازى اذ ضل من الجيش فى بلاد المسلمين فانه لا يسهم له لانه لم يحصل منه منفعة للجيش وان ضل عن الطريق بريح اتت على مركبه ولو كانت مركب الامير بخلاف من ضل من الجيش فى بلاد العدو فانه يسهم له لانه يكثر السواد فى بلاد العدو وان بريح وهذا التفصيل الذى ذكره المؤلف تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب وهو مقتضى ظاهر الشرح الكبير (ص) ومريض شهد كفرس رهيص (ش) هو معطوف على مضاف محذوف فى قوله ببلدهم أى بخلاف ضال ببلدهم وبخلاف مريض شهد القتال من أوله ولم يزل كذلك حتى انهزم العدو فانه يسهم له لانه حضر سبب الغنيمة وهو القتال فان لم يشهد المريض فلا يسهم له الا أن يكون ذا رأى والقعد الذى له رأى كذلك بل أولى منه وكذا سائر من قلنا لا يسهم له ممن يتصور منه الرأى كالاعرج والاشل انتهى وكذلك يسهم للفرس الرهيص أى الذى به مرض فى باطن حافره من وطئه على حجر أو شبهه كالوقرة وانما أسهم له لانه بصفة الاصحاء (ص) أو مرض بعد ان أشرف على الغنيمة (ش) أى فيسهم له بلا خلاف وأما ان لم يشرف واشار له بقوله (والا فقولان) أى والا بأن مرض وانقطع قبل الاشراف فيشمل من خرج من

(قوله لا المصطلح الخ) أى لان الضد المصطلح عليه لا يكون الا معنى وهذه ذوات أو انهم اضداد باعتبار الوصف (قوله قبل اللقاء الخ) فيه اشارة الى أن المراد باللقاء الالتقاء فاذا مات قبل الالتقاء فلا يسهم له واذا مات بعد الالتقاء فيسهم له أى ولو لم يقاتل وهذا قول وقوله بعد والمراد باللقاء القتال اشارة لقول آخر وانه اذا مات بعد الالتقاء قبل القتال لا يسهم له ومفاد عج ترجيحه ومفاد الشيخ سالم ترجيح الاول ورأيت ما يفيد ترجيح كلام عج والفرق بين الميت قبل اللقاء والضال من انه يسهم الثانى دون الاول ان الضال نيته الغزو واستمرت الى الآن بخلاف الميت فان نيته انقطعت بالموت (قوله ولو بعد دخول بلد العدو الخ) أى والخلاف فيما اذا دخل كما هو مفاد بهرام (قوله وأعرج) أى الا أن يقاتل راكبا أو راجلا فيسهم له وينبغي جريه فى الاعمى أيضا وفى قوله وأشل (قوله ان لم تتعلق بالجيش) أى ولو تعلقت بالمسلمين مثال تعلقها بالجيش كحشر أى جمع القوم أو اقامة سوق ومثل تعلقها بالجيش تعلقها بأمير الجيش كقسمه صلى الله عليه وسلم لعثمان وقد تخلف على بنته لتجهيزها ودفنها (قوله ولو كانت بهم منفعة الخ) تحمل المنفعة على نحو برى السهم وأما لو كان لهم تدبير فيسهم لهم (قوله وضال ببلدنا الخ) المعتمد انه يسهم للضال ببلدنا وكذا من ردها بريح فان رد اختيارا لم يسهم له (قوله وان ضل عن الطريق بريح) أى بسبب ريح أبقى الضلال على حقيقته ويجوز أن يكون فى عبارة المصنف استخدام بأن يقال قوله وان ضل بريح أى وان ضل لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى برد بريح (قوله لانه يكثر السواد) أى فى بلاد العدو (قوله وان بريح) لا يخفى ان مبالغة الريح هنا لا تظهر (قوله مضاف محذوف فى قوله ببلدهم) المراد بالظرفية الارتباط وذلك لان المحذوف انما هو ضال وهو مضاف لبد أضيف اليه خلاف فليس المضاف مظروفا فى قوله ببلدهم بل مرتبط كما قررنا (قوله وبخلاف مريض شهد الخ) اى والمرض منعه من القتال فلم يقاتل كما هو مفاد المواق (قوله الا أن يكون ذا رأى) أى وما تقدم من قوله ولو كان منهم منفعة يحمل على منفعة خاصة من برى سهم فلا تنافى فتدبر (قوله كالوقرة) لعل الظاهر أن يقول وهو الوقرة (قوله أو مرض بعد أن أشرف) قال السنهورى فى شرحه وقوله أو مرض أى أو انقطع بعد ان أشرف على الغنيمة معطوف على شهد الذى هو صفة مريض فهو فى موضع الصفة له أيضا معطوف بأو التى لاحد الشيئين (قوله وانقطع قبل الاشراف) اى ولم يحضر القتال فى الصور الاربع ثم اعلم ان هذا الحل الذى حل به شارحنا قول المصنف ومريض شهد كفرس رهيص قال به عبد الوهاب وهو الذى يدل عليه النقل أيضا وحل عج بخلافه فقال المراد به من حصل له المرض عقب ابتداء القتال صحيحا كما يفيده ح فى الحالة الاولى ونصه الاولى أن يخرج فى الجيش وهو صحيح لم يزل كذلك حتى ابتدأ القتال فرض وتمادى به المرض الى أن هزم العدو فان مرضه لا يمنعه سهمه على المشهور وهو مراد المؤلف بقوله ومريض شهد فانه معطوف على مدخول بخلاف بلدهم انتهى المراد منه (قوله وانقطع قبل الاشراف) أى

وانقطع عن القتال رأساف لم يحضر القتال هـذا القاشانى وحل ح بخلافه فقال والاقولان يشمل من خرج من بلده مريضا واستمرحتى انقضى القتال ومن خرج صحيحا ومرض قبـل دخول أرض العدو أى و بعد دخول أرض العدو وقبل ابتداء القتال ولو يسيرا واستمر كذلك أيضا فيهما ويجرى فى مرض الفرس ماجرى فى مرض الآدمى من التفصيل فان قلت ما الفرق بين من طرأله المرض بعدما شهد ابتـداء القتال صحيحا و بين ماذ كرفيه الخلاف فى الصور الثلاث قلت هوأن من شهد ابتداء القتال صحيحا ثم طرأله المرض فقـد شهد القتال صحيحا فى الجملة وفى الصور الثلاث انما شهد جميع القتال مريضا وهذا على مايفيده ح وأماما يفيـده كلام القاشانى من أن المرض منعـه من حضور القتال فى الصور الثـلاث فالفرق ظاهر هـذا و يبحث فيماذ كر القاشانى بأنه لا وجـه للقول بالاسهام فى الصور الثـلاث لان شرط الاسهام حضور القتال ولم يوجـد الهم الا ان يقال حضور القتال انما هو شرط فى الاسهام فى حق الصحيح لافى حق المريض وفيه مالا يخفى وأما كلام ح فيقتضى انه شهد القتال فى الصور الثـلاث كما قـدمنا وحينئذ فيقال ما وجه القول بعـدم الاسهام له و يجاب بأن حضوره على هذا الوجه كلاحضور عند صاحب هذا القول انتهى (وأقول) وهو فى الصور الثـلاث لم يقاتل خلافا لعب واعلم أن الصورة الرابعة لا ينبغى ادخالها وان كان كلام المصنف بظاهره يشملها وهى اذا حضر القتال صحيحا ثم مرض قبل الاشراف على الغنيمة لان الاسهام فى هذه يفهم من قوله ومريض شهد بالاولى انتهى (قوله و به يعلم ان قوله الخ) وذلك لان الرهص نوع من المرض (قوله وللفرس مثلا فارسه) ظاهره ولو كان للامام الاعظم وجعل السهمين للفرس يفيد انه يستحقهما ولو كان الفارس عبدا فيكونان لسيده وهو أحد الترددين والآخر هما للفارس فلا سهم له (قوله اما العظم مؤنة الفرس) كان المراد بالمؤنة ما يتعلق بها من أكل وخدمة لا خصوص الاكل (قوله ولهذا) أى ولهذا المذكور من التعليل (قوله والقتال الخ) معطوف على الارهاب (قوله عند الحاجة اليها) مفاده انه يقيد الاسهام بما اذا احتمل قتالهم ببر ولو ببعض مكان من البر فلا يسهم للفرس اذا كانوا فى سفينة ذاهبين الى مالطاه (قوله ولو برذونا الخ) لا يشترط فى هذه الامور اذن الامام والضمير فى قوله بها يرجع للبرذون وما بعده (قوله يقدر بها على الكر) أى وقت القتال عليها ولو لم يكن كذلك وقت دخول بلد العدو (قوله هو الدابة الثقيلة) أى الغليظة الاعضاء كما هو الموجود عندنا بمصر يحمل عليه الامتعة (قوله وعكسه مقرف الخ) والظاهر ان المقرف فى الحكم كالهجين وان لم يصرح به المصنف وحرره (قوله أى ردىء) أى لكونه برذونا (قوله ومن الآدمى) أى والهجين من الآدمى فهو عطف على من الخيل (قوله يتعدى الخ) أى ان كر تارة يتعدى بنفسه وتارة لا يتعدى أى بنفسه فلا ينافى أنه يتعدى بحرف الجر

بلد الاسـلام مريضا ولم يزل أو صحيحا ثم مرض قبل دخول بلد العـدو أو بعـد دخولها وقبل القتال أو بعده وقبل الاشراف فقولان بالاسهام وعدمه فى كل من الصور الاربع حكاهما ابن بشـير ولا يدخل فى قوله والاصور زوال المانع بأن يخرج مريضا ثم يصح قبل دخول بلاد العدو أو بعد الدخول وقبل القتال أو بعدهما وقبل الاشراف فانه يسهم له فى هذه الصور بلا خلاف لان كلامه فى حصول المانع لافى زواله ويجرى فى مرض الفرس ما يجرى فى مرض الآدمى من التفصيل و به يعـلم ان قوله كفرس رهيص يجرى فيه جميع التفصيل المـذكور (ص) وللفرس مثلا فارسه (ش) يعـنى ان الفرس لها سهمان ولفارسها سهم واحـد اما لعظم مؤنة الفرس واما لقوة المنفعة به ولهـذا لم يسهم لبغل ونحوه وقوله (وان بسفينة) مبالغـة فى الاسهام للفرس والمعـنى ان الفرس لها سهمان ولو كانت فى السـفينة ولصاحبها سهم لان المقصود من حمل الخيل فى الجهاد الارهاب للعـدو لقوله تعالى ترهبون به عـدو الله وعدوكم والقتال عليها عنـد الحاجـة اليها ألا ترى ان الغزاة لو تركوا خيلهم لاجل الضيق وقاتلوا على أرجلهم انه يسهم للفرس سهـمان ولصاحبها سهم فـلا فرق بين البحـر والبر (ص) أو برذونا وهجينا وصغيرا يقـدر بها على الكر والفر (ش) يعـنى ان الفرس يسهم لها وان كان برذونا أو هجينا كما يسهم للفرس فى السفينة والبرذون هو الدابة الثقيلة أى الغليظة الاعضاء الجافية الخلقة والعراب أضمر وأرق أعضاء والهجين من الخيل من أبوه عربى وأمه نبطية أى رديئة وعكسه مقرف اسم فاعل من أقرف وهو من أمه عربية وأبوه نبطى أى ردىء ومنهم من عكس ومن الآدمى من كانت أمه غـير عربية كالمعتقة وأبوه عربى وكذلك يسهم للفرس الصغير فالضمير فى قوله بها يرجع للفرس البرذون وللفرس الهجين وللفرس الصغير والكر فى الحرب الرجوع اليه بعد التولى يقال كره وكر بنفسه فيتعدى ولا يتعدى والفر الفرار بمعنى الهروب

(ص) ومريض رجي (ش) أي وفرس مريض يعني ان الفرس المريض اذا كان يتوقع برؤه كالصحيح يسهم له وبعبارة أي رجي الانتفاع به وقوتل عليه فليس تكرارا مع قوله كفرس رهيص لان ذلك مرضه في حافره فهو بصفة الاصحاء فلذلك لم يقيده بالرجاء وليس مراده الانسان حتى يأتي فيه الاجمال الذي ذكره تت لانه فهم قوله رجي أي رجي برؤه وليس كذلك فالفرض في فرس يرجي الانتفاع به عند الحاجة اليه (ص) ومحبس (ش) أي وكذلك يسهم لفرس محبس سحنون وسهمانه للغازي عليه لا في علفه وصلاحه وهل سهما الفرس المعار للمعير أو للمستعير قولان وانظر اذا قاتل العبد على فرس سيده هل له سهما الفرس أو لا (ص) ومغصوب من الغنيمة أو من غير الجيش ومنه لربه (ش) أي وكذلك يسهم للفرس المغصوب لكن ان كان مغصوبا من الغنيمة أو من غير الجيش وقاتل عليه في غنيمة أخرى فسهماه للقاتل عليه وعليه الاجرة للجيش وكذا لو أخذ فرسا للعدو قبل القتال فله سهماه وعليه للجيش الاجرة وان كان مغصوبا أو هاربا من الجيش فسهماه لربه ان لم يكن معه غيره لا للقاتل عليه ولا أجرة على راكبه وأما ان كان مع ربه سواء فسهماه للقاتل وعليه الاجرة وأما الفرس المكتراة فسهماه لراكبه لا لربه (ص) لا أعجف أو كبير لا ينتفع به وبغل وبعير وأتان (ش) يعني أنه لا يسهم لهؤلاء وانما لم يسهم للبغل وما بعده لان منافعها غير مقاربة لمنفعة الخيل قال في التنبيه العجفاء الهزيلة والاعجف المهزول يقال عجف بفتح العين وكسر الجيم يعجف عجفا كفرح يفرح فرحا والجمع عجاف وقوله لا أعجف عطف على كفرس رهيص وليس عطفا على قوله فرس من قوله وللفرس لانه لا يفيد عدم الاسهام بالكلية مع انه المراد (ص) والمشترك للقاتل ودفع أجر شريكه (ش) يعني ان الفرس المشترك بين اثنين أو جماعة اذا قاتل عليه أحد الشركاء فسهماه لمن قاتل عليه ويدفع لبقية الشركاء أجرة المثل بأن يقال كم أجرة هذا فاذا قيل كذا كان لهم بنسبة مالهم من الفرس فان قاتل عليه كل واحد من الشركاء مناوبة فلكل واحد مقدار ما حصل عليه من ذلك وعليه أجرة المثل بنسبة ماله من الفرس (ص) والمستند للجيش كهو (ش) يعني انه اذا

(قوله اذا كان يتوقع برؤه كالصحيح) هذا بهرام ونصه يعني ان الفرس المريض اذا كان يتوقع برؤه فهو كالصحيح يسهم له حكاه في النوادر عن سحنون وكذا نص عليه في الجواهر وقال أشهب وابن نافع لا يسهم له لانه لا يمكن القتال عليه الآن فأشبه الكسير انتهى فاذا علمت ذلك تعرف انه لم يقاتل عليه ويجري فيه الصور المتقدمة في الآدمي فهو غير المريض المتقدم التي حكم بجريان الصور فيها (قوله أي رجي الانتفاع به وقوتل عليه) ظاهره انه لابد من قتال عليه وان موضوع المصنف انه قوتل عليه بالفعل ولا يظهر ذلك اما أولا فنقل بهرام يفيد خلافه والثاني انه اذا قوتل عليه بالفعل لا داعي الى اعتبار رجاء الانتفاع (قوله لانه فهم الخ) أي وشأن رجاء البرء أن يكون في الانسان لا في الفرس بل يقال انتفاع وليس كذلك بل رجاء البرء يقال في الفرس أيضا ثم ظاهره انه تعليل لمجيء الاجمال على تقدير رجوعه للانسان وليس كذلك ونص تت ويسهم لفرس مريض رجي برؤه قاله سحنون خلافا لاشهب وفي كلامه اجمال لانه ان أراد به الرهيص كما قال الاقفهسي فقد قدمه وان أراد غيره ففيه اجمال ما اذا لم يعلم منه وقت مرضه لكنه في كلام غيره كذلك وأيضا لا يعلم منه هل يعتبر رجاء البرء في الرهيص أم لا الخ فاذا علمت ذلك تعلم ان كلام الشارح غير ظاهر وهو تابع في ذلك اللقاني في حاشيته ثم ان كلام تت لا يظهر لان المصنف قدم الفرس الرهيص فاذن يكون كلامه في غير الرهيص (قوله وقاتل عليه) راجع لقوله لكن ان كان مغصوبا من الغنيمة الخ قال في ك مانصه وانما قيل في المغصوب من الغنيمة وقاتل عليه في غنيمة أخرى لانه تقدم انه لا يأخذ من الغنيمة الا ما احتاج اليه بقصد الرد والا كان متعديا فلا يسهم له انتهى فحاصله انه اذا أخذ من الغنيمة لا بنية الرد وهو معنى الغصب وقاتل به في تلك الغنيمة لا يسهم له (قوله وكذا لو أخذ فرسا للعدو الخ) أي لمعونة الجيش (قوله لا أعجف) مجرور خرج بفتحة نيابة عن الكسرة للوصفية ووزن الفعل (قوله وما بعده) الذي هو قوله وبعير وأتان أي فرس ثان (قوله فان قاتل عليه كل واحد) أي ولو غير متساويين (قوله مقدار الخ) الاضافة للبيان (قوله عليه) المناسب له وقوله ومن ذلك أي من أجل ذلك وهو المقاتلة عليه ونسخة الشارح حضر والمناسب حصل وهذا ظاهر ان لم يتساويا وأما لو تساويا فبينهما كما يفيده الشامل (قوله بنسبة ماله من الفرس) الاوضح بنسبة ما لغيره من الفرس فلو فرض ان كلا منهما له نصف الفرس وقاتل كل منهما يومين فكل واحد يأخذ سهما ولو قاتل أحدهما أربعة أيام والآخر يومين فالاول يأخذ ثلثي السهمين والآخر الثلث ويدفع أجرة المثل بنسبة ما لغيره من الفرس فاذا كان أجرة الفرس اثني عشر درهما دفع الذي جاهد أربعة أيام لمن جاهد يومين درهمين وقوله وعليه أجرة المثل ظاهره وعلى كل واحد أجرة المثل ولا يظهر بل الذي عليه أجرة المثل أحدهما فقط وهو الذي جاهد أربعة أيام

خرج من الجيش واحداً أو جماعة باذن الامام أو بغيره فغنموا غنيمة فانهم لا يختصون بها بل يشاركهم الجيش في ذلك لانهم انما غنموا ذلك لحرمة الجيش وقوّته وكذلك اذا غنم الجيش غنيمة في غيبة هؤلاء المستندين له فان الجيش لا يختص بها أيضا وظاهر كلام المؤلف انه اذا كان المستند للجيش ممن لا يسهم له ان ما غنمه يكون جميعه للجيش وكلام ابن رشد يدل على خلافه ونص المواق عن ابن رشد فان غزوا أي الكفار مع المسلمين باذن الامام أو بغير اذنه منفردين تركت لهم غنيمتهم ولم تخمس وان غزوا مع المسلمين في عسكرهم لم يكن لهم في الغنيمة نصيب الا أن يكونوا مكافئين او يكونوا هم الغالبين فتقسم الغنيمة بينهم وبين المسلمين قبل أن تخمس ثم يخمس سهم المسلمين خاصة انتهى (ص) والا فله كتلصص وخمس مسلم ولو عبدا على الاصح لا ذمي (ش) أي وان لم يكن الخارج مستندا للجيش ولا تقوى به بل خرج غاز باوحده من بلاد المسلمين فان ما غنمه يختص به دون الجيش وهذا معنى قوله كتلصص أي انهم اذا لم يستندوا للجيش بل خرجوا من البلد متلصصين فان حكمهم حكم الجيش المنفرد فيما غنموه فهو لهم فقوله كتلصص مثال لقوله والا فله لكن هذا المتلصص ان كان مسلما فانه يخمس ما غنمه ولو عبدا على المشهور وهو قول ابن القاسم واليه أشار بقوله على الاصح وسواء كان هذا المسلم ذكرا أو أنثى بالغا أو غيره وأما الذمي فانه لا يخمس ما غنمه قولا واحدا لقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه فالخطاب للمؤمنين وقوله لا ذمي عطف على مسلم (ص) ومن عمل سرجا أو سهما (ش) مذهب المدونة وهو المشهور ان من عمل سرجا أو برى سهما أو صنع مشجبا أو قصعة أو غير ذلك في بلد العدو فانه يختص به ولا يخمس وسواء كان يسيرا أو كثيرا كما هو ظاهر وهو المشهور فيكون تقييد سحنون للمدونة باليسير خلافا كما عند ابن رشد والمشجب بكسر الميم وبالشين المعجمة وبالجيم اسم آلة كالقبان وقيل شئ من العيدان يركب عليه كالثياب وأفهم قوله من عمل ان ما أصلحه ممن كان معمولا لا يأخذه ابن حبيب وما وجده مصنوعا في بيوتهم فلا يستأثر به وان دق (ص) والشأن القسم ببلدهم (ش) يعني ان السنة الماضية التي فعلها النبي عليه الصلاة والسلام أو العمل الذي مضى عليه السلف ان الامام يقسم الغنيمة في أرض العدو ولانه أنكى لهم وأطيب لقلوب المجاهدين وأحفظ للغنيمة وأرفق بهم في التصرف لبلادهم وهذا اذا أمنوا كثرة العدو وكان الغازون جيشا وأما ان كانوا سرية من الجيش فلا يقتسمون حتى يعودوا للجيش وسكت المؤلف عن احتياج القسم الى حاكم ونص ابن فرحون على انه لا بد منه اذ لو فوض ذلك لجميع الناس لدخلهم الطمع وأحب كل لنفسه من كرائم الاموال ما يطلب غيره وهو مؤد للفتن (ص) وهل يبيع ليقسم قولان (ش) يعني ان الامام أو الامير هل يجب عليه أن يبيع الاربعة الاخماس ليقسم أثمانها لانه أقرب للمساواة لما يدخل التقويم من الخطأ الا أن لا يجد من يشترى فيقسم الاعيان أو لا يجب البيع بل يخير فان شاء باع وقسم الثمن وان شاء قسم الاعيان بحسب ما يراه من المصلحة واعترض بعضهم الاول بأن بيعها ببلد الحرب ضياع لرخصها هنالك وأجيب بأن رخصها يرجع لهم

(قوله وظاهره الخ) لانه جعل المستند للجيش كهو بحيث يكون كبعضه وبعض الجيش اذا كان ذميا لا شئ له (قوله الا أن يكونوا مكافئين) أي مساوين للمسلمين في القوّة (قوله بل خرج غاز باوحده) هذا مما دخل تحت الكاف في قوله كتلصص وليس هو المتلصص لان المراد به فيما يظهر الذي يخرج يخطف منهم شيأ وليس قصده القتال وقوله كتلصص أي مثلا ليدخل من خرج غاز باوحده وشمله بقال في قوله لكن هذا المتلصص الخ ولا يخفى ان المتلصص يصدق عليه انه ليس مستند الجيش وما قاله الشارح من كونه تمثيلا تبع فيه اللقاني وجعله عج تشبيها وهو أظهر (قوله فانه لا يخمس الخ) أي سواء كان مستند الجيش أم لا كذا في عب (قوله ومن عمل سرجا) معطوف على قوله ذمي (قوله وقيل شئ من عيدان) أي من عيدان ثلاث تعقد رؤسها ويفرج بين قوائمها كالقبان أي كآلة القبان أي كالآلة التي يوضع عليها القبان كالمعروفة بالسيبا عند نابمصر تعلق عليها الثياب والشقاق فاذا علمت ذلك فالقولان يرجعان لقول واحد (قوله أو العمل الخ) أو لحكاية الخلاف كما يفيده تت وفي لك وهما متقاربان انتهى بل متباينان وذلك لان الاول فعل النبي والثاني فعل السلف الصالح وتبين من ذلك أن المراد بالسنة الطريقة التي تكون مع الندب واذا كان الشأن القسم ببلدهم فهل يكون تركه مكروها أو خلاف الاولى في شرح شب الاول (قوله كثرة العدو) الاوضح كرة العدو (قوله فلا يقتسمون حتى يعودوا) أو يقربوا في محل أمن وأما السرية الخارجة من البلد فتقسم حيث تأمن كما أفاده في شرح شب (قوله هل يجب عليه أن يبيع الاربعة الخ) ليس منقولا النقل في الباجي وابن عرفة وأبي الحسن وغيرهم التعبير بينبغي الخ أي هل ينبغي للامام أن يبيع الخ

لانهم هم المشترون وهم أحق برخصها وأما الخمس فلا يباع باتفاق وهذا يفهم من قول المؤلف ليقسم (ص) وأفرد كل صنف ان أمكن على الارجح (ش) هذا مبنى على ان الامام يقسم سلع الغنيمة لا اثمانها فيقسم كل صنف من سلع الغنيمة خمسة أقسام ان أمكن ذلك حسابا باتساع الغنيمة وشرعا بأن لا يؤدى الى تفريق أم وولدها على ما رجحه ابن يونس فان لم يمكن الافراد ضم الى غيره (ص) وأخذ معين وان ذميا ما عرف له قبله مجانا وحلف انه ملكه (ش) يعنى ان المسلم والذمى اذا وجد أحدهما من متاعه فى الغنيمة شيأ قبل قسمها وشهدت له البينة بذلك فانه يأخذه بغير عوض لكن بعد ان يحلف اليمين الشرعية انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بناقل شرعى وانه باق على ملكه الى الآن فيستحق قبضه وأخذه بالطريق الشرعى كالاستحقاق لا بد من ثبوت ملكه مع يمينه وتسمى هذه اليمين يمين الاستظهار وهى مكملة للحكم ولا فرق فى ذلك بين المسلم والذمى للعصمة وهذا كله اذا كان صاحبه حاضر فى الغنيمة بدليل قوله (ص) وحمل له ان كان خيرا والا بيع له (ش) أى وان عرف شئ لشخص غائب حمل له ان كان الحمل خيرا له والا بيع له وأنفذ الامام بيعه وليس لربه غير ثمنه وكلام المؤلف صادق بما اذا كان بيعه خيرا من حمله أو استوت مصلحة بيعه وحمله والنقل يفيد ذلك واللام فى قوله له للتعليل أى وبيع لاجله أى لاجل ايصال الثمن اليه لا صلة بيع لان الشئ لا يباع لمالكه والاولى جعلها بمعنى على أى بيع عليه (ص) ولم يمض قسمه الا لتأول على الاحسن (ش) أى واذا قسم الامام ما تعين مالكه على المجاهدين لعض قسمه جهلا أو عمدا ولربه أخذه بلا ثمن الا أن يكون قسم ذلك المتاع متأولا بأن يأخذ بقول بعض العلماء ان الكافر يملك مال المسلم فيمضى على صاحبه وليس له أخذه الا بالثمن لانه حكم بما اختلف فيه الناس فلا ينقض على ما قال ابن عبد السلام انه اختيار الشيوخ بخلاف الجاهل لانه لا يعتد بموافقة الجهل للمذاهب (ص) لا ان لم يتعين (ش) يعنى فان وجد فى الغنيمة مال مسلم أو ذمى ولكن لم يعرف عين صاحبه ولا ناحيته فانه لا يوقف ويقسم بين المجاهدين اتفاق حقهم وهذا هو المشهور والنقل من خارج أنه يجوز قسمه ابتداء فاخراجه من أخذه معين أو لم يمض قسمه غير مخاص (ص)

بخلاف

(قوله لانهم المشترون الخ) فيه ان المشترى هم أهل الدنيا منهم (قوله فلا يباع باتفاق) فيه نظر بل القولان جاريان فى الخمس أيضا (قوله حسابا باتساع الغنيمة) بان يخص كل واحد مثلا فرس أو جمل أو نحو ذلك (قوله على ما رجحه ابن يونس) اعترض بأنه ليس لابن يونس فى هذا ترجيح وانما هو مختار اللخمى من الخلاف وعبارة المصنف فى التوضيح اختلف فى السلع فقيل تجمع فى القسم ابتداء وقيل ان حمل كل صنف القسم بانفراده لم يجمع والا جمع اللخمى وهذا أحسن وأقل غررا (قوله وأخذ معين) أى شخص معين أو بجنسه كجيش مصر فيدخل قول ابن عرفة لو هرب عبد من مغنم فغنمه جيش آخر رد للاول مجانا ولا يخمس مرتين (قوله وشهدت له البينة) ظاهره انه لا يأخذه بشهادة واحد ويمين مع انه يكفى (قوله وحمل له ان كان خيرا) ويحلف أيضا وانما جعل مع احتمال انه لا يحلف لان الاصل فيمن له حق أن يحلف مع ان اليمين استظهار وهى مكملة للحكم وقد قيل انها غير واجبة وذكر عج عن ابن عرفة انه يدفع له من غير يمين قال تت وعليه كراؤه فان زاد على قيمته دخل فى قوله والا بيع له وانظر اذا لم يكن له هناك ثمن هل يترك أو يحمل ولو زادت أجرة حمله على قيمته بيانه ربه الا أنه ذكر فى ك فقال وجدت عندى ما نصه وعلى انه يحلف اذا وصل اليه متاعه أو نكل عن اليمين فانه يوضع فى بيت المال حيث تفرق الجيش فظهر ان المقالات ثلاثة (قوله بما اذا كان بيعه خيرا من حمله) الظاهر ان البيع حينئذ واجب وقوله أو استوت الخ الظاهر انه جائز (قوله والاولى جعلها بمعنى على) أى فعلى تشعر بتحتم ذلك ولا يظهر هذا الا اذا تعينت المصلحة فقط ولا يظهر فيما اذا استوت (قوله على ما قاله ابن عبد السلام الخ) ومقابله انه يمضى بقيمته مطلقا ولا يأخذه ربه الا بالثمن وهو قول سحنون قال لانه حكم وافق اختلافا بين الناس وقيل لا يمضى مطلقا ويأخذه ربه بلا ثمن وهو قول ابن القاسم وابن حبيب (قوله ولا ناحيته) أما لو علمت ناحية ربه ولو لم يعرف عينه فانه لا يقسم وهو لربه ك (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما لابن المواز والقاضى عبد الوهاب من انه يوقف (قوله غير مخاص) وذلك لانه ان رجع الى صدر المسئلة يكون المعنى وأخذ المعين وان ذميا ما عرف له لا ان لم يتعين وحينئذ يحتمل أن يقسم أو يوقف وان كان راجعا الى قوله ولم يمض قسمه فيكون المعنى انه يمضى قسمه والكلام فى الجواز ابتداء أفاده بهرام وقال الشيخ أحمد انه معطوف على معنى ما تقدم من قوله وحمل له ان كان خيرا اذ معناه وان كان حمل ما عرف خيرا حمل له ان تعين ربه لا لان لم يتعين أى

ونه فلا يعمل بل يقسم ويحتمل أن يقال انه مخرج مما شهم من الاخذ وهو عدم قسمه أى وما عرف انه لمسلم أو ذمى فلا يقسم ان تعين المذكور من المسلم أو الذمى لا ان لم يتعين فيقسم (قوله بخلاف اللقطة) الفرق بينها و بين مالا يعرف ربه على المشهور مبنى على ان ما يأخذه الحربى من مال المسلم على وجه القهر يصير له فيه شبهة ملك عندنا وعند أبى حنيفة خلافا للشافعى واذا أسلم تقرر ملكه عليه واذا أتلفه قبل اسلامه ثم أسلم لم يطالب به اجماعا والقاسم ينزل منزلته بخلاف اللقطة لا حق للملتقط فيها وجدته عندى مانصه بخلاف اللقطة والمسئلة بحالها من كون ربها لم يتعين والافهو قوله وأخذ معين الخ ويأخذ الامام اللقطة يعرفها سنة ان شاء تصدق بها على المسلمين وليس له أن يتملكها الا انه ليس له أن يتسلف من بيت المال لك (قوله لقطة مكتوب عليها) أى ومجرد الكتابة يكفى فى اللقطة بخلاف التحبيس فلا تكفى الكتابة عليه بل لا بد من البينة ولعل وجه ذلك ان الالتقاط من فعلهم فالكتابة منهم بخلاف الحبس والفرق بين ذلك والذى يأخذونه مناقهرا ان ما يأخذونه مناقهرا لهم فيه شبهة الملك بالاخذ المذكور ثم بعد هذا كله فهذا غير صواب بل الصواب ان اللقطة التى التقطوها من مال المسلم ٤٦٥ كالذى أخذوه على وجه القهر وانما

بخلاف اللقطة (ش) يعنى انه اذا وجدت عندهم لقطة مكتوب عليها ذلك أو وجدها أحد من جماعة الجيش فى دار الحرب فانها لا تقسم وتوقف بلا خلاف قاله ابن راشد ومثل اللقطة الحبس الثابت تحبيسه والا فقولان وتقدم ان المشهور قسم مالم يتعين مالكه ولا يوقف فلو كان ذلك مما لا علك رقبته كمعتق لاجل أو مدبر أو مكاتب وأم ولد جهلت عين مالكهم فتكلم على ذلك هنا بقوله (ص) وبيعت خدمة معتق لاجل ومدبر (ش) يعنى انا اذا وجدنا فى الغنيمة قبل قسمها معتقا لاجل أو مدبرا أو مكاتبا وعلمنا ان ذلك لمسلم غير معين فان خدمة المعتق الى أجل تباع الى ذلك الاجل اذ لم يبق لسيده الذى أعتقه الى ذلك الاجل فيه الا الخدمة فيخدم من اشتراه الى ذلك الاجل ثم يعتق حينئذ فان جاء ربه خير فى اسلامه فيصير حق مشتريه فى خدمته يحاسب بها من ثمنه و يخرج حرا ولو حل أجله قبل استيفائه ففى اتباعه مبتاعه بقية ثمنه قولان وان استوفاه قبل أجله فهل يرجع لربه قولان وان استخدمه المشترى بعضها خير فى الباقى وان جاء بعد حلول الاجل خرج حرا ولا شئ لربه وكذلك تباع خدمة المدبر اذ لم يبق لسيده الذى دبره فيه الا الخدمة قاله سحنون (ص) وكتابة (ش) أى وكذلك تباع كتابة المكاتب اذ لم يبق لسيده الذى كاتبه فيه الا الكتابة وليس فيه خدمة لانه أحرز نفسه وماله فلا تباع رقبته ولا تؤاجر ولذا لم يقل ومكاتب فان أدى هذا المكاتب كتابته لمن اشتراه من المغنم فانه يعتق وولاؤه للمسلمين وان عجز عن أدائها رق لمن اشتراه وان جاء سيده بعد ان بيعت كتابته فقداها عاد اليه مكاتبا وان أسلمها وعجز رق لمبتاعها انتهى ومحل كون الولاء للمسلمين اذا لم يعلم السيد كما هو فرض المسئلة فان علم سيده بعد ذلك كان

المراد بقوله بخلاف اللقطة أى بخلاف اللقطة التى تأتى فى بابها أى انا اذا وجدنا لقطة فى بلادنا ولم نعرف مالكها لا نقسمها بل تعرف بخلاف مالم يتعين لمسلم مما غنمه الكفار فانا نقسمه كما أفاده محشى تت (قوله فان جاء ربه) فى العبارة حذف سقط منه وأصلها لتت فان جاء ربه خير فى فدائها واسلامها لمشتريه اللخمى ان استخدمه مشتريه للاجل خرج حرا ولا شئ لربه وان جاء بعد نصف خدمته خير فى الباقى وفهم من قوله بيعت خدمته ان رقبته لا تباع وهو كذلك فلو بيعت ثم علم بها الربه فداؤه وان تركه

٥٩ خرشى ثانى صار حق مشتريه فى خدمته يحاسب الخ (قوله اتباعه) أى المعتق لاجل وقوله مبتاعه فاعل اتباع والمصدر مضاف الى المفعول فالاتباع على ان تسليم الخدمة تقاض وعدم الاتباع بناء على ان التسليم تمليك والراجح اذا حل الاجل قبل الاستيفاء لا يتبع ببقية ثمنه والراجح اذا استوفى ثمنه قبل الاجل لا يرجع لربه بل تبقى خدمته لمن هو بيده كذا فى شرح عب (قوله فهل يرجع لربه) أى على ان التسليم تقاض ولا يرجع على أنه تمليك (قوله وان استخدمه المشترى بعضها) ما تقدم كان قد جاء ربه عقب تسليم الخدمة (قوله خير فى الباقى) أى تسليم العبد أو فدائه وهذا فيما بيعت خدمته كما كتبه شيخنا عبد الله والظاهر انه يجرى أيضا اذا بيعت رقبته ثم قدم السيد أيضا (قوله وكذا اتباع خدمة المدبر) استشكل بأنها محدودة بحياة السيد وهى غير معلومة الغاية وأجيب بأنه يباع من خدمة المدبر بقدر قيمة رقبته ثم ما زاد من الخدمة عن ذلك يكون كاللقطة لتفرق الجيش وعدم معرفة أعيان من يستحقها وظاهر هذا انه لا يراعى المدة التى يؤاجر بها العبد الآتية فى قوله وعبد خمسة عشر عاما وحينئذ فيكون ما هنا مخصصا لما يأتى وقال ابن عبد السلام وانما ينبغى أن يؤاجر هذا المدبر زمانا محدودا مما يظن حياة سيده اليه ولا يزاد به على الغاية التى تذكر فى كتاب الاجارة ثم ان عاش هذا العبد وسيده حتى جاز تلك الغاية فالزيادة على الغاية من خدمته تكون كاللقطة لافتراق الجيش وعدم العلم بأعيان من يستحقها (قوله ومحل كون الولاء الخ) سحنون والشهادة بأنه مكاتب كافية

فى المدبر وشهادة السماع فيه لغو انتهى أى لانها لاتنفع الا الحائز والحائز هنا غير المالك بل الجيش اه لك (قوله أى لاخدمة أم ولد) حاصله انه مرفوع عطفا على الكتابة وفيه مضاف محذوف أى لاخدمة أم ولد لمسلم لم يعرف عينه وليس مجرورا بخدمة محذوف لان فيه عمل المصدر محذوفا وهو ضعيف وان نقل عن سيبويه ولا مجرورا عطفا على معتق لئلا يلزم عليه العطف على الموصول قبل كمال صلته أى لانه يلزم عليه عطف كتابة على خدمة قبل أن يتم عمله وذلك لان أم ولد يكون معطوفا على معتق ومعتق معمول وفيه ان هذا عمل من حيث الاضافة لا من حيث المصدرية قال فى لك وجد عندى مانصه وهل تخرج حرة من غير حكم أولا بد من الحكم به لانها لاتعتق الا بعد موت سيدها من رأس ماله وهو لم يعرف فلا بد من حكم وهو الظاهر لك (قوله وصفة الشهادة) أى المأخوذة ضمنا لان ثبوت تدبيره ومكاتبته يكون بالشهادة (قوله بعد ان قسم) قصور والاحسن ماقاله عج بأن يقول وله بعده سواء كان ذلك المعين لغير معين حين البيع أو القسم أو لمعين حينهما ولكن كان البيع خيرا له من حمله أو لمعين وتأول الامام بيعه أو قسمه وباعه أو قسمه (قوله فانه يأخذه بثمنه الذى بيع به) أى على القول بالبيع ليقسم وقوله أو قوم به على القول بقسمة الاعيان أو قيمته ان أخذه أحد من الغانمين دون تقويم أو جهل ماقوم به عليه أو جهل ثمنه فما هنا مفهوم قوله سابقا قبله مجانا وتعتبر القيمة فى هاتين الصورتين يوم يأخذه ربه كذا ينبغى ومثل ماقسم مابيع من خدمة مدبر ومعتق لاجل وكتابة

ولا (ص) لا أم ولد (ش) يعنى انه اذا وجد فى الغنيمة قبل قسمها أم ولد لمسلم ولم يعرف عينه فان خدمتها لاتباع اذ ليس لسيدها فيها الا الاستمتاع ويسير الخدمة والاستمتاع لا يقبل المعاوضة ويسير الخدمة لغو فينجز عتقها فقوله لا أم ولد أى لاخدمة أم ولد وصفة الشهادة ماقاله ابن عرفة ونصه واغا تتم الشهادة فى المدبر بقولهم أشهدنا قوم ويسمونهم ان سيده دبره ولم نسألهم عن اسمه به أو سموه وسيناه قلت وكذا فى أم الولد والمعتق لاجل انتهى وسيأتى قسم رقابهم جهلا (ص) وله بعده أخذه بثمنه وبالاول ان تعدد (ش) هذا مفهوم قوله سابقا قبله مجانا فالضمير فى له يرجع للمعين من مسلم أو ذمى والضمير المجرور بالظرف يرجع للقسم والضمير فى أخذه بثمنه يرجع للمبيع والمعنى ان المعين من مسلم أو ذمى اذا عرف ماله بعد ان قسم فى المغنم وأثبته بالطريق الشرعى فانه يأخذه بثمنه الذى بيع به أو قوم به على ماهو به من سلامة أو عيب خفيف أو فاحش وان أبى من هو بيده واختلف قول سحنون لو بيع مرارا واختلفت أثمانه فالمشهور انه لايخير ولا يأخذه الا بالثمن الاول خاصة الذى بيع أو قوم به فى المقاسم ان تعدد البيع فيه والفرق بينه وبين الشفيع يأخذ بما شاء من الاثمان انه هنا اذا امتنع من أخذه بالثمن الاول فقد سلم صحة ملك آخذه من الغنيمة فيسقط حقه والشفيع اذا سلم للاول صار شريكين وكل شريك باع حظه فلشريكه عليه الشفعة فلذا يأخذ بما شاء (ص) وأجبر فى أم الولد على الثمن وأتبع به ان أعدم الا أن تموت هى أو سيدها (ش) صورة المسئلة ان أم الولد بيعت فى الغنيمة جهلا بحالها ثم علم حالها وتعين سيدها فانه يجبر على فدائها بالثمن الذى بيعت به أو قومت به فى المقاسم وان كان أضعاف قيمتها ولا خيار للسيد لكن ان كان سيدها موسرا أخذنا الثمن منه حالا وان كان معسرا فانه يتبع به فى ذمته أما لو قسمت فى الغنيمة مع العلم بانها أم ولد رجل مسلم فان سيدها يأخذها ممن اشتراها من المغانم بلا ثمن ومحل وجوب الفداء ان لم يمت أحدهما قبل وجوب الفداء أما ان ماتت قبله فلا شئ على سيدها لان الرقبة تعذر تخليصها بالموت اذ المقصود بالفداء تخليص الرقبة وان مات سيدها قبل أن يفديها خرجت حرة بمجرد موته ولم يكن للمشترى عليها ولا على تركة سيدها شئ اذ ليس بدين ثابت انما هو لتخليص الرقبة وقد فات بموت أحدهما (ص) وله فداء معتق لاجل ومدبر لحالهما وتركهما مسلما لخدمتهما (ش) صورة المسئلة ان المعتق الى أجل والمدبر قسما فى المغنم جهلا بالعتق والتدبير أى لم يعلم بالعتق والتدبير الا بعد القسم فان عرف مالكهما فانه يخير بين أن يفديهما بما وقعا به فى المقاسم ويرجعان له على ما كانا عليه قبل القسم فيخدم المعتق الى أجله ويخدم المدبر الى موت سيده فيعتق من الثلث وهذا معنى قوله لحالهما وبين أن يسلم خدمتهما لمن وقعا فى سهمه

فان له أخذه بثمنه وأما ماقسم بلا تأول فيأخذه ربه مجانا (قوله فالمشهور لايخير) فلو اراد الاخذ بغير الاول قوله سقط حقه ومقابله انه يأخذه بأى ثمن شاء (قوله بيعت فى الغنيمة) جهلا أو قسمت بعد تقويمها جهلا بأنها أم ولد أو تباع بعد القسم ﴿تنبيه﴾ لو أعتقها مشتريها أخذت مجانا سحنون هذا اذا أعتقها عالما بأنها أم ولد والا فكما لو لم يعتقها ولو أولدها أخذها ربها بالثمن وقاصه بقيمة ولدها على انه ولد أم ولد ولو تكرر سبيها وشراؤها فعليه فداؤها (قوله لحالهما) متعلق بمحذوف أى حالة كونهما راجعين لحالهما أى على حالهما الذى كانا عليه من العتق لاجل والتدبير (قوله وتركهما) أى وترك السيد لهما (قوله مسلما لخدمتهما)

تمليكا له فيستوفيها من صار في سهمه وان كثرت وقيل يرجع لسيده ان وفي قبل عتقه فان تم الاجل أو مات السيد قبل الاستيفاء ففي اتباع العبد بما بقي قولان وسيأتي للمؤلف في المدبر انه يتبع فالمعتق لاجل كذلك اذ لا فرق بينهما قال في توضيحه وينبغي أن يقيد قول من قال بعدم الاتباع هنا وفي المعتق الى أجل بما اذا لم يكتما وأما ان كتما فيرجع عليهما بالغرور وهما انتهى فان تم الاجل ولم يوف لم يتبع بشيء فان وفي والسيد حي والاجل باق رجع لسيده وما تقدم انه يسلم خدمتهما تمليكا هو ما في النوادر عن ابن القاسم والقول بالتقاضي نقله ابن يونس عن سحنون وبعبارة ويؤخذ من قوله واتبع بما بقي انه يسلم الخدمة تقاضيا ويؤخذ من قوله مسلما الخدمتهما انه يسلم الخدمة تمليكا فيؤخذ من كلامه أولا وآخرا القولان (ص) وان مات سيد المدبر قبل الاستيفاء فحران حمله الثلث واتبع بما بقي (ش) يعني ان العبد المدبر اذا وجد في الغنيمة وقسمناه جهلا أو عالمين بتدبيره فان خدمته تباع في حالة العلم بتدبيره وتباع رقبته في حالة الجهل بتدبيره ثم اذا علم أن سيده الذي دبره وأسلم لمن هو في يده ثم مات سيده الذي دبره قبل أن يستوفي ما وقع به في المغنم بما قوم به عليه وحمله الثلث فانه يعتق ويتبعه الذي وقع في سهمه بما بقي عليه من ثمن خدمته أو رقبته عند ابن القاسم وسيأتي حكم ما اذا حمل الثلث بعضه (ص) كمسلم أو ذمي قسما ولم يعذرا في سكوتهما بأمر (ش) التشبيه في الاتباع والمعنى ان المسلم أو الذمي اذا قسما في المغنم جهلا بحالهما والحال انهما لا عذر لهما في سكوتهما بأمر من الامور بأن نودي وهما ساكتان متعمدان ولم يخبرا بحالهما مع علمهما ان الاسترقاق لا يلزمهما فانهما يكونان حرين ويتبعان بما وقعا به في المغانم وأما ان كان لهما عذر بأن كان كل منهما صغيرا أو قليل الفطنة أو كثير الغفلة أو أعجميا يظن ان ذلك رقا فانه لا يتبع حينئذ بشيء (ص) وان حمل بعضه رق باقيه (ش) أي وان مات السيد واستغرقت الديون جميع المدبر رق جميعه لمن هو بيده وان حمل الثلث بعضه أي بعض المدبر كان لم يترك السيد غيره عتق ثلثه ورق ثلثاه للغازي وان استغرقت الديون بعضه رق ما استغرقته الديون للغازي وعتق من الباقي ثلثه ورق ثلثا الباقي للغازي فالحاصل ان الغازي يقدم على الديون ليستحق ما تستغرقه ويعتق ثلث الباقي عنها ثم يقدم الغازي على الورثة في باقيه وهو معنى قوله ورق لمن هو في يده (ص) ولا خيار للوارث بخلاف الجناية (ش) أي ولا خيار للوارث فيما رق من كله أو بعضه بين اسلامه للغازي أو فدائه فيما بقي له من ثمنه اشتراه به من القاسم أو قوم به لان مشتريه انما اشترى رقبته فاذا أسلمه سيده فقد أسلم له ما اشترى مما يرق منه بعد موته بخلاف الجناية اذا صدرت من المدبر وخير سيده في اسلامه وفدائه فاختار اسلامه للمجني عليه ثم مات السيد وعليه دين تستغرق المدبر أو بعضه فان وارث السيد يخير فيما رق منه بين اسلامه أو فدائه بما بقي من أرش الجناية لان السيد انما أسلم

حال من الفاعل المحذوف وهو جائز والاولى جعله حالا من المضاف اليه والشرط موجود وهو عمل المضاف في الحال وقوله مسلما الخدمتهما أي مسلما الخدمة كل واحد منهما فالحال في معنى التثنية فطابق الحال صاحبها وقوله مسلما الخ أي تقاضيا لا تمليكا يدل عليه قوله واتبع بما بقي (قوله وقيل يرجع لسيده) أي على القول بأنه يسلمها تقاضيا وظاهره انه ضعيف (قوله وفي اتباع العبد بما بقي) أي وعدم اتباعه فالاتباع على انه يسلمها على جهة التقاضي وعدم الاتباع على انها تسلم تمليكا (قوله وسيأتي للمؤلف الخ) هذا يفيد ان المعتمد انها تقاضيا فينافي مقتضى كلامه أولا (قوله لم يتبع بشيء) بناء على انها تسلم له تمليكا وهو أحد القولين المتقدمين (قوله رجع لسيده) بناء على انها تسلم تقاضيا لا يخفى ما في تلك العبارة من القلق (قوله ويؤخذ من قوله مسلما أنه يسلم الخ) لك أن تقول معناه مسلما أي على وجه التقاضي فيكون ماشيا أولا وآخرا على القول بالتقاضي قوله وقسمناه) أي ذاته أو ثمن خدمته فينطبق عليه ما بعد (قوله بما قوم به عليه) هذا قاصر على ما اذا لم يعلم كونه مدبرا والحاصل انه يستفاد من كلام عب ترجيح القول بالتمليك في المعتق لاجل والتقاضي في المدبر (قوله عند ابن القاسم) وقال غيره ان حمله الثلث عتق ولا يتبع بشيء والمناسب أن يقول الشارح عند سحنون (قوله ولم يعذرا) والظاهر العمل بقولهما انهما تنازعا مع من أخذهما في العذر وغيره ولم تقم قرينة أي مع اليمين (قوله أو كثير الغفلة) أي فيكون الفطنة عنده الا انه لا يستعملها لكثرة الغفلة (قوله وان حمل الثلث بعضه) هذا وقوله وان استغرقت الديون بعضه تفسير قول المصنف وان حمل بعضه الخ (قوله كان لم يترك السيد غيره) أي ولا دين (قوله فقد أسلم له ما اشترى) فيه انما أسلم الخدمة في ذلك كالجناية ولكن انما نظر لكونه دخل أولا على تملك الرقبة هنا بخلاف الجناية (قوله وعليه دين الخ) لا حاجة في تقرير المصنف لذلك بل المصنف يقرر بدون ذلك بان يكون ما عند السيد الا المدبر بدون دين أو يقرر بالجميع واعلم ان في مسئلة الديون العبد اذا رق لا يكون الا للمجني عليه (قوله لان السيد انما أسلم الخ) الحاصل انه في مسئلة الجناية المسلم الخدمة ومسئلة

للمعنى عليه خدمته فاذا مات ولم يحمله الثلث وعتق منه محمله صار كمعتق بعضه حتى فيخير الوارث فيما رق منه لان الامر آل الى خلاف ما أسلم السيد (ص) وان أدى المكاتب ثمنه فعلى حاله (ش) هذا اذا قسمت رقبته جهلا أو اشترى من بلاد الحرب وأما اذا بيعت كتابته فيخير سيده بين اسلامه أو فدائه أي وان أدى المكاتب لمبتاعه الذي اشترى رقبته من المقاسم جهلا أو اشتراها من دار الحرب ثمنه الذي اشتراه به عاجلا فقد رجع لسيده على حالته التي كان عليها يؤدى اليه كتابته ويخرج حرا وان عجز رق له (ص) والا فقن أسلم أو فدى (ش) أي وان لم يؤد وعجز عنه خير سيده حينئذ في اسلامه أو فدائه وعلى كل حال من الحالين فهو قن وبطلت كتابته كمكاتب عليه دين عجز عنه أو جنى جناية وعجز عن أرشها وهو معنى قوله وسواء أسلم لمن هو في يده أو فدى منه أي فداه سيده بثمنه الذي اشترى به من المقاسم أو دار الحرب فان قلت لاى شئ لم يثبت لسيده التخيير ابتداء في اسلامه أو فدائه كما في المدبر والمعتق لاجل قيل لانه لما أحرز نفسه وماله لم يكن لسيده تسليط على اسلامه لانه لا يملك خدمته حتى يسلمها بخلاف المدبر والمعتق لاجل ولما كان الحربي لا يملك مال المسلم بل ولا الذمي ملكا تاما بل انما يتقرر له عليه شبهة فقط أشار الى ذلك بقوله (ص) وعلى الآخذ ان علم بملك معين ترك تصرف ليخيره (ش) والمعنى ان من وقع في سهمه سلعة من سلع الغنيمة عرضا أو حيوانا أو صامتا أو ناطقا ذكرا أو أنثى ثم علم ربه وسواء كان ربه مسلما أو ذميا فانه يجب عليه أن لا يتصرف فيه الا بعد أن يخيره فيه فان شاء أخذه بما وقع به في الغنيمة وان شاء تركه له لانه مملوك له وزوال ملكه موهوم وقوله وعلى الآخذ خبر مقدم وقوله ترك تصرف مبتدأ مؤخر (ص) وان تصرف مضى (ش) أي باستيلاد أو بعتق ناجز والمعنى ان من وقع في سهمه من الغنيمة عبد أو أمة أو اشترى ذلك من حربي غار عليه أو أبق اليه وتصرف ذلك باستيلاد أو بالعتق الناجز فانه يمضى على ربه على المشهور أي يمضى العتق وتكون الامة (أم ولد له) في مسئلة الغنيمة وفي مسئلة ما اذا اشترى من حربي وان كان ابتداء لا يجوز فقوله (كالمشترى من حربي) في بلاد الحرب مشبه بما قبله في مطلق المضى اذ لا يتقيد مضيه بالاستيلاد وما معه بل البيع كذلك بخلاف المأخوذ من الغنيمة فلا يمضى تصرفه فيه بالبيع والفرق قوة ملك المالك في باب الغنيمة لانه لو وجده قبل قسمها أخذه مجانا ولا كذلك المشترى من حربي في أرض الحرب فانه لا يأخذه الا بالثمن الذي بيع به كما يأتي في كلام المؤلف عند قوله ان لم يبع فيمضى ولمالكه الثمن أو الزائد وقوله (باستيلاد) تنازعه تصرف ومضى وأحرى العتق المنجز بخلاف البيع فليس فوتا أي فيما وقع في المقاسم بل يأخذه ربه كما مر في قوله وبالاول ان تعدد بخلاف المشترى من حربي ببلاد الحرب فيفوت ولو بالبيع كما مر مع الفرق والراجح من التردد المشار اليه بقوله (وفي المؤجل تردد) أي وفي العتق المؤجل تردد هل يمضى أم لا لانه كالعتق لان التدبير اذا كان فوتا فأولى العتق لاجل ابن عرفة مقتضى اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام عدم وقوفهم على قول ابن القاسم ان الكتابة والتدبير كالعتق

الغنائم المسلم في الاصل الرقبة فاذن لا حاجة لقول الشارح لان الامر آل الى خلاف الخ (قوله لان الامر آل الخ) أي لان السيد أسلم الخدمة ولما استغرقت الديون آل الامر الى الرقبة (قوله هذا اذا قسمت رقبته جهلا) وأما لو بيعت كتابته وأداها فيخرج حرا وأما لو بيع مع المسلم بأنه مكاتب فلا يتبع بشئ قاله في لك وقوله وان أدى المكاتب والا فقن الخ يدل على التخيير للمكاتب ولو في الفداء من بلاد الحرب أولا وسيأتي ما يفيد أن التخيير للسيد أولا في قوله وان أسلم لمعاوض الا أن يقال ما يأتي في غير المكاتب لك (قوله الذى اشتراه به) فيه اشارة الى ان فرض المصنف اذا بيعت رقبته لاعتقاد رقه وأما لو بيعت خدمته لاعتقاد انه مدبر فان للوارث الخيار لان المشترى لم يدخل على أنه يملك رقبته (قوله أسلم أو فدى) واذا فداه سيده فانه يفديه بجميع الثمن ولا يحاسب بما أخذه منه لانه كالاستحقاق يفوز بالغلة (قوله فان قلت لاى شئ الخ) أي بل قيل ان أدى المكاتب ثمنه رجع بحاله والا فقن ويخير سيده بعد ذلك (قوله وان تصرف مضى) بالبناء للمفعول كما ضبط المصنف ابن الحاجب أي تصرف الآخذ من تسكنا للمعرم أو المشترى منه أو موهوب (قوله فلا يمضى تصرفه) ضعيف بل يمضى على المعتمد كما أفاده ابن يونس هذا محصل ما في الحطاب ورد عليه محشى تت بأن الصواب انه لا يفوت بالبيع وانه لم يفهم كلام ابن يونس على وجهه (قوله باستيلاد) قال في لك وأما غير العبيد فتفويتها هلاك ذاتها ولو بالاكل ومادام باقيا فيخير ربه ولو نقص ولا شئ عليه لما نقص (قوله ابن عرفة مقتضى اللخمي الخ) فابن عبد السلام قال وانظر لو دبر او كاتب انتهى
في هذه المسئلة انتهى أي بفاصله التوقف وأما اللخمي فقصد ترددلان التردد الذي في المصنف للخمي أي فمقتضى كون التدبير والكتابة كالعتق أي الناجز أن العتق لاجل مفوت

(قوله ومحل فوت الخ) فيه اشارة الى أن قوله ان لم يأخذه راجع لما قبل الكاف على خلاف قاعدته الاغلبية والفرق بين أخذه من المغنم وأخذه من حربي قوة تسلط المالك فى الاول (قوله وبعوض به) ان كان عينا فمثله حيث لقيه أوحا كه أومثليا غيرها فمثله فى موضع دفعه من بلادهم ان أمكن كتسلف يرد مثله بموضع التسلف الا أن يتراضيا على مايجوز فان لم يمكن الوصول فقيمته هنالك كالمقوم ابن عرفة ويصدق المشترى منهم فى ثمنه قال ابن القاسم ان لم يستنكر بحيث يستدل على كذبه فيأخذه بقيمته ابن رشد تفسيره ان لم يدع ربه معرفة ثمنه صدق المشترى فيما يشبه دون يمين وفيما لايشبه بها ومالا يشك فى كذبه بقيمته يوم اشترائه حيث اشتراه وان جهلت فبأقرب محل وان ادعى اصدق المبتاع بيمينه ان أشبه والا فربه ان أشبه والا فقيمته ومن نكل صدق الآخر وان لم يشبه وكل هذا بناء على مافى اختلاف الشفيع والمبتاع فى ثمن الشقص (قوله مجانا) المناسب كونه معمولا لاخذ لا متنازعا فيه اذ يبعد ذلك عطف قوله وبعوض لانه معطوف على المتنازع فيه فيكون كذلك وهو غير بين كما لايخفى قاله الزرقانى لانه يؤدى لضياع قوله به أى الذى هو بعد قوله بعوض فالاحسن أن يكون قوله وبعوض معطوفا على محذوف والتقدير ولمسلم أوذمى أخذ ما وهبوه بغير عوض مجانا واما اذا وهبوه بعوض فيأخذه بالعوض (قوله ان لم يبع فيمضى) والفرق بين هذا وهو انه اذا باعه الذى عاوض عليه ليس لربه الا الثمن وبين الذى وقع فى المقاسم فان ربه اذا عرفه بعد القسم يأخذه بالثمن الذى وقع به فى المقاسم حسبما تقدم ذلك عند قوله وبعده فله أخذه بالثمن وبالاول ان تعدد ماقاله عبد الحق ان الذى يقع فى المقاسم قد أخذ من العدو على وجه القهر والغلبة فكان أقوى فى رده الى ربه والذى اشتراه من دار الحرب انما نيل بالطوع ولو شاء الذى كان بيده لم يطع بدفعه فكان أقوى فى امضاء مافعل فيه من البيع انتهى (قوله والاحسن) أى والقول الاحسن أى الارجح وقوله أخذه بالفداء أى ان لم يفده ليتملكه والالم يرجع بشئ والظاهر انه لو تنازع المالك مع المشترى فى ان الفداء للتملك أو الرجوع انه يعمل بقول الفادى بيمينه لان هذا أمر لايعلم الا من قبله ومفدى بكسر الدال لانه من فداه يفديه لا من افداه يفديه لانه لغة ضعيفة وأصل مفدى مفدوى اجتمعت الواو والياء والسابق منهما ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وقلبت كسرة لتسلم الياء فلو اختلف فى قدر الفداء ينبغى أن يجرى على ماتقدم قريبا (قوله فانه يملك خدمتهما) أى ولو زادت على عوضه والفرق بين هذه المسئلة والسابقة ان ثلث المدبر ونحوه وقع فى سهمه بخلاف هذه فان فيها المعاوضة فهى أشد ولذلك جرى قول فيها بأنه يتبع بجميع الثمن وأما ان

انتهى ومحل فوت ما اخذ من الغنيمة باستيلاد وما معه ان اخذه بنية تملكه أما ان اخذه بنية رده لربه فقولان بالامضاء وعدم الامضاء كما ذكر واليه أشار بقوله (ان لم يأخذه على رده لربه والا فقولان) والراجح عدم الامضاء (ص) ولمسلم أوذمى أخذ ماوهبوه بدارهم مجانا (ش) يعنى ان من دخل دار الحرب فوهبه حربى سلعة أو عبدا هرب بدار الحرب أو غار عليه الحربى فاذا قدم بذلك الموهوب له فان ربه المسلم أو الذمى يأخذه منه بغير عوض واذا كان المعطى له أخذه من الحربى بعوض بأن اشتراه منه أو وهبه له هبة ثواب فان ربه لا يأخذه من الذى هو معه الا بعد أن يدفع له نظير ماعوض عليه واليه أشار بقوله (وبعوض به) فقوله بدارهم متعلق بوهبوه وقوله مجانا تنازعه العاملان قبله وانما لم يقل المؤلف وبثمن ليشمل البيع والهبة ومفهوم دارهم انهم لو وهبوه أو باعوه بدارنا بعد دخولهم الينا بأمان فان ذلك يفوت على ربه وأما ماوهبوه بداونا بل تأمينهم فمثل ماوهبوه بدارهم (ص) ان لم يبع فيمضى ولمالكه الثمن أو الزائد (ش) يعنى ان محل أخذ المالك لشيئه ان لم يفته المعاوض أو الموهوب فان أفاته بعتق أو ايلاد فلا سبيل له اليه كما مر وبيع فانه يمضى لكن يكون لمالكه الثمن فيما اذا وهب مجانا والزائد فيما اذا عاوض عليه كما لو عاوض عليه بعشرة وباعه بخمسة عشر فله الخمسة الزائدة وعليه فقوله ولمالكه الثمن أو الزائد لف ونشر مرتب وليس له رجوع بغلته ان اغتله (ص) والاحسن فى المفدى من لص أخذه بالفداء (ش) يعنى ان من فدى شيأ من أيدى اللصوص ونحوهم من كل ظالم هل يأخذه ربه من الفادى بغير شئ ابن رشد وهو الاقيس لان اللص ليس له شبهة ملك بخلاف الحربى أولا يأخذه الا بعد أن يدفع القدر الذى فداه به من أيدى اللصوص قياسا على مافدى من دار الحرب وقوله أخذه بالفداء أى الذى لايمكن الخلاص الا به فان أمكن الخلاص بلا شئ أو بدون مادفع فانه يأخذه فى الاول بلا شئ وفى الثانى بما يتوقف خلاصه عليه (ص) وان أسلم لمعاوض مدبر ونحوه استوفيت خدمته ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو بما بقى قولان (ش) يعنى ان المدبر والمعتق الى أجل اذا أسلمهما سيدهما لمن عاوض عليهما من أيدى اللصوص أو فى دار الحرب أو غير ذلك فانه يملك خدمتهما فيخدم المدبر الى موت سيده الذى دبره والمعتق لاجل يخدم الى ذلك الاجل فاذا مات سيده الذى دبره والثلث يحمله

أسلم لما عاوض مكاتب استوفيت كتابته فان عجز رق له وان أدى فالولاء لعاقدها ورأيت ما نصه انه يجبر على فداء أم الولد فلا تدخل
في قوله ونحوه (ثم أقول) ان هذه المسئلة كأنها ملفقة من القولين التمليك والتقاضي (قوله ان فر) اعلم ان بفراره الينا يكون حرا
ولو كان فراره الينا بعد نزول جيشنا بهم زاد الشيخ عن ابن حبيب ولا ولاء له عليه ولا يرجع اليه ان أسلم انتهى (قوله والاعم)
أي فيجوز أن يكون المصنف أراد هذه الصورة فقط فلذلك نص على الاخرى (أقول) ويرد ذلك بان الاخرى تفهم

أو جاء الاجل في المعتق لاجل وقد وفيا ما فديا به فلا كلام انهما يعتقان ولا يتبعان بشيء وان لم
يوفيا ذلك فهل يتبعهما الذي عاوض عليهما بجميع ما عاوض عليهما به ولا يحسب عليه شيء مما
اغتله منهما لانه كالفائدة أو لا يتبعهما الا بما بقي عليهما فقط قولان والمعتمد انه يتبع بما بقي كما
يفيده كلام المواق (ص) وعبد الحربي يسلم حر ان فر أو بقي حتى غنم (ش) يعني ان عبد الحربي
اذا فر الى بلاد المسلمين قبل اسلام سيده فانه يكون حرا لانه غنم نفسه وسواء أسلم أم لا فلا مفهوم
لقوله يسلم وان قدم بمال فانه يكون له ولا يخمس وكذلك يكون حرا اذا أسلم وبقي عند سيده في
بلاد الحرب حتى غنمه المسلمون وسيده مشرك وهذا اذا خرج الينا كافرا أو مسلما قبل اسلام
سيده بدليل قوله (لا ان خرج بعد اسلام سيده) أي لا ان خرج الينا كافرا أو مسلما بعد اسلام
سيده فرق له وسواء سبق اسلام أحدهما اسلام الآخر أو تساويا في الاسلام (ص) أو بمجرد
اسلامه (ش) معطوف على خرج لا على بعد كأنه قال لا بخروجه أو بمجرد اسلامه أي العبد
وليس تكرارا مع مفهوم الشرط لان قوله أو بقي حتى غنم معطوف على فر ومفهوم فر أو بقي
حتى غنم أعم من مجرد اسلامه والاعم لا يلزم أن يصدق بأخص معين لانه يصدق بما اذا أسلم
وخرج لبعض ديارهم أو حوزهم أو نحو ذلك ولم يصل الينا وهو اذا لم يصل الينا لا يكون حرا على
المذهب (ص) وهدم السبي النكاح الا أن تسبى وتسلم بعده (ش) يعني ان الزوجين الكافرين
اذا سبيا مجتمعين أو احدهما قبل الآخر فان النكاح ينفسخ بينهما ويحل وطؤها بعد الاستبراء
بحيضة ولا عدة لانها صارت أمة الا في صورة واحدة فانه لا ينقطع بينهما وهي ما اذا أسلم الحربي
سواء كان عندنا بأمان أو جاء الينا ثم سبينا زوجته ثم أسلمت بعد ذلك في العدة فانهما يقران على
نكاحهما ترغيبا في الاسلام لانها صارت أمة مسلمة تحت حر مسلم فان لم تسلم فرق بينهما لانها
أمة كتابية تحت مسلم وهو لا يجوز له أن يتزوج الامة الكافرة وغايته أن يطأها بالملك (ص)
وولده وماله فيء مطلقا (ش) الضمير في ولده راجع لمن أسلم المفهوم من قوله بعده والمعنى ان
الحربي اذا أسلم وفر الينا أو بقي في بلاده حتى غنمنا بلاده فان ولده الذي حملت به أمه قبل اسلامه
رق بدليل قوله ورق ان حملت به بكفر وماله غنيمة للجيش الذي دخل بلاده وهو مراده بالفيء
ولو عبر به لكان أحسن وأما زوجته فهي غنيمة اتفاقا وكذا مهرها واذا كانت غنيمة فقيل يفسخ
نكاحه لملكه جزأ منها وعلى قول ابن القاسم لو سرق من الغنيمة يقطع لم يفسخ ولا فرق في ولده
بين الصغير والكبير بقي الحربي ببلده أو خرج الينا وترك ماله وولده أسلم عندنا في أمانه أو في
بلاده وهو معنى الاطلاق وأما ولده الذي حملت به بعد اسلام الاب فانه لا يرق اتفاقا (ص) لا ولد
صغير لكتابية سبيت أو مسلمة (ش) هذا عطف على قوله فيء والمعنى ان الحربي اذا سبى حرة
مسلمة أو حرة كتابية فوطئها وأتت بأولاد عنده ثم غنم المسلمون ذلك الحربي والحرة والاولاد
فان الاولاد الصغار الذين حدثوا من المسلمة أو من الكتابية عند الحربي لا يكونون فيأ على

بطريق الاولى بل هذا العموم
أولى لا بدلي كما يقتضيه
كلامه فالمناسب أنه انما صرح
به وان كان بعض مفهوم شرط
ردا على أشهب القائل بأنه
بمجرد اسلامه يكون حرا فتأمل
(قوله وهدم) بالذال المعجمة
والمهملة سبيا معا أو مترتبين
أو سبيت هي قبل اسلامه
وقدومه الينا بأمان أو قبل
اسلامه وبعد قدومه الينا
بأمان أو سبيت هي فقط ففي
هذه الاقسام ينهدم النكاح
بينهما الا ما استثنى (قوله وتسلم
بعده الخ) ومثل اسلامها في
عدم الفسخ عتقها قبل حيضة
(قوله الا في صورة واحدة)
ظاهر ذلك والمصنف أنه اذا
تعلق السبي بالزوج وحده ان
النكاح ينهدم مطلقا وليس
كذلك لانه اذا أسلم بعد سبيه
فانه يقر عليها الا انها تخير لانها
حرة تحت عبد وسواء تقدم
سبيه على قدومها بأمان أو
تأخر وسواء تقدم اسلامه على
قدومه أو تأخر لكن لا بد في
هذا من كون اسلامه في عدتها
(قوله ثم أسلمت بعد ذلك في
العدة) لا يخفى ان عدتها التي
تحل بها للسابي أو غيره حيضة
فمعنى أسلم في عدتها أي أسلم قبل أن ترى الدم (قوله وفر الينا) أو بقي في بلاده هذا هو المشهور وفهمها التونسي على المشهور
انه خرج وأما ان لم يخرج فينبغي أن يتبعه ماله وولده لان غيره لم يحزه وقد بقيت يده على ماله (قوله ولو عبر به الخ) أي لان الفيء
موضعه بيت المال والغنيمة تقسم بين الجيش (قوله وكذا مهرها) أي المؤخر وقوله وعلى قول ابن القاسم الخ وهو الظاهر أي انه
على قول ابن القاسم اذا سرق من الغنيمة تقطع يده لضعف شبهته على هذا القول لا يفسخ نكاحه لضعف شبهة الملك (قوله لم يفسخ)

هذا هو الظاهر (قوله تأويلان) أى على المدونة أى على قولها ان بلغ ولدها وقاتلوا ففىء ثم قال فى الذمية وكبير ولدها فىء ففهمها ابن أبى زيد على ان المراد القتال بالفعل وفهمها ابن شبلون على أن المراد الصلاحية للقتال وان لم يحصل منهم قتال بالفعل وكان الشيخين خالف عادته لان عادة ابن شبلون لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبى محمد يحمل على التأويل لا على الظاهر هذا والظاهر ما قاله ابن أبى زيد رضى الله عنه (قوله تخصيص المسئلة بذلك) أى بتخصيصها بأولاد المسلمة بل فى المدونة تخصيصها بذلك

﴿باب الجزية﴾ (قوله على قتال الكفار) أى طلب قتال الكفار حصل قتال بالفعل أم لا فظهر قوله أتبعه (قوله من المجازاة) مفاعلة تقتضى الجزاء من الجانبين وذلك ان الجزاء منا أمنهم ومنهم الجزية وقوله والجزاء أى ما يجازى به كالجزية

المشهور بل أحرار تبعا لامهم بخلاف الكبار ففىء (ص) وهل كبار المسلمة فىء أو ان قاتلوا تأويلان (ش) الموضوع بحاله يعنى أن الحرة المسلمة اذا سبيت وأتت بأولاد عند الحربى فان كانوا صغارا فهم بمنزلتها كما مر لا يكونون فيأ وأما الكبار فهم فىء أى غنيمة فلو عبر به لكان أظهر وهل هم فىء وان لم يقاتلوا لانهم على حال يمكنهم القتال واليه ذهب ابن شبلون أو هم فىء ان قاتلوا بالفعل واليه ذهب ابن أبى زيد وعبد الوهاب تأويلان وأما كبار الكتابية ففىء اتفاقا كما قال ابن عرفة وبه صرح ابن بشير وابن حارث فحكاية الشارح الخلاف فيهم فيه نظر وقول بعضهم ليس فى المدونة تخصيص المسئلة بذلك ليس كما ينبغى واقد أجاد المؤلف فى تخصيص كلامه بكبار المسلمة رحمه الله ونفعنا به (ص) وولد الامة لمالكها (ش) يعنى ان المسبية اذا كانت أمة وأتت بأولاد عند الحربى ثم غنمها المسلمون فالمشهور انهم لمالكها مسلما أو ذميا سواء كانوا صغارا أو كبارا من زوج أو غيره لتبعية الولد لامه فى الرق والحرية ﴿تنبيه﴾ الولد يتبع أمه فى الرق والحرية ولا بيه فى الدين والنسب واداء الجزية وقد صرح أبو الحسن فى شرح الرسالة بأن ولد الزنا يتبع أمه فى الرق والحرية والاسلام وفى ابن ناجى فى شرح المدونة ما يفيده وبه يعلم ما فى شرح س * ولما أنهى الكلام على قتال الكفار اتبعه بما ينشأ عنه من جزية ومهادنة وفك أسير وغير ذلك من متعلقاته وبدأ بالكلام على الجزية لانها الامر الثانى المانع من القتال كما مر فى قوله ودعوا للاسلام ثم جزية قال فى التنبيه الجزية بكسر الجيم مأخوذة من المجازاة والجزاء لانها جزاء لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى دارنا وقيل انها من جزى يجزى اذا قضى قال تعالى واتقوا يوما لا تجزى أى لا تقضى وجمعها الجزى بكسر الجيم مثل لحية ولحى انتهى وشرعت فى السنة الثامنة وقيل التاسعة من الهجرة ابن عرفة الجزية العنوية ما لزم الكافر من ماله لأمنه باستقراره تحت حكم الاسلام وصونه انتهى ولما تعلق الكلام فى هذا الباب بأربعة ابحاث العقد والعاقد والمعقود عليه والمكان الذى يسكنه فاشار الى الرابع بقوله سكنى الخ والى المعقود عليه بقوله لكافر والى الاولين بقوله

﴿فصل﴾ (ص) عقد الجزية اذن الامام (ش) والمعنى ان الجزية هى اذن الامام (لكافر) ذكر ولو قرشيا على المشهور فى سكنى موضع مخصوص على اعطاء مال مخصوص بشرط كون الكافر على وصف مخصوص والعاقد الامام لا غيره فلو عقدها مسلم ابتداء بغير اذن الامام لم تصح لكن يمنع الاغتيال أى من القتل والاسر ويجب عليه اذا بذلوه ورآه مصلحة

(قوله وقيل انها) أى الجزية (قوله اذا قضى) أى اذا أدى فهو مغاير لما قبله (قوله أى لا تقضى) أى تؤدى (قوله الجزية العنوية) أى وأما الصلحية فهى ما التزم كافر منع نفسه أداءه على ابقائه ببلاده تحت حكم الاسلام حيث يجرى عليه وقوله منع نفسه جملة من فعل وفاعل ومفعول وقوله أداءه مفعول التزم وقوله تحت حكم الاسلام مقتضاه ان التراضى منهم على ترك المقاتلة بمال مع عدم كونهم تحت حكم الاسلام لا يكون جزية صلحية وسيأتى فى تعريف المهادنة ما يفيده انتهى من شرح شب وقوله لامنه الخ خرجت الصلحية كما قال فى ك لكن قد علمت من تعريف الصلحية اشتراكهما فى بقاء الكافر تحت حكم الاسلام فانظر ذلك وقوله وصونه أى حفظه تفسير وقوله باستقراره أى على الدوام ليخرج الحربى اذا دخل بأمان لقضاء مصلحة (قوله والى المعقود عليه) فيه ان الكافر عاقد كالامام وأما المعقود عليه فهو السكنى والمال نظير ما قيل فى البيع واعلم ان الجزية ينتهى حكمها الى نزول سيدنا عيسى عليه السلام ثم لا يقبل الا الايمان لفيض المال وعدم النفع به حينئذ وانما يقبل الايمان (قوله عقد الجزية) لا يخفى ان الجزية قد عرفت انها المال المعروف فاذن يكون فى الكلام ركة فالمناسب أن يعبر بالذمة بدل الجزية كما أفاده بعض المحققين (قوله اذن الامام) أى باذن الامام أى أو نائبه (قوله سكنى موضع مخصوص) أى غير مكة والمدينة واليمن وقوله على اعطاء مال مخصوص وهو الاربعة دنانير أو الاربعون درهما وقوله على وصف مخصوص هو كونه يصح سباؤه (قوله ويجب عليه) أى ويجب العقد على الامام اذا بذلوه أى طلبوه أو بذلوا المال المفهوم من المقام الحاصل

ان حكمها الجواز وقد يترجح المصلحة وقد تتعين والذى يظهر أن يقال ان تعينت المصلحة فى الجزية وجبت وان ترجحت المصلحة فيها ترجحت وان استوى الامران أى المصلحة وعدمها جازت جوازا مستوى الطرفين وان تعينت المصلحة فى عدمها حرمت وان ترجحت المصلحة فى عدمها ترجح عدمها هذا ما ظهر فلماله يقبل (قوله شموليا) أى وأما عمومها البدلى فهو الغالب (قوله فانه طريقة لهما) أى طريقة ضعيفة (قوله المعاهد قبل انقضاء مدة عهده) فلا يصح سباؤه ولو طال مقامه عندنا الا أن يضربها الامام عليه حين يريد الاقامة فيصير من أهلها وليس له حينئذ الرجوع على أحد القولين ابن الحاجب ومحلهما بعد الوقوع وأما ابتداء فلا يجوز ضربها عليه لدخوله بأمان (قوله ولا من غير قادر على شئ) أى لا تؤخذ فى وقت أخذها ممن ليس بقادر ولعل الاحسن أن يقول فلا تضرب على عاجز والظاهر ان المراد بقادر على الدفع قدرته على الكسب فتضرب على القادر على الكسب ثم حين الاخذ تؤخذ منه على قدر وسعه (قوله ولا من أعتقه مسلم ببلد الاسلام) وظاهر أبى الحسن ان العبرة بمحل العتق وان كان العتق بمحل آخر ويبقى النظر فيما اذا أعتقه مسلم وكافر مشتركا بينهما هل يبعض عليه أو لا يؤخذ منه نظرا للعتق المسلم أو يؤخذ منه نظرا للعتق الكافر والظاهر أنه اذا كان عتق المسلم الغالب أو النصف لا يؤخذ لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وأما اذا كان أقل فهل كذلك للعلة المذكورة وهو الظاهر وليحرر (قوله واذا بلغ الصبى الخ) لعله مراعاة لقول أبى حنيفة يؤخذ من أول السنة أو ان يقول بعدم اشتراط التكليف ثم اعلم أن محل أخذها منه عند بلوغه اذا تقدم لضربها على كباره الاحرار حول فاكثر وتقدم له حول عندنا صبيا والا فهو كغيره فى عدم الاخذ (قوله وانظر الخ) الظاهر أنهما كالصبى واذا أخذت من الصبى والعبد والمجنون اشام عند البلوغ والحرية والافاقة فالظاهر أنها تؤخذ ثانيا عن رحول من يوم أخذها وأما الفقير اذا استغنى فلا يطالب بما مضى قبل غناه بل يبتدأ له حول من يوم غناه كما فى شرح عب (أقول) والظاهر أنه مثل الصبى بل أولى كما يعلم مما قدمناه فتدبر (قوله ولعله استغنى الخ) ينافى ما تقدم له (قوله سكنى) مصدر سكن الدار اذا أقام فيها (قوله غير مكة الخ) أى وما فى حكمها من أرض الحجاز أى ولو صبيا وانما خص المؤلف المكلف وما معه بالذكر لاجل ضرب الجزية عليه (قوله منصوب بنزع الخافض) مقصور على السماع (قوله جزيرة العرب) من الجزر وهو القطع وسميت بذلك لانقطاع الماء من وسطها لاجتماع بحر القلزم من ناحية المغرب وبحر فارس من ناحية المشرق وبحر الهند من الجنوب قال الاصمعى هى ما بين أقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى أطراف الشام عرضا (قوله وهى مكة الخ) أى وما ألحق بذلك من أرض الحجاز (قوله وضرب لهم عمر ثلاثة أيام) الظاهر أن تخصيص الثلاثة بالذكر لكون الثلاثة كانت اذ ذاك مظنة لقضاء الحاجة والا فلو كانت الحاجة تقتضى أكثر لكان ذلك كذلك

الا أن يخاف غائلتهم قاله فى الجواهر وقوله لكافر أى لكل كافر لان النكرة فى سياق الاثبات قد تعم أى عموما شموليا وان كان قليلا وهو المناسب لغرضه هنا ولا يعترض على ذلك بكلام ابن رشد وابن الجهم من انها لا تؤخذ من كفار قريش اجماعا فانه طريقة لهما وانما أتى المؤلف بقوله لكافر توطئة لما بعده والا المسلم لا يتوهم أن عليه جزية حتى يحترز به منه وخرج بقوله (صح سباؤه) بالمد أى أسره المعاهد قبل انقضاء مدة عهده والمرتد فانه لا يقر على ردته اذ كل منهما لا يصح سباؤه (ص) مكلف حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم (ش) يعنى أن شرط أخذ الجزية أن يكون المأخوذ منه مكلفا حرا قادرا مخالطا لاهل دينه فلا تؤخذ من مجنون ولا من صبى ولا من عبد ولا من فيه شائبة حرية ولا من غير قادر على شئ منها ولا من رهبان الاديرة لكن هذا يغنى عنه قوله صح سباؤه ولا ممن أعتقه مسلم ببلد الاسلام بخلاف ما لو أعتقه غير مسلم أو أعتقه مسلم ببلد الحرب واذا بلغ الصبى فانها تؤخذ منه على الفور ولا ينتظر به تمام الحول كما فى الكافى وانظر هل يجرى ذلك فى العبد اذا أعتقه والمجنون اذا أفاق أم لا وقوله مخالط ولو راهب كنيسة لا صومعة ودير وغار ولو طرأ ترهبه سقطت عنه عند ابن القاسم خلافا للآخرين ولعله استغنى بتذكير الاوصاف عن اشتراط الذكورية أى المحققة (ص) سكنى غير مكة والمدينة واليمن ولهم الاجتياز (ش) سكنى منصوب بنزع الخافض أى اذن الامام فى سكنى كذا وسكنى ممنوع من الصرف يجوز فيما بعده الجر على الاضافة والنصب وقوله غير مكة الى آخره تفسير لجزيرة العرب المشار اليها بقوله عليه الصلاة والسلام لا يبقين دينان بجزيرة العرب وشمل قوله غير الخ بيت المقدس والثغور ونحو ذلك وأما جزيرة العرب وهى مكة والمدينة واليمن فلا يجوز لهم سكناها لكن يجوز لهم أن يمروا بجزيرة العرب اذا كانوا مسافرين ولا يمنعون من ذلك لدخولهم أيام عمر يجلبون الطعام من

الشام الى المدينة وضرب لهم عمر ثلاثة أيام يستوفون وينظرون فى حوائجهم ومقتضى كلامهم أنهم لا يمكنون من الاقامة المذكورة لغير مصلحة وظاهره ان لهم المرور ولو لغير مصلحة وفى عبارة وليس المراد بالاجتياز المرور فقط بل المراد به ما قابل السكنى فيشمل دخولهم هذه الاماكن لتجرهم وقضاء حوائجهم ومصالحهم (ص) بمال (ش) يصح تعلقه بسكنى أى فى سكنى بسبب مال وبعقد أى العقد على مال وباذن الامام مع مال أى مصحوبا بمال والمذهب ان المال شرط لا ركن (ص) للعنوى أربعة دنانير أو أربعون درهما فى سنة (ش) يعنى أن المقدار الذى يضرب على أهل العنوة هى أربعة دنانير أو أربعون درهما فى كل سنة ثم ينظر عند أخذها فمن كان غنيا بذلك أخذ منه ومن كان قادرا على بعضه أخذ منه ما قدر عليه ومن كان غير قادر على شئ سقطت عنه ولا يطالب بها بعد غناه قال ابن عبد السلام ولم يعلم من كلام المؤلف أى ابن الحاجب حكم أهل غير الذهب والورق وقد قال سحنون على نقل بعض الشيوخ وان كانوا أهل ابل فما راضاهم عليه الامام انتهى أى ما راضاهم عليه ابتداء أو عند الاخذ وأهل المعز والضأن والعروض كذلك كما قاله الشيخ كريم الدين (ص) والظاهر آخرها (ش) يعنى أن الجزية تؤخذ ممن ضربت عليه آخر الحول كمذهب الشافعى وهو القياس كالزكاة ومثله للباجى ابن رشد وكذلك الصلحية اذ وقعت مبهمة وآخرها منصوب بنزع الخافض أو مفعول لفعل محذوف أى انها تؤخذ آخرها (ص) ونقص الفقير بوسعه ولا يزاد (ش) يعنى أن الجزية تؤخذ من الفقير بقدر حاله ولو درهما واحدا ولا يزاد الغنى على القدر المتقدم ذكره (ص) وللصلحى ما شرط وان أطلق فكالاول (ش) تقدم الكلام على الجزية العنوية والكلام الآن فى الجزية الصلحية وهى على ما شرط ان رضى الامام أو من يقوم مقامه وله أن لا يرضى بما شرط ويقاتله ولو بذل أضعاف الاول على المذهب وما يأتى ضعيف وان أطلق فى صلحه ولم يشترط قدرا فعليه ما يلزم العنوى وهو أربعة دنانير أو أربعون درهما (ص) والظاهر ان بذل الاول حرم قتاله (ش) يعنى أن ابن رشد استظهر ان الصلحى اذا بذل القدر الذى على العنوى أنه يلزم الامام ان يقبله منه ويحرم على الامام ان يقاتله وحقه ان يعبر بالفعل لانه من عند ابن رشد لا من الخلاف (ص) مع الاهانة عند أخذها (ش) أى وتؤخذ كل من الجزيتين مع الاهانة وجوبا أى الاذلال والشدة لهم عند أخذها لقوله تعالى حتى

(قوله يستوفون) أى يحصلون حوائجهم (قوله يصح الخ) الحاصل ان الباء اما للسببية أو بمعنى على أو بمعنى مع (قوله والمذهب ان المال شرط لا ركن) أى المال شرط فى عقد الذمة لا ركن فيه ولا يصح أن تقول فى عقد الجزية ثم اعلم أنه لو أقرهم بغير جزية أخطأ ويخيرون بين الجزية والرد لمأمنهم فيظهر انه اما ركن أو شرط فى صحة عقد الذمة ولا يفترق شرط الصحة مع الركن الا فى الدخول خارج الماهية وعدمه (قوله للعنوى) خبر مقدم واللام بمعنى على وأربعة دنانير أو أربعون درهما مبتدأ مؤخر والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له أنت ذكرت المال فما مقداره فقال على العنوى كذا والصلحى ما شرط والعنوى منسوب للعنوة بفتح العين وهى القهر والغلبة (قوله أربعة دنانير) شرعية وهى أكبر من دنانير مصر وقوله أو أربعون درهما شرعية وهى أقل من دراهم مصر (قوله فى سنة) أى فى كل سنة قرية أى لئلا يضيع على المسلمين سنة فى نحو ثلاثين سنة وذلك يعم العنوى والصلحى (قوله ثم ينظر عند أخذها) فيه اشارة الى أنه يضرب عليه متى كان قادرا على الاكتساب ثم ينظر عند الاخذ (قوله والظاهر آخرها) ومن اجتمعت عليه جزية سنتين أخذ بهما ان كان لفرار لا لعسر لان الفقير لا جزية عليه ولا يطالب بها بعد غناه ولا تثبت لمدعيها الا ببينة أو دليل وتعبيره بالاسم لا يوافق مصطلحه والموافق التعبير بالفعل (قوله ومثله للباجى) أى فهذا الاستظهار من المصنف موافق للباجى (قوله أو مفعول) ظاهره أنه مفعول به وليس كذلك بل هو منصوب بنزع الخافض أى يؤخذ فى آخرها وينبغى تقييده بما اذا كان يحصل له اليسار فى الآخر فان كان انما يحصل له اليسار فى الاول أخذت فيه لان تأخيره لآخرها يؤدى لسقوطها (قوله ونقص الفقير) أى عند الاخذ لا عند الضرب لانها تضرب عليه كاملة كما فى لك وقوله بوسعه معمول لمحذوف أى وأخذ منه بوسعه أو ضمن معنى اعتبر أى اعتبر الفقير بوسعه أى طاقته (قوله وللصلحى ما شرط) بالبناء للفاعل وقوله ان رضى اشارة الى أن فى عبارة المصنف حذفا وهذا يدل على قراءته بالبناء للفاعل كما قلنا ويصح أن يقرأ بالبناء للمفعول أى ويكون الشرط اما من الامام أو من الحربى ولا بد من الرضا على كل وقوله وما يأتى ضعيف أى الذى هو قوله والظاهر الخ (قوله أى الاذلال والشدة الخ) وحد ما قيل فى اهانته ان يجمعوا يوم أخذها بمكان مشهور كسوق ويحضروا فيه قائمين على أقدامهم وأعوان الشريعة فوق رؤسهم يخوفونهم على أنفسهم حتى يظهر لهم ولغيرهم ان مقصدنا منهم اظهار ذلهم لا أخذ أموالهم

ويرون أن لنا الفضل في قبولها منهم وتركهم ثم يجذب كافر بعد كافر لقبضها ويصفع على عنقه ويدفع دفعا كأنما خرج من تحت السيف عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وينبغي استحضار ما جبلوا عليه من بغضهم لنا وتكذيب نبينا وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلونا شيأ فشيأ واستولوا على دمائنا (قوله واضافة المجتاز ثلاثا) من عطف الخاص على العام لان هذا من أرزاق المسلمين لـ (قوله ثلاثا) أي ثلاث ليال أو أيام وحذف التاء مع حذف المعدود جائز ولو كان المعدود مذكرا (قوله للظلم) أي بالكثرة فافرض عليهم (قوله مدان) الذي في تت صاع والذي في المواق مديان تثنية مدى مكيال يسع خمسة عشر صاعا (قوله وثلاثة أقساط زيت) كل قسط ثلاثة أرطال بالشامي لا بالمصري وبعبارة أخرى وزن كل قسط تسعة أرطال (قوله والحيرة) نسخة لـ والجزيرة قال والذي في عبارة بعضهم والحيرة بالكسر بلد قريب من الكوفة بدل الجزيرة لان الجزيرة يمنعون من

يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ويؤخذ من كلامهم عدم قبول النائب في ذلك لان المقصود حصول الاهانة والاذلال لكل أحد بعينه عسى أن يكون ذلك مقتضيا لرغبتهم في الاسلام (ص) وسقطتا بالاسلام (ش) أي الجزية والاهانة والمراد بالجزية المطلقة الشاملة للعنوية والصلحية وهذا أولى لانه يعلم منه حكم الاهانة بطريق المنطوق وعلى عود الضمير على الجزيتين لا يعلم منه حكم الاهانة الا بطريق الالتزام وظاهر قوله وسقطتا بالاسلام ولو ظهر منه التحيل على اسقاط الجزية في السنين المنكسرة وهو كذلك (ص) كأرزاق المسلمين واضافة المجتاز ثلاثا للظلم (ش) يعني أنه يسقط عنهم لاجل الظلم ما قرره عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع الدنانير والدراهم في كل شهر على كل نفس وهو من الحنطة مدان وثلاثة أقساط زيت على من كان بالشأم والحيرة وقرر على كل من كان بمصر أردبا من الحنطة في كل شهر على كل نفس ولا أدري كم من الودك والعسل والكسوة وقرر عليهم أيضا أن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام وقرر على أهل العراق خمسة عشر صاعا من التمر في كل شهر على كل نفس مع كسوة معروفة كان عمر رضي الله عنه يكسوها الناس لا أدري قدرها قاله مالك وقوله للظلم علة للمسئلتين (ص) والعنوي حر (ش) يعني أن العنوي بعد ضرب الجزية عليه حر فعلى من قتله خمسمائة دينار لان اقراره في الارض لعمارتها من ناحية المن الذي قاله الله تعالى فاما منا وان العتاقة فلا يمنعون من هبة أموالهم والصدقة بها وان يحكم بذلك عليهم المسلمون وان لا يمنعوا من الوصية بجميع أموالهم الا اذا لم يكن لهم وارث من أهل دينهم وكان ميراثهم للمسلمين وعليه يأتي قول ابن حبيب اذا أسلموا كانت لهم أموالهم ولم تنزع منهم والى هذا أشار المؤلف بقوله (ص) وان مات أو أسلم فالارض فقط للمسلمين (ش) أي الارض المعهودة في قوله ووقفت الارض وهي التي أقرت بيده يوم الفتح اذ لم تقر بيده الا ليعمل فيها اعانة على الجزية ابن زرقون وأما الارض التي اشتراها بعد العنوة حيث يجوز له الشراء فهي من جملة أمواله حكمها حكم ماله عندي ولم أر نصا فيها وكان الاولى أن يفرع قوله وان مات الخ بالفاء لانه مفرع على الحرية ومفهوم قوله فقط ان ماله ليس للمسلمين لكن على تفصيل وهو أن ما اكتسبه من المال قبل الفتح فهو للمسلمين أيضا وما اكتسبه بعده فهو له فان قيل ما هنا

سكناهم فيها (قوله ولا أدري كم الخ) استظهر بعضهم أنه يرجع في ذلك لاجتهاد الامام (قوله والعنوي حر) أي والصلحي كذلك (قوله وكان ميراثهم) عطف سبب على سبب أي لانهم اذا لم يكن لهم وارث من أهل دينهم فميراثهم للمسلمين (قوله وعليه) أي على أنه حر الذي هو المعتمد ومقابله يقول انه عبد للمسلمين ويترتب على الحرية أنه لا يجوز النظر الى شعور نساء أهل الذمة ولا صدورهن وعلى أنهن اماء فيجوز ذلك (قوله الا ليعمل الخ) فيه أن ولده عليه الجزية فقضيته انها تورث مع أن المصنف قال فالارض للمسلمين سواء كان له وارث أم لا (قوله حيث يجوز له الشراء) أي بان كانت أرض موات كما أفاده بعض شيوخنا احترز بذلك عن أرض الزراعة فانها وقف لا يجوز شراؤها (قوله ان ما اكتسبه من المال قبل الفتح الخ) فان قلت انه قبل الفتح غنيمة قلت انه اذا أقر في البلاد لا بد أن يترك له شئ يتعيش به (قوله فهو للمسلمين) أي في بيت المال هذا وأفاد بعض شيوخنا قائلا والذي في عج أن المعتمد خلاف هذا التفصيل وهو أنه ان مات فان ماله للمسلمين ان لم يكن له وارث سواء اكتسبه بعد الفتح أو قبله انتهى (أقول) واذا علمت ذلك فخبرك بنص الشيخ عبد الرحمن الذي هو أصل عبارة الشارح وهو وأما غير الارض من جميع أموالهم فله أو لوارثه وشهره ابن الحاجب لكن في المدونة وان كان الذي أسلم من أهل العنوة لم يكن له ماله ولا أرضه ولا داره قال ابن يونس عن أبي محمد يريد ماله الذي اكتسبه قبل الفتح وأما ما اكتسبه بعد الفتح فهو له انتهى فمفهوم الارض فقط فيه تفصيل على ما عند ابن يونس فلا يعترض به على المصنف انتهى والحاصل أنه اذا مات فماله لوارثه ان كان له وارث فان لم يكن له وارث فماله للمسلمين أي ماله الذي

مخالف

بيده حين الموت اكتسبه قبل الفتح أو بعده وبقى بيده (وأقول) ظهر لك أن الخلاف فيما اذا أسلم وقد علمت ان ماله قبل الفتح غنيمة وقد أجبنا بما تقدم فان قلت يستبعد كونه اذا لم يسلم يبقى ذلك المال بيده واذا أسلم ينتزع منه قلت لا بعد لانه اذا أسلم يصير له استحقاق في بيت المال (أقول) ويمكن جواب آخر بان يكون المراد ان هذا المال الذى اكتسبه قبل الفتح لم يطلع عليه حين فتح البلاد حتى يقسم بين الغانمين وماظهر الا بعد تفرق الجيش فصار لا موضع له الا بيت المال هذا ماظهر وعليك بالتأمل في المقام والله أعلم (قوله فلهم أرضهم ان أسلموا) وأولى ان لم يسلموا وانما قيد بذلك اشارة للفرق بينه وبين العنوى (قوله فلاهل

مخالف لما سيأتى في باب الفرائض من قوله ومال الكتابى الحر المؤدى للجزية لاهل دينه من كورته فالجواب ان ذاك في غير العنوى جمعا بين الموضعين (ص) وفي الصلحى ان أجملت فلهم أرضهم والوصية بمالهم وورثوها (ش) الجار والمجرور متعلق بمقدر أى والحكم في الصلحى وقوله فلهم أرضهم جواب الشرط والشرط وجوابه خبر المبتدا المقدر فاذا أجملت جزيتهم على البلد بما حوت من أرض ورقاب من غير تفصيل مايخص شخصا ولا مايخص الرقاب من الارض فلهم أرضهم ان أسلموا ابن القاسم ويبيعونها الباجى ولا يزاد في الجزية بزيادتهم ولا ينقص بنقصانهم ولا يبرأ أحد منهم الا باداء الجميع لانهم حملاء والوصية بمالهم بعضه أو كله أو ورثوها فان لم يكن لهم وارث فلاهل مؤادتهم اذ لا ينقص من الجزية شئ بموت بعضهم وذهب ابن حبيب الى أن الارض موقوفة للجزية لا تباع ولا تورث وليست لهم ان أسلموا (ص) وان فرقت على الرقاب فهى لهم الا أن يموت بلا وارث فللمسلمين ووصيتهم في الثلث (ش) يعنى ان الجزية الصلحية اذا وقعت مفرقة على الرقاب كعلى كل رقبة كذا وأجملت على الارض أو سكت عنها فلهم أرضهم والهاء يعود الضمير من قوله فهى لهم أى فالارض لهم يرثونها ويبيعونها وتكون لهم ان أسلموا وتورث عنهم مع مالهم ان ماتوا فان مات واحد منهم ولا وارث له فماله وأرضه للمسلمين لا لاهل مودته ووصيتهم في هذه الحالة في الثلث فقط ان لم يكن لهم وارث والا فلهم الوصية بجميع مالهم وفي هذه الحالة تزيد الجزية بزيادتهم وتنقص بنقصانهم وحكم ما اذا فرقت على الارض أو عليهما حكم ما اذا فرقت على الرقاب (ص) وان فرقت عليها أو عليهما فلهم بيعها وخراجها على البائع (ش) يعنى أن الجزية الصلحية اذا وقعت مفرقة على الارض فقط أى وأجملت على الرقاب أو سكت عنها كعلى كل شجرة كذا أو وقعت مفرقة على الارض وعلى الجماجم معا كعلى كل شجرة كذا وعلى كل رأس كذا فأرضهم لهم يبيعونها ان شاؤا وخراجها على البائع في المسئلتين وهذا قول ابن القاسم في المدونة وانظر اذا مات البائع هل يتبع المشترى بخراج الارض دائما أو ورثة البائع وبعبارة وان فرقت عليها أى الارض أو عليهما أى الارض والرقاب فالحكم فيهما سواء وهو أن أرضهم وأموالهم لهم ان أسلموا ولورثتهم ان ماتوا الا أن يموتوا بلا وارث فللمسلمين كما في القسم الذى قبله ويزاد هنا قوله ولهم بيعها وخراجها المضروب عليها على البائع الا أن يموت أو يسلم وسكت عن المال في هذا القسم وحكمه حكم الذى قبله وعلى كل حال الارض لهم في الاقسام الثلاثة الا أنهم اذا باعوها في القسمين الاولين لا يكون خراجها على البائع وفي هذا القسم خراجها على البائع والمراد بخراجها ما ضرب عليها وسكت

مؤادتهم) كذا في نسخة شيخنا عبد الله كاتبا عليها اى الذين يؤدون عنهم الجزية كذا ضبطه تت بخطه انتهى وفي شرح شب خلافه لانه قال المراد بمؤادتهم من بينهم وبينه مودة وقد ذكروا انه لا بد أن يكون من أهل دينهم فان كان من اهل دينهم ولم يكن بينهم وبينه مودة فلا توارث بينهم انتهى قال في المصباح وواددته موادة ووداد اوذكر قبل ان الاسم المودة ﴿تنبيه﴾ في شرح شب كما أن الارض لهم أموالهم لهم فلو قال المصنف فلهم أرضهم ومالهم والوصية بهما وورثا عنهم فان لم يكن لهم وارث فلمؤادتهم من أهل دينهم لافاد المراد انتهى (قوله وخراجها على البائع في المسئلتين) وهذا قول ابن القاسم ومقابله ما لاشهب القائل بان خراجها على المشترى فلو ابتاعها المسلم على أن خراجها عليه كان البيع حراما قاله ابن القاسم (قوله الا ان يموت أو يسلم) تقدم مفهوم يموت وان فيه نظرا وكذا يقال في مفهوم يسلم والظاهر أنه اذا أسلم تسقط عنه رأسا فلا يطالب بها بائع ولا مشتر وذلك لانه اذا أسلم يسقط عنه الخراج والارض له واذا كان الامر كذلك فمثله اذا باعها ثم أسلم فلا يطالب بها المشترى ولا البائع (أقول) والظاهر انه اذا مات البائع يتبع ورثة البائع لانه لما حكم الشارع بان المتبوع البائع نظهر ان التعلق يكون من جهته فيلحق به وارثه لا المشترى والذى يظهر انهم اذا أسلموا تسقط عنهم وعن المشترى لان الارض تكون لهم اذا أسلموا وتسقط الجزية عنهم بالاسلام وقد تملكها منهم المشترى وقوله وحكمه حكم الذى قبله هذا هو الذى أفاده بقوله فالحكم فيهما سواء وهو أن أرضهم لهم ان أسلموا الخ (قوله في الاقسام الثلاثة) الاول هو ما أشار له بقوله وفي الصلحى ان أجملت الخ والثانى ما أشار له بقوله وان فرقت على الرقاب الخ والثالث هو ما أشار له بقوله

وان فرقت (قوله وذكر الشيخ كريم الدين الخ) فصار الحاصل ان رب الارض اذا باعها فخراجها على أهل الصلح جميعهم في القسمين الاولين وفي الثالث على البائع فافترق الحكم في الخراج عند البيع وان ساوى الثالث الثاني في شئ آخر الذي قد تقدم بيانه ﴿تنبيه﴾ في ابن يونس وجه خامس وهو ما اذا أجملت على الرقاب دون البلد قال فلهم بيع الارض وتورث عنهم كالو كانت مفصلة على الجماعة انتهى (أقول) قد علمت ماقاله الشيخ كريم في القسم الثاني وهو ظاهر بالنسبة لما اذا فرقت على الرقاب وأجملت على الارض أي بالنسبة للارض لا بالنسبة للرقاب لان الارض لا دخل لها في ذلك ويبقى ما اذا قسمت على الرقاب وسكت عن الارض وباع أحد أرضه فالظاهر انه لا يتعلق بالارض خراج على المشتري وانما الذي هو مضروب على بائعها يكون عليه مطلقا وفي شرح عب وعلم مما قررنا ان كلا من مسئلة كون أرض الصلحي وماله له ومسئلة وصيته بهما ومسئلة خراج الارض تجري فيه أربعة أقسام وهي كون الجزية مفرقة على الارض فقط أو على الرقاب فقط أو عليهما أو مجملة وسكت عنها اذا أسلم فيكون له أرضه وماله سواء أجملت الجزية عليه أو فصلت على الرقاب او الارض أو عليهما انتهى وتأمل في المقام تجد الصور تزيد (قوله ان شرط) أي ان طاع الامام له بذلك أي ان سأل وأجابه بذلك والا فالعنوي مقهور لا يتأتى منه شرط (قوله يسكنوه معهم) كذا بخطه بحذف نون الرفع أي لا بلد يسبق المسلمون باختطاطها كما سيأتي بيانه هذا والمعتمد الذي عليه المحققون وتجب به الفتوى انه لا يمكن العنوي من الاحداث مطلقا سواء شرط أم لا ﴿تنبيه﴾ لو أكل البحر كنيستهم فالظاهر كما في لئ أن لهم الاحداث بالشرط أي على ماقاله المصنف (قوله كأنهم المنشؤن لها) لا يخفى ما في بعد هذا اذ في الاحداث اظهار شوكة الكفر بخلاف الترميم فتدبر (قوله لا ببلد الاسلام) أي لا يجوز لكل من العنوي والصلحي الاحداث ببلد الاسلام التي يعلوعليها (قوله اختطها المسلمون) أي نزلها المسلمون قال في النهاية الخطة بالكسر الارض يختطها الانسان لنفسه بان يعلم عليها علامة ويخط عليها خطا ليعلم انه قد احتازها وبه سميت خطط الكوفة والبصرة انتهى (قوله فان كان يحصل من المنع) أي منع الاحداث سئل الناصر عن اكتراء اليهود دار الاجل جعلها معبدا لهم فأجاب بالمنع وبعبارة أخرى ولا يجوز دفع دارلهم يجعلونها كنيسة ولو لم يكن معهم في البلد مسلم ويجب التصدق بجميع الثمن في الكراء وبالزائد في البيع (قوله الخيل النفيسة) المعتمد يمنعون من ركوب الخيل نفيسة أم لا (قوله الاكف)

المؤلف عما اذا فصلت على الرقاب وأجملت على الارض أو سكت عنها هل يكون على من باع الارض خراجها أولا وذكر الشيخ كريم الدين أنه لا يكون خراجها على من باعها بل يكون عليهم أي على أهل الصلح جميعهم كما أن الحكم كذلك اذا وقع الصلح على الرقاب والارض مجملا لكن ذكره على سبيل البحث (ص) وللعنوي احداث كنيسة ان شرط والا فلا (ش) يعني أن العنوي يجوز له ان يحدث كنيسة في بلد العنوة المقر بها أهلها او فيما يختطه المسلمون يسكنوه معهم اذا اشترط ذلك عند ضرب الجزية و يوفى له بشرطه فان لم يشترط ذلك عند الضرب فانه يمنع من احداث الكنيسة ولا يتعرض لهم في كنائسهم القديمة وان بلا شرط (ص) كرم المنهدم (ش) يحتمل التشبيه التام فيجوز مع الشرط لا مع عدمه ويحتمل الناقص وهو عدم الجواز ولو مع الشرط وهو الراجح وحينئذ يقال ما الفرق بين الاحداث والترميم فيقال ان الترميم فيه بقاء الشئ على ما هو عليه فتجويزه يوصل لهم الى أغراضهم من بقاء الكنيسة على ما هي عليه بخلاف الاحداث فان المسلمين فيه كأنهم المنشؤن لها ويقوي الاحتمال الثاني تصريحه بمفهوم الشرط لانه لا يصرح به الا لنكتة وهي ذكره ليشبه به (ص) وللصلحي الاحداث (ش) يعني أن الصلحي يجوز له أن يحدث كنيسة في غير بلد المسلمين ويجوز له أيضا أن يرم ما انهدم من الكنائس القديمة وسواء شرط ذلك على المسلمين عند ضرب الجزية عليه أم لا على المذهب (ص) وبيع عرصتها أو حائط (ش) يعني أنه يجوز للصلحي أن يبيع عرصة الكنيسة او حائطها بخلاف أرض العنوة فلا يجوز لهم بيع شئ منها لان جميعها فئ لله تعالى على المسلمين وحائط بالجر أو بالنصب اما عطف على لفظ عرصتها أو على محلها لانه في محل نصب على أنه مفعول المصدر (ص) لا ببلد الاسلام (ش) أي التي بارض الاسلام أي التي انفرد باختطاطها المسلمون أي التي كان بها المسلمون قبل فتح أرضه لا البلد التي اختطها المسلمون بعده أو معه فانه لا يمنع من ذلك هذا ما يعول عليه ومحل المنع المذكور ان لم يحصل مفسدة فان كان يحصل من المنع مفسدة أعظم ارتكب أخف المفسدتين هذا معنى قوله (الا لمفسدة أعظم)* (ص) ومنع ركوب الخيل والبغال والسروج وجادة الطريق (ش) يعني أن الذمي عنويا أو صلحيا يمنع من ركوب الخيل النفيسة ومن ركوب البغال النفيسة ويمنع من الركوب في السروج ولو على الحمير بل يركبون على الاكف عرضا بأن يجعل رجلاه معا في جانب الدابة اليمنى أو اليسرى والاكف

بضمتين جمع إكاف فاذا علمت ذلك فقول الشارح البردعة الصغيرة تفسير للفرد وهو إكاف لا للجمع كما يتبادر من عبارته فتدبر
(قوله البردعة الصغيرة) أي كالمرافقة التي تجعل تحت البردعة (قوله وظهور السكر) أي في مجالس غير خاص بهم فيشمل الاسواق
وسواريهم التي يدخلها المسلمون ولو لبيع أو في بعض الاحيان فيما يظهر وأما لو أظهروه في بيوتهم وعلمنا ذلك

البردعة الصغيرة التي تجعل تحت البردعة الكبيرة وأما الجمال هي في عرف قوم كالخيل وفي عرف آخرين كالحمير بل دونها فتجرى على هذا ويمنع من جادة الطريق أي وسطها اذا لم يكن خاليا قال الجوهري جادة الطريق معظمها والجمع جواد (ص) وألزم بلبس يميزه وعزر لترك الزنار وظهور السكر ومعتقده وبسط لسانه وأريقت الخمر وكسر الناقوس (ش) يعني أن الذمي يلزمه أن يلبس شيأ يميزه عن زي المسلمين لئلا يتشبه بهم ولهذا اذا ترك لبس الزنار فانه يلزمه التعزير والزنار بضم الزاي هو ما يشد به الوسط علامة على الذل وكذلك يعزر اذا أظهر السكر والخنزير والجهر بالقراءة بين المسلمين وكذلك يعزر اذا أظهر معتقده في المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام أو غير ذلك مما لا ضرر فيه على المسلمين وكذلك يعزر اذا بسط لسانه على مسلم أو بحضرته والمراد ببسط لسانه أن يتكلم ولا يحترم الحاضرين وان لم يكن سبا ولا شتما وكذلك يعزر اذا أظهر الخمر ويريقها ولا يضمن لهم شيأ فيها وأما ان لم يظهر الخمر وأراقها مسلم فانه يضمن لتعديه ولم يقل وكسرت أوانيها لان أوانيها من جملة مال الذمي ولا يجوز لاحد اتلافه وكذلك يعزر اذا حمل الخمر من بلد الى بلد واذا أظهر ضرب الناقوس وهو خشبة يضرب عليها لاجل اجتماعهم لصلاتهم فانه يكسر ويعزر ولا شئ على من كسره ومثله الصليب اذا أظهروه في أعيادهم واستسقائهم ويمنعون من الزنا ولا يمنعون من الزواج بالبنات والامهات ان استحلوه ولا يمنعون من ركوب الحمير ولو نفيسة ولا يكنون ولا تشيع جنائزهم لان الكنى تعظيم واكرام وكذلك تشييع جنائزهم لانه اكرام ولو قريبا (ص) وينتقض بقتال ومنع جزية وتمرد على الاحكام وغصب حرة مسلمة وغرورها وتطلع على عورات المسلمين (ش) لما ذكر الامور الممنوع منها أهل الذمة وليست نقضا للعهد أخذ يتكلم على الامور التي ينتقض عهده باحدها وذكر أنها سبعة وقد علمت أنه اذا انتقض عهد الذمي يصير كالحربي الاصلي في النظر فيه اذا ظفر به بأحد الامور الخمسة المخير فيها في الاسر التي أحدها اباحة استرقاقه منها قتال الذمي للمسلمين لا عن ظلم ركبه لمنافاته الامان والتأمين فيسقط ما كان له عليهم من الحماية والذب عنه فان كان عن ظلم ركبه فلا يكون نقضا للعهد ومنها أن يمتنع الذمي من أداء الجزية التي قدرت عليه عوضا عن حقن دمه فيسقط ما كان له من الامان لان ذلك كالصلح ينعقد مع أهل الحرب على شروط فان لم يوفوا بها انتقض الصلح ومنها أن يتمرد الذمي على أحكام المسلمين بان يظهر عدم المبالاة بها ويستعين على ذلك بجاه أو استمالة ذي جراءة من المسلمين يخشاه الحاكم على نفسه أو ماله أو عرضه فيسقط ما كان له من الامان عندهم ومنها اذا غصب حرة مسلمة على الزنا أي ووطئها بالفعل واحترز بغصب الحرة مما اذا طاوعته على ذلك فانه لا يكون نقضا للعهد واحترز بالحرة المسلمة من الامة المسلمة فانه اذا زنى بها طوعا أو كرها لا يكون ذلك نقضا للعهد ما لم يعاهد على أنه اذا أتى شيأ من ذلك انتقض عهده وكذلك اذا زنى بالحرة الكافرة طوعا أو كرها فانه لا يكون نقضا للعهد ومنها اذا غر الحرة المسلمة وقال لها انه مسلم فتزوجت به ووطئها فاذا هو كافر واحترز بذلك مما اذا علمت بأنه كافر فان تزوجه بها

برفع صوتهم أو بروقيتهم من دارنا المقابلة لهم فلا (قوله ومعتقده) ما لم يكن فيه ضرر للمسلمين كتنفيرهم عن اعتقادهم فينقض عهده (قوله وأريقت الخمر) ظاهره ان كل مسلم له ذلك ولا يختص بالحاكم قاله تت (قوله هو ما يشد به الوسط) هو خيوط كثيرة ملونة بالوان شتى تشد في الوسط وقوله ولهذا الخ يفيد انه اذا لبس البرنيطة والطرطور لا يعزر والحاصل انه متى لبس ما فيه علامة على ذله لا يعزر (قوله ولم يقل وكسرت الخ) المعتمد انها تكسر كما يفيده محشي تت وغيره (٣) (قوله لها حس) أي في وقت الضرب (قوله وكذلك تشييع جنائزهم) أي اكرام وتعظيم فاذن لا حاجة لقول الشارح لانه اكرام (قوله وتطلع) الاولى الاطلاع كما يفيده حل الشارح وأجيب بان التطلع التتبع وشأنه الاطلاع (قوله والتأمين) عطف مرادف (قوله والذب) أي الدفع (قوله واستمالة) السين والتاء زائدتان أي امالة أي استناد لذي جراءة ولا شك ان ذلك من جملة الجاه (قوله يخشاه الحاكم) أي القاضي وخشية القضاة من أصحاب الجاه حاصل في عصورنا هذه (قوله ومنها اذا غصب حرة مسلمة) ولا بد من أربعة شهود يرونه كالمرود في المكحلة ولها الصداق من ماله وولدها منه على دينها أي مسلم لا أب له وكذا اذا زنى بها طائعة فولدها على دينها وقولهم الولد تابع لابيه في الدين والنسب محمول على المنسوب لابيه

لا يكون نقضا للعهد و يفرق بينهما ومنها أن يطلع على عورات المسلمين فيكون نقضا للعهد والمراد بعورات المسلمين أن يطلع الحربيين على عورات المسلمين بكتب يكتبها لهم والعورة الموضع المنكشف الذي لا حارس عليه وعورة العدو وما انكشف له من حاله الذي يتوصل منه اليهم قال الله تعالى ان بيوتنا عورة وذلك مأخوذ من عورة الانسان المنكشفة (ص) وسب نبي بما لم يكفر به قالوا كليس بنبي أولم يرسل أولم ينزل عليه قرآن أو تقوّله أو عيسى خلق محمدا أو مسكين محمد يخبركم أنه في الجنة ماله لم ينفع نفسه حين أكلته الكلاب (ش) أي ومما يكون نقضا للعهد الذمي سبه لمن ثبتت نبوته عندنا بلفظ لم يكفر الساب به كقوله مثلا محمد لم ينزل عليه قرآن أولم يرسل أوليس بنبي أو اختلق القرآن من قبل نفسه أو عيسى خلق محمدا عليه الصلاة والسلام وما أشبه ذلك وأما ما كفر الساب به كقوله لم يرسل الينا انما أرسل الى العرب وكالشريك والولد ونحوهما فليس نقضا لان الله أقرهم على مثله ولكن يعزر التعزير البليغ والمراد بما لم يكفر به مالم يقر عليه وبما كفر به ما أقررناه عليه وقوله كليس الخ مثال لما لم يكفروا به وذكره على وجه التبري لان بعض هذه الامور مما كفروا به كقولهم انه تقول القرآن والضمير في قولوا لاهل المذهب وقوله (وقتل ان لم يسلم) لك أن ترجعه للساب خاصة وأما غيره من بقية مسائل النقض فالامام مخير فيه في واحد من الامور الخمسة السابقة في قوله كالنظر في الاسرى من قتل أومن أوفداء أو اسر أو ضرب جزية ولك أن ترجعه لجميع مسائل النقض لكن في الساب يتعين القتل وغيره اذ رأى الامام قتله (ص) وان خرج لدار الحرب وأخذ استرق ان لم يظلم والا فلا كمحاربته (ش) المشهور ان الذمي اذا خرج من دار الاسلام لدار الحرب لغير مظلمة لحقته ناقضا للعهد وأخذناه فانه يسترق وانما نص على الاسترقاق وان كان الامام يخير فيه في بقية الوجوه المتقدمة في الاسير لرد قول أشهب انه لا يسترق لان الحر لا يعود الى الرق أبدا ووجه المشهور أن الحرية لم تثبت له بعتاقة من رق متقدم فلا تنقض وانما ترك على حاله من الجزية التي كانت عليه أمنا على نفسه وماله بين ظهراني المسلمين بما بذله من الجزية فان امتنع من أداء الجزية لم يحصل له الغرض وكان للمسلمين الرجوع فيه وكان كالصلح ينعقد بين المسلمين وأهل الحرب على شروط فان لم يوفوا بها انتقض الصلح وأما ان خرج لاجل الظلم الذي لحقه ولو بشك ثم أخذ فانه لا يسترق كما اذا حاربنا بدار الاسلام بغير ظهور للخروج عن الذمة فان حكمه حكم المسلم المحارب وليس في هذا معارضة لحد ابن عرفة للجهاد ولا لما تقدم من أنه اذا قاتل المسلمين انتقض عهده لان هناك أظهر القتال وهو هنا متلصص وصرح بمفهوم الشرط ليشبه به قوله كمحاربته (ص) وان

(قوله الذي لا حارس) تفسير للانكشاف أي انكشافه كونه لا حارس له أي و يخاف عليه (قوله وعورة العدو) أي وعورة المسلم بالنسبة للعدو وما انكشف من حال المسلم الذي يتوصل منه أي من أجله اليه (قوله أو تقوله) أي اختلقه من قبل نفسه وهما في المعنى واحد وان اختلفا لفظا لكنه مما كفروا به وقوله أو عيسى خلق محمدا قال البساطي لا ينبغي أن يدخل في التبري اذ لا شك في قصد التنقيص (قوله مسكين محمد) قال ابن القاسم سألنا مالكا عن نصراني بمصر شهد عليه انه قال مسكين محمد يخبركم أنه في الجنة ماله لم ينفع نفسه حين أكلته الكلاب لو قتلوه استراح الناس منه قال مالك أرى أن يضرب عنقه وقوله في الجنة أي أمره آيل الى الجنة وقوله أكلته الكلاب أي أكلت ساقه أي قصبة ساقه (قوله سبه لمن ثبتت نبوته عندنا) سواء ثبتت عندهم أولا فاذا سب يهودي داود وسليمان نقض ولا ينفعه قوله ليس بنبي عندي احترز عما اختلف في نبوته كالخضر (قوله وذكره على وجه التبري) هذا خلاف ماقاله الزرقاني لانه قال لم ينسبه لغيره لقصد التبري منه بل لكونه كلاما قبيحا لا ينبغي ان ينسبه الى نفسه وعلى هذا فالضمير للكفار ونحوه قاله اللقاني ولو قال كقولهم لكان أولى ﴿فائدة﴾ نص عياض على ان من تهافت في سبه صلى الله عليه وسلم يجوز حرقه حيا وأولى بعد الموت كما كتب ابن القاسم باذن مالك جواب سؤال ورد من مصر انتهى (قوله وقتل ان لم يسلم) أي غير فار به من القتل ولا يقال له أسلم (قوله وأما غيره الخ) في عدم خلافه وذلك انه قال وقتل وجوبا في السب وغصب الحرة المسلمة وغرورها ان لم يسلم وأما في

ارتد

التطلع على عورات المسلمين فيخير الامام فيه بين القتل والاسترقاق وأما في قتاله فينظر فيه كالاسرى بالامور الخمسة المتقدمة كذا في النقل وينبغي قياس منع الجزية والتمرد على مسئلة القتال والفرق بينه وبين المسلم تقتله ولا تقبل توبته ان المسلم كنا نعلم ان باطنه موافق لظاهره فلما وجدناه خالف ذلك استحق القتل بخلاف الكافر نعرف ان باطنه التنقيص لكننا منعناه من اظهاره فاذا خالف استحق القتل مالم يسلم (قوله فان حكمه حكم المسلم المحارب) أي من قتل أو صلب أو قطع أو نفي

ارتد بجماعة وحاربوا فكالمرتدين (ش) صورتها جماعة من الكفار أسلموا ثم ارتدوا الى الكفر ثم حاربوا المسلمين ثم قدرنا عليهم فانه يحكم فيهم بحكم المرتدين من المسلمين لا بحكم الكفار الناقضين للعهد فيستتاب كبارهم ثلاثة أيام فان تابوا والا قتلوا ويجبر صغارهم على الاسلام من غير قتل ولا تؤخذ أموالهم ولا تسبي نساؤهم على المشهور * ولما كان المانع من قتال الحربي أمانا واستئمانا ومهادنة وصلحا وقدم المؤلف الكلام على ما عدا المهادنة ختم أبواب الجهاد بها مستغنيا بذكر شروطها الاربعة عن حدها وهي كما قال ابن عرفة المهادنة وهي الصلح عقد المسلم مع الحربي على المسالمة أي المتاركة مدة ليس هو فيها تحت حكم الاسلام فيخرج الامان والاستئمان وقال (ص) وللامام المهادنة لمصلحة ان خلا عن كشرط بقاء مسلم وان بمال الا لخوف (ش) أشار بهذا الى شروطها وذكر أنها أربعة الاول أن يكون العاقد لها الامام ويلتحق أو نائبه لا غيره بخلاف التأمين فيصح ولو من آحاد الناس الثاني أن يكون لمصلحة كالعجز عن القتال مطلقا أو في الوقت مجانا أو بعوض على وفق الرأي السديد للمسلمين لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان لم تظهر المصلحة بان ظهر المسلمون عليهم لم يجز الثالث ان يخلو عقدها عن شرط فاسد والا لم يجز كشرط بقاء مسلم أسيرا بايديهم أو بقاء قرية للمسلمين خالية منهم أو أن يحكموا بين مسلم وكافر أو ان يأخذوا منا مالا الا لخوف منهم فيجوز كل ما منع وأشار الى الشرط الرابع بقوله (ولا حد) لمدة المهادنة بطول أو قصر بل على حسب اجتهاد الامام وقدر الحاجة ولا يطيل لما قد يحدث من قوة الاسلام وفي عد هذا شرطا نظر وبعبارة أخرى وجملة قوله ولا حد مستأنفة أتى بها لبيان الحكم وليست شرطا في المهادنة خلافا لتت لان الشروط ثلاثة فقط وأشار بقوله (وندب ان لا تزيد على أربعة أشهر) الى أنه يندب عند أبي عمران أن لا تزيد على تلك المدة لاحتمال حصول زيادة قوة للمسلمين أو نحوها أي حيث كانت المصلحة في ذلك وفي غيره على السواء والا تعين ما فيه المصلحة وبعبارة يحتمل أن قوله وان بمال راجع لمفهوم قوله ان خلا عن كشرط بقاء مسلم أي فان تضمن عقد المهادنة شرطا فاسدا لم يجز ولو كان الفساد بسبب التزام مال ندفعه لهم كما قررناه وهو أمس بقوله الا لخوف ويحتمل رجوعه لمفهوم قوله لمصلحة أي فان لم تكن مصلحة لم تجز المهادنة وان على مال يدفعه العدو لنا لقوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون (ص) وان استشعر خيانتهم نبذه وانذرهم (ش) يعني انه يلزمنا ان نوفي لهم بما اشترطوا علينا في تلك المدة الا ان يستشعر الامام منهم الخيانة فانه يجب عليه ان ينبذ عهدهم أي يطرحه وينقضه وينذرهم ويعلمهم بان لا عهد

(قوله وحاربوا) أي كمحاربة الكفار للمسلمين وأما اذا حاربوا كمحاربة المسلمين فان الامام يخير فيهم للحرابة ثم ينظر فيهم كما ينظر في المرتدين (قوله فكالمرتدين) في المال والدم (قوله ولا تؤخذ أموالهم الخ) أي بل توقف فان قتلوا فيصير مالهم فيأ (قوله على المشهور الخ) ومقابله ما لاصبغ من انهم كالكفار الحربيين يسترقون وأولادهم وعيالهم (قوله وصلحا) عطف تفسير (قوله فيخرج الامان والاستئمان) فان الحربي فيهما تحت حكم الاسلام (قوله وللامام المهادنة لمصلحة) مستوية فيها وفي عدمها فان كانت المصلحة فيها فقط تعينت وفي عدمها امتنعت ويمكن شمول كلامه للقسمين الاولين بجعل اللام مستعملة في حقيقتها وهو التخيير في الاول ومجازها في الثاني وهي بمعنى على أو تجعل للاختصاص فيشمل الثلاثة ويراد شأن المهادنة الشامل لتركها والحاصل ان المهادنة تعتريها الاحكام الخمسة (قوله ان خلا) ولم يعطف هذا الشرط الثالث بالواو فيه بجعل الشرطين السابقين أعني الامام والمصلحة كالموضوع للمهادنة وقوله ان خلا أي المهادنة بمعنى الصلح أو عقدها (قوله لقوله تعالى) دليل للعموم لان ظاهر الآية الاطلاق بعوض وبغيره (قوله خالية منهم الخ) أي من الكفار أي اذا كانت قرية خالية من الكفار فلا يجوز ابقاؤها تحت يد الكفار أي بحيث يسكنون فيها واما اذا لم يكن كذلك فلا يكون ذلك فاسدا (قوله الا لخوف منهم الخ) اشارة الى أن قوله الا لخوف مستثنى من مفهوم قوله ان خلا الخ ويصح ان يكون مستثنى من قوله وللامام المهادنة أي الا ان وقع خوف فلا يجوز عقدها مع حصول الامن الآن (قوله ولا حد) أي واجب فلا ينافي قوله وندب ان لا يزيد (قوله وفي عد هذا شرطا نظر) ويجاب بان المعنى ولا بد من تبيين مدة ولا حد فيما يعين فتظهر الشرطية (قوله ولو كان الفساد الخ) أي فيكون اشتراطهم علينا دفع المال شرطا فاسدا (أقول) وعلى هذا المعنى فيصح ان نقول انه راجع للمنطوق والمعنى ان خلا عن كشرط بقاء مسلم أو دفع مال منا لهم ويصح ان نقول انه راجع للمفهوم بوجه آخر والمعنى فان لم تخل عن كشرط فسدت ولو مع مال يدفعه العدو لنا (قوله وهو امس بقوله الا لخوف) بخلاف رجوعه لمفهوم قوله بمصلحة فانه ليس امس لانه يكون المعنى وان لم تكن مصلحة فلا يجوز ولو بدفع مال يدفعه العدو الينا الا لخوف مع ان الخوف مصلحة (قوله وان استشعر الخ) عبارة الشارح تفيد ان المراد

هم وانه مقاتلوهم ان قيل كيف ينقض العهد المتيقن بالخوف وهو ظني قيل اذا ظهرت آثار الخيانة ودلائلها وجب نبذه لخوف الوقوع في المهلكة بالتمادي وسقط اليقين هنا بالظن للضرورة (ص) ووجب الوفاء وان برد رهائن ولو أسلموا (ش) تقدم ان الامام يلزمه ان يوفي لهم بشروطهم الصحيحة التي اشترطوها عليه حتى لو اشترطوا ان يرد اليهم من جاءنا منهم مسلما من الرجال فانه يوفي لهم بذلك وفاء بالعهد وأما النساء فانه لا يجوز ردهن اليهم لقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وقوله ووجب أي ووجب الوفاء بما اجزناهم وشارطناهم عليه وان كان برد رهائن ولو أسلموا حيث وقع اشتراط ردهم وان لم يشترطوا في الرد ان أسلموا وقوله ولو أسلموا مقيد بما اذا كان لنا عندهم رهائن أولنا عندهم رهائن وتمسكوا بهم حتى نرد اليهم رهائنهم وأما ان لم يكن لنا عندهم رهائن أولنا عندهم ولم يحبسوهم لرد رهائنهم فلا يرد لهم رهائنهم حيث أسلموا ثم ان قوله ولو أسلموا لا يعارض قوله فيما مر ان خلا عن كشرط بقاء مسلم لان الاسلام فيما سبق سابق على الشرط وهنا بعده أي ولو أسلموا في المستقبل لان لو للمستقبل أو ماسبق في البقاء وهذا في الرد ولا يلزم من الرد البقاء لجواز فراره بعد ذلك أو فدائه وقوله (كمن أسلم) أي كشرط رد من أسلم وليس رهنا فانه يوفي به كان اسلامه سابقا على الشرط أو بعده ولا يعارض قوله ان خلا الخ لان ماسبق في البقاء وهذا في الرد ولا يلزم من الرد البقاء فقول من قال انه تكرار مع قوله ووجب الوفاء وان برد رهائن ولو أسلموا واعاده ليرتب عليه قوله (وان رسولا) نشأ عن غير تأمل وانما بالغ على الرسول لئلا يتوهم أنه ليس داخلا تحت الشرط وأيضا فانه جاء باختياره وأشار الى شرط الرد بقوله (ان كان ذكرا) أي ان كان من أسلم ذكرا وهذا شامل للرهائن وغيرهم وأما المرأة فلا ترد ولو وقع شرط ردها صريحا لان المفسدة أعظم ولما ذكر وجوب رد المسلم اليهم بالوجوه السابقة كان مظنة سؤال تقديره شيء يفعل فيه أيترك في أيديهم فذكر جواب ذلك بقوله (وفدي بالفيء ثم بمال المسلمين ثم بماله) والمعنى ان الاسير المسلم ممن تقدم وغيره لو هرب اليهم طوعا من حر أو عبد يجب فداؤه ويبدأ في فدائه بالفيء وهو بيت المال على طريق ابن بشير وابن رشد ثم ان عجز بيت المال أو لم يوصل اليه أو كان وقصر عن الفداء فدي بمال المسلمين أو بما قصر عنه بيت المال على قدر أموالهم ولو استغرقها ما لم يخش استيلاء العدو ولذلك قال ابن عرفة والاسير كأحدهم ان كان له مال ثم ان منع المسلمون ذلك فدي بماله ان كان له مال وانما قدم مال المسلمين على ماله لان المصلحة في تعلق الفداء بمال المسلمين أشد منها في تعلقه بماله لان ذلك يحملهم على قتالهم للكفار

ظن ولو غير قوي وعبارة عب تبعا لعج أي ظن ظنا قويا فان تحقق خيانتهم نبذه من غير انذار فكل من النبذ والانذار واجب والحاصل ان كلام شارحنا يفيد ان المراد بالاستشعار مطلق الظن وكلام عج يفيد ان المراد به الظن القوي وأما اذا لم يكن قويا فيتروج ذلك ولا يجب وهو ظاهر (قوله ولو أسلموا) هذا هو المقصود بالمبالغة ولذلك قال شب ولما كانت هذه المبالغة أي التي هي قوله وان برد رهائن غير مفيدة للخلاف أتى بلو الداخلة عليه بقوله ولو أسلموا انتهى وبعبارة أخرى ان الخلاف غير المذهبي ردا على أبي حنيفة ولو للخلاف المذهبي ردا على ابن حبيب ورهائن جمع رهن أو رهينة انتهى (قوله ان يرد اليهم من جاءنا) الاولى حذف ذلك لان كلا منافي حبس الرهائن لا فيمن أسلم من غير رهن (قوله مقيد الخ) فيه نظر بل لا تقييد وكذا يقال في قوله كمن أسلم الخ والحاصل انه يوفي بذلك وان لم يكن لنا عندهم رهائن على المعتمد (قوله لئلا يتوهم الخ) حاصله انهم ان اشترطوا علينا ان نردهم من جاءنا منهم مسلما فنوفي بذلك الشرط ونرد كل من جاءنا منهم مسلما ولو كان رسولا منهم أرسلوه لنا وقوله أيضا الخ الاولى المناسب ان يقول لئلا يتوهم عدم دخوله تحت الشرط لانه جاءنا باختيارهم فيذكره في مقام التعليل واعلم انه محل قوله وان رسولا حيث قالوا في شرطهم من جاءكم فان قالوا من جاءنا منكم هاربا فانه لا يجب رد الرسول (تنبيه) يمكن الرسول بقدر قضاء حاجته فان أبطأ أمر الامام باخراجه ولا يبيع شيأ لاجل ولو ظهر على الرسول دين أو حق لمسلم أو زنا أو شرب أو غير ذلك فانه يحكم عليه بحكم الاسلام

(قوله وأما المرأة فلا ترد الخ) لقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الخ وينبغي لعموم الآية ولو كان لنا عندهم مسلمة سافرت في جيش أمن وأسروها وتوقف تحصيلها على رد التي أسلمت (قوله على طريقة ابن بشير) وطريقة ابن حارث عن ابن عبدوس عن سحنون يبدأ من ماله فان لم يكن فمن بيت المال (قوله فدي بمال المسلمين) اي من يمكن الاخذ منهم من أهل قطره لا ما بعد جدا وأعاده مع تقدمه في الجهاد ليبيان تأخيره عن الفيء ومعنى ذلك ان الامام يتولى ذلك بنفسه أو بنائبه بان يجبي من الناس ويخلص الاسارى ولا رجوع لمن دفع شيأ على الاسير ولو قصد الرجوع ويدل على ذلك انهم جعلوه كواحد منهم

للكفار مع ان تيسره من مال المسلمين أشد من تيسره من ماله وقولنا المسلم احترازا من الاسير الكافر فليس حكمه كذلك واذا فداه واحد من المسلمين أو جماعة مع علم الفادي أو ظنه ان الامام لا يفديه من بيت المال ولا يجد ما يفديه من مال المسلمين وفداه بقصد الرجوع (رجع بمثل المثلي وقيمة غيره) وهو المقوم على الملىء والمعدم بان يتبع ذمته وأما ان علم أو شك أو ظن ان الامام يفديه من بيت المال أو يجبي من المسلمين ما يفديه به وفداه بقصد الرجوع فانه لا رجوع له لحمله على التبرع وتفريطه واذا جهل ان الامام يلزمه ان يفديه من بيت المال أو يجبي من المسلمين ما يفديه به أو يفديه من ماله وفداه بقصد الرجوع فانه يرجع أيضا والظاهر انه لا بد من حلفه كما يرشد له قوله في باب الرهن وحلف المخطئ الراهن انه ظن لزوم الدية ورجع وبهذا الحل يندفع التناقض بين جعله الفداء واجبا على المسلمين وبين الرجوع به على المفدى (ص) ان لم يقصد صدقة ولم يمكن الخلاص بدونه (ش) يعني ان محل الرجوع بالفداء ان لم يكن الفادي بيت المال ولم يقصد الفادي صدقة على الاسير بالفداء ولم يمكن الخلاص بدون ذلك القدر واما ان كان الفداء من بيت المال أو قصد الفادي بالفداء الصدقة على المفدى فلا يرجع بشيء كما لا يرجع بالزائد على ما يمكن ان يفدى به عادة كما اذا أمكن فداؤه مجانا فان الفادي لا يرجع بشيء على الاسير بما دفعه عنه للعدو (ص) الا محرما أو زوجا ان عرفه أو عتق عليه الا ان يأمره به ويلتزمه (ش) هذا مخرج من قوله ورجع بمثل المثلي وقيمة غيره يعني ان المفدى بفتح الميم وكسر الدال اذا كان محرما على الفادي يحرم نكاح كل منهما على الآخر أو كان زوجا فان الفادي لا يرجع عليه بما دفعه عنه للعدو في فدائه ان كان الفادي عالما حين الفداء بأنه زوج له أو بانه محرم له أو كان القريب ممن يعتق عليه كالاصول والفصول والحاشية القريبة ولو لم يعلم به الا ان يأمره بالفداء حال كون المفدى بفتح الميم وكسر الدال ملتزما للفداء فان الفادي حينئذ يرجع عليه بما دفعه عنه في فدائه ولو لم يعلم انه قريبه الذي يعتق عليه أو لم يعلم انه زوج له وبعبارة أخرى الا محرما أي من الاقارب هذا ظاهر كلامهم وحينئذ يخرج المحرم من الصهر والرضاع (ص) وقدم على غيره (ش) يعني ان من فدى أسيرا من العدو وعلى الاسير دين لغير الفادي فان الفادي يقدم على أرباب الديون لان الفداء آكد من الدين بدليل ان الاسير يفدى بغير رضاه وباضعاف قيمته ولا فرق بين مال الاسير الذي قدم به وماله الذي ببلد الاسلام في ان الفادي يقدم على أرباب الديون في الجميع واليه أشار بقوله (ولو في غير ما بيده) وأشار بلو لمخالفة ابن المواز في انه يختص بما في يده بمبلغ دينه وهو في غير

(قوله مع ان تيسره الخ) وذلك لانه اذا كان يجبي من المسلمين يسهل الامر لان كل واحد يدفع شيأ لا مشقة عليه فيه بخلاف فدائه بماله (قوله ولا يجد) معطوف على قوله لا يفديه (قوله رجع بمثل المثلي) يدفعه للفادي في محل الفداء فان تعذر فقيمته بمحل الفداء وهذا ظاهر اذا كان غير عين واختلفت قيمته بمكان دفعه ومكان قضائه (قوله وقيمة غيره) بحث فيه بأن الفداء قرض وفيه المثل مطلقا قاله البدر (قوله على الملىء والمعدم) ولو فداه بما بيده (قوله واذا جهل) هذه غير صورة الشك المتقدمة لانه في صورة الشك يعلم انه يلزمه لكن يشك في كونه هل الامام يقع منه ذلك أم لا (قوله والظاهر انه لا بد من حلفه) أي في صور الرجوع (قوله ورجع الخ) أي ولو علم انه فقير بخلاف المنفق على صغير يعلم انه فقير فانه محمول على التبرع والفرق ان الكبير قادر على الكسب قاله البدر (قلت) يلزم على هذا ان الاسير اذا كان صغيرا فقيرا لا يرجع عليه الفادي وتقدم قوله وله الثمن ان وجد قاله البدر (قوله وبهذا الحل) أي المشار له بقوله واذا فداه واحد الخ (قوله ان لم يقصد صدقة) أي بان قصد الرجوع أولا قصد له والقول قوله في قصد الصدقة وعدمه اذ لا يعلم الا من جهته كذا قال عج (قوله ولم يمكن الخلاص بدونه) هذا وجيه ولكن النقل انه لا يعتبر ذلك القيد فيرجع ولو أمكن الخلاص بدونه (قوله أو زوجا) ولا تحرم عليه بالفداء المذكور لانه انما افتك رقبتها (قوله ان عرفه) وانظر هل القول قوله في عدم المعرفة (قوله الا ان يأمره به الخ) حل الشارح هو المعتمد وأما جعل الواو في المصنف بمعنى أو وان الامر كاف فضعيف ثم ما ذكره من ان الفادي يرجع على الاسير اذا أمره بالفداء يقيد بغير الاب المعدم وأما الاب المعدم فلا يرجع عليه ولده الفادي له ولو فداه بأمره وكذا الولد وأشهد ومثل الاب الام بل يقال وكل من يجب عليه نفقته من ولده كذلك أفاده عج (قوله يقدم على أرباب الديون) وظاهره ولو على دين المرتهن لكن يعارضه قوله وقدم على غير دين المرتهن وقوله يخرج من التركة حق تعلق بعين كالمرهون وعبد جنى وشمل كلام المؤلف ما اذا افتدى والدين محيط بماله

مابيده اسوة الغرماء (ص) على العدد ان جهلوا قدرهم (ش) يعني أن من فدى جماعة بقدر معين كخمسين أسيرا بألف وفيهم الغني والفقير والشريف والوضيع والحر والعبد قسم فداؤهم على العدد من غير تفاضل بينهم ان جهل العدو قدر الاسرى من غنى وفقر وغيرهما فعلى كل واحد في المثال عشرون ويخير سيد العبد بين فدائه واسلامه وان علموا قدرهم وشحوا بسببه قسم على تفاوته (ص) والقول للاسير في الفداء أو بعضه (ش) يعني أنه اذا اختلف الاسير والفادي في أصل الفداء فقال الاسير قد فديتني بغير شئ أو لم تفدني أصلا أو في قدره فقال الفادي فديتك بكثير وقال الاسير بدونه ولو يسيرا كان القول للاسير عند ابن القاسم في العتبية بيمينه في الفداء كله أو بعضه ولو أتى بما لا يشبه ان لم يكن للفادي بينة ابن رشد وليس هذا على أصولهم والاشبه اذا اختلفا في مبلغ الفداء ان يصدق الاسير ان أشبه والا فالفادي ان أشبه والا حلفا ولزمه ما يفدى به مثله من ذلك المكان وكذا ان نكلا ويقضي للحالف على الناكل وحق المبالغة في قوله (ولو لم يكن في يده) أن يقال ولو كان بيده أي ان القول قول الاسير في أصل الفداء ولو كان بيد الفادي ولا يتوهم انه لما كان بيد الفادي أشبه الرهن فيكون الفادي أحق به والفرق بينهما ان الرهن يباع والاسير حر لا يباع ولك ان تقول القول قول الاسير ولو كان مال الاسير بيد الفادي وعلى هذا الضمير في يكن يرجع لمال الاسير لا للاسير نفسه وهنا كلام طويل انظره في الشرح الكبير (ص) وجاز بالاسرى المقاتلة (ش) المشهور انه يجوز فداء أسارى المسلمين من أيدي العدو بالاسرى التي من شأنها القتال الذين عندنا من العدو اذا لم يرضوا الا بذلك لان قتالهم مترقب وخلاص الاسارى محقق (ص) وبالخمر والخنزير على الاحسن (ش) هذا معطوف على قوله بالاسرى أي ويجوز أيضا الفداء بالخمر والخنزير والميتة على ما استظهره ابن عبد السلام وصفة ما يفعل في ذلك أن يأمر الامام أهل الذمة ان يدفعوا ذلك الى العدو ثم يحاسب الامام أهل الذمة بقيمة ذلك مما عليهم من الجزية فان أبوا لم يجبروا على ذلك ولم يكن بأس بابتياع ذلك لهم وهذه ضرورة وظاهر كلام المؤلف انه يجوز الفداء بما ذكر ولو أمكن الخلاص بغيره وهو ظاهر النقل (ص) ولا يرجع به على مسلم (ش) يعني ان الفادي اذا كان مسلما فانه لا يرجع بالخمر والخنزير والميتة وما أشبه ذلك على الاسير المسلم أو الكافر وهذا اذا فداه به من عنده أما لو اشتراه رجع بثمنه على الاسير كائنا ما كان وأما اذا كان الفادي ذميا فانه يرجع على الاسير مسلما أو كافرا بقيمة الخمر وما معه

(قوله على العدد) أي قسم على العدد أو بدل من قوله على غيره فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد (قوله ان جهلوا قدرهم) ثم ان علموا قدرهم أو جهلوه ولو بقرينة عمل بذلك والا حملوا على الجهل بقدرهم (قوله وغيرهما) من شرف في المواق ما يفيد اعتبار القدر بالشرف وهذا انما يظهر اذا كان الشرف منظورا له بحيث يشحون بسببه والا فلا يعتبر (قوله بيمينه) القاعدة انه اذا قيل القول قوله فالمراد باليمين وان قالوا صدق فبغير يمين (قوله ابن رشد الخ) وليس هذا على أصولهم أي قواعدهم وحل عب يقتضي ضعفه لانه حمل المصنف على ظاهره ولم يذكر كلام ابن رشد (قوله يصدق الاسير ان أشبه) ظاهره بغير يمين وكذا يقال في قوله وكذا الفادي ان أشبه (قوله ولو كان في يد الفادي) أي ردا على سحنون القائل القول للفادي ان كان الاسير بيده كالرهن والحاصل ان ابن القاسم يقول القول للاسير ولو كان في يد الفادي وسحنون جعل القول للفادي ان كان الاسير بيده (قوله بالاسرى التي من شأنها القتال) قيده اللخمي بما اذا لم يخش الظهور على المسلمين الا ان يحلفوا على عدم القتال ويرى انهم يوفون بذلك ولا بأس بالفداء بصغار أطفالهم اذا لم يسلموا وبالذمي اذا رضي وكانوا لا يسترقون من لك (قوله وهو ظاهر النقل) أقول والظاهر انه لابد من مصلحة في الجملة والا لما كان للشراء معنى الا ان كلام المصنف في الجواز أي ويفهم منه الفداء بالطعام بالاولى وقوله ولا بأس بابتياع ذلك لهم أي اذا امتنع أهل الذمة من ذلك (قوله يعني ان الفادي اذا كان) حاصله ان الصور ثمانية وذلك ان الفادي اما مسلم أو كافر والمفدى كذلك وفي كل اما ان يشترى ماذكر ان أو يكون عنده فاذا كان الفادي مسلما فلا يرجع اذا كان ماذكر عنده كان المفدى مسلما أو كافرا وأما اذا اشتراه فيرجع بثمنه مطلقا كان المفدى مسلما أو كافرا ثم ان الشارح تبع الطخيخي تبعا لبهرام فيما اذا كان الفادي مسلما واشتراه في انه يرجع بثمنه ولكن في شرح عب على ما جزم به بعضهم انه لا يرجع مطلقا ولو اشتراه والظاهر التفصيل وهو ان المسلم اذا توقف الفداء على الشراء فيرجع بالثمن وأما اذا لم يتوقف فلا يرجع (قوله بقيمة الخمر وما معه) أي سواء اشتراه أو لا فهذه صور أربع في الفادي الذمي وسبقت أربعة في الفادي المسلم

ان كانوا يملكونها فلو قال المؤلف ولا يرجع به مسلم وأسقط حرف الجر لكان أحسن (ص) وفى الخيل وآلة الحرب قولان (ش) يعنى انه اختلف هل يجوز فداء المسلمين من أيدى العدو بالخيل وبآلة الحرب أو لا يجوز الفداء بذلك قولان لابن القاسم وأشهب فابن القاسم يقول بمنع ذلك لان بيع الخيل منهم والسلاح معصية وأشهب يقول بجواز الفداء بذلك ومحلهما حيث لم يخش بسبب ذلك الظهور على المسلمين * ولما أنهى الكلام على أحكام الجهاد وما يتعلق به شرع فى الكلام على ما يتقوى به عليه وهو المسابقة فقال

﴿باب﴾

(المسابقة) مشتقة من السبق بسكون الباء مصدر سبق اذا تقدم وبفتحها المال الذى يوضع بين أهل السباق قال القرافى المسابقة مستثناة من ثلاث قواعد القمار بكسر القاف وتعذيب الحيوان لغير مأكلة وحصول العوض والمعوض لشخص واحد انتهى قوله وحصول العوض الخ أى فى بعض الصور وهى ما اذا كان الجعل من غير المتسابقين على ان يأخذه السابق كما يأتى والمعوض هو الثواب لان السبق له ثواب لتدربه على الحروب وانما استثنيت من هذه القواعد الممنوعة لمصلحة الجهاد وعقد المسابقة لازم بمجرد وقوعه كما يأتى آخر الباب (ص) بجعل فى الخيل والابل وبينهما والسهم (ش) أى المسابقة حال كونها بالجعل جائزة فيما ذكر فقط فلا تجوز فى غيره الا مجانا كما يأتى فقوله فى الخيل خبر المسابقة فهو متعلق بمحذوف لكنه خاص أى جائزة فيما ذكر بدليل قوله فيما يأتى وجاز فيما عداه مجانا قوله فى الخيل من الجانبين كفرسين أو أفراس وقوله وفى الابل كذلك وقوله وبينهما أى الخيل من جانب والابل من آخر ولا يدخل الفيل فى ذى الخف ولا الحمار ولا البغل فى ذى الحافر لانها لا يقاتل عليها والاظهر عند الشافعية الجواز لدخوله فى الخبر المذكور (ص) ان صح بيعه (ش) أى ان شرط المسابقة ان يصح بيع الجعل فلا يكون غررا ولا مجهولا ولا خمرا أو خنزيرا أو ميتة ودما وأم ولد ومدبرا ومكاتبا وحرا ويجوز على عتق عبده عنه أو عن غيره أو يعمل له عملا معروفا وعلى العفو

(قوله اذا كانوا يملكونها) أى يصح عندهم تملكها وأما اذا كان لا يصح عندهم تملكها فيكون كالمسلم فيجرى عليه حكمه وفى عب خلافه فانه قال ومفهوم قولنا فادى مسلم انه لو كان الفادى كافرا رجع به على مسلم مفدى بقيمته عندهم لا بثمنه سواء اشتراه أو كان عنده فان فدى كافرا رجع به سواء اشتراه أو كان عنده ان ترافعا الينا انتهى وقوله رجع به أى بمثله (أقول) وكلام شارحنا أحسن نعم لا يظهر كلامه الا اذا كان الخمر من المثليات وأما فى الخنزير فلا يظهر الا الرجوع بقيمته فتدبر *﴿باب المسابقة﴾* (قوله المسابقة) مفاعلة من الجانبين باعتبار ارادة كل منهما السبق لا باعتبارها نفسها (قوله القمار) مصدر قامره مقامرة وقمارا اذا غالبه وفى شرح شب والقمار بكسر القاف وهو اللعب يقال تقامروا اذا لعبوا (قوله لغير مأكلة) أى لغير أكلنا لانه انما يجوز لنا تعذيبه بأكلنا له أو بما فيه مصلحة له كالكى (قوله وحصول الخ) انظره فان العوض انما هو السبق لا الثواب الا ان يقال لما كان الناشئ عن السبق الثواب كان الثواب معوضا بهذا الاعتبار (قوله وعقد المسابقة الخ) أى فهى اجارة تشبه الجعالة (قوله بجعل) انما قيده به لكونه محل الخلاف وأما بغير جعل فجائز باتفاق انتهى لك واعلم انه أطلق عليه جعلا لكونه يشبه الجعالة من جهة انه لا يستحق الا بتمام العمل الذى هو السبق انتهى لك (قوله والسهم) فيه صورتان الاصابة والتباعد وبه يعلم ما فى التسمح فى التعبير بالمسابقة (قوله أى جائزة) المراد بالجواز الاذن اذ قد تجب ان توقفت معرفة الجهاد عليها وقد تندب (قوله لكنه خاص) الحاصل ان العامل انما قدر خاصا لان القرينة على ذلك قائمة وهو الجواز ومحل تقدير العامل عاما اذا لم تقم قرينة على الخصوص (قوله فى الخيل من الجانبين) ثم ملك وانظر هل يشترط اتفاق النوع فيما بين الابل أو الخيل أو ولو اختلف والاول هو الذى اقتصر عليه س فى شرحه انتهى من لك وانظر لو ظهر الجعل فاسدا بعد السبق هل يرجع بجعل مثله أو لا شئ له انتهى (قوله لدخوله فى الخبر المذكور) أى المذكور عندهم أى الذى هو قوله لا سبق الا فى خف أو حافر أو نصل انتهى وسبق بفتح الموحدة وهو المال المأخوذ فى المسابقة ويروى بالسكون مصدرا والمعنى على رواية الفتح لا سبق مستحق وعلى رواية السكون يكون المعنى لا سبق مستحق فى مقابلته العوض (قوله فلا يكون غررا) أى ذا غرر أى من آبق أو بعير شارد (قوله ويجوز على عتق عبده عنه) يمكن دخوله فى كلام المصنف لانه يقدر دخوله فى ملك المعتق عنه بدليل ان الولاء له وقوله وعلى جرح عمدا لا يعارض قوله ان صح بيعه لحمله على ما اذا جعله على ما يملكه أحدهما من المعاوضة المالية وأما لو جاعله على ان يعفو له عنه عن جرحه له عمدا اذا غلبه بالسبق فلا يعتبر هذا الشرط والحاصل ان قوله وعلى العفو معناه يعفو عن الدية

عن جرح عمدا او خطأ و يجوز على عوض موصوف اوسكنى مدة معلومة ومن وجب له جاز ان يحال به أو يؤخر برهن أو حميل وخاص به الغرماء (ص) وعين المبدأ والغاية (ش) تقدم انه قال ان صح بيعه يعنى ان الجعل يشترط فى جوازه ان يكون مما يصح بيعه وعطف هذه الاشياء عليه اى فيشترط فى المسابقة والمناضلة بالسهام تعيين المبدا الذى يبتدئ منه والغاية التى ينتهى اليها ولا يشترط تساويهما فى المبدا ولا فى الغاية (ص) والمركب (ش) أى وعين المركب من خيل أوابل وظاهره عدم الاكتفاء بالوصف فأحرى ان لا يكتفى بذكر الجنس ويشترط فى الخيل مقاربة الحال كما فى الاكمال فلو كان فرس أحدهما ضعيفا يقطع بتخلفه أو فارها يقطع بتقدمه لم يجز (ص) والرامى (ش) يعنى انه يشترط أيضا معرفة الرامى وان جهل رميه وفى بعض النسخ والرمى فان كان المراد بتعيين الرمى عدده وصفته فهى المسئلة الآتية وان كان من حيث راميه وتشخصه فنسخة الرامى أحسن وان كان من حيث حقيقته فلا معنى له الا ما تقدم فانظر فى ذلك (ص) وعدد الاصابة ونوعها من خزق أو غيره (ش) يعنى انه يشترط أيضا معرفة عدد الاصابة كاربعة من عشرة مثلا ويشترط معرفة نوع الاصابة من كونه خسقا وهو الذى يثقب ويثبت أو خزقا بالخاء والزاى المعجمتين وهو الذى يثقب ولا يثبت أو خرقا بالراء المهملة وهو الذى يصيب طرف الغرض فيخدشه أو خاصرا بالخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين وهو اصابة أحد جانبى الغرض ولا يخدش منه شيأ (ص) وأخرجه متبرع أو أحدهما فان سبق غيره أخذه وان سبق هو فلمن حضر (ش) الضمير فى أخرجه عائد على الجعل وهو السبق بفتح الباء وهو معطوف على فعل الشرط من قوله ان صح بيعه والمعنى ان السبق يخرجه شخص متبرع غير المتسابقين من وال أو غيره ليأخذه من سبق أو يخرجه أحدهما على انه ان سبق غير مخرج الجعل أخذه وان سبق مخرج الجعل كان الجعل لمن حضر وكان الاولى ان يقول على ان سبق لان كلامه يوهم جواز الدخول على الاطلاق ويحكم فيه بما قاله المؤلف وليس كذلك وانظر هل المراد بمن حضر من حضر العقد أو المسابقة وانظر لو لم يكن سبق لمن يكون الجعل وانظر لو لم يحضر أحد لمن يكون الجعل (ص) لا ان أخرجا ليأخذه السابق ولو بمحلل يمكن سبقه (ش) هذه صورة ثالثة من صور الجعل والمعنى انه اذا أخرج كل منهما جعلا من عنده متساويين أو متفاوتين على أن من سبق منهما يأخذ جميع السبقين فان ذلك لا يجوز بلا خلاف اذا لم يكن معهما غيرهما للقاعدة التى ذكرها القرافى وهى منع الشرع فى باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد ولذلك منعنا الاجارة على الصلاة ونحوها لحصولها مع عوضها

(قوله وعين المبدأ أو الغاية) يشمل ما اذا كان بتصريح أو بعادة (قوله والمناضلة بالسهام) أى المغالبة بالسهام (قوله من خيل أو ابل) أى سواء كان من خيل أو ابل أى فالمراد التعيين بالشخص لا بالوصف ولا بالنوع وقوله فأحرى ان لا يكتفى بذكر الجنس أراد به النوع كخيل أو ابل وصرح بذلك ابن شاس ويوسف بن عمر وقال اللقانى قوله والمركب أى بالشخص ووقع التصريح به فى كلام ابن عرفة فى عدة مواضع لا بالنوع فانه لا يكفى خلافا لتت انتهى ويعتبر فى السبق عرف بلد المتسابقين فان كان عرفهم أن المسبق انما يكون بمجاوزة فرس أحدهم لبعض ٤٨٤ الآخر أو كلها أو بذلك مع بعدها عنها قدرا معينا عمل به هذا هو الظاهر وما ذكره الحطاب من الخلاف فيه لعله حيث لا عرف ونصه (فرع) اختلف ماذا يكون السابق سابقا فقيل ان سبق باذنيه وقيل بصدره وقيل حتى يكون رأس الثانى عند مؤخر الاول (قوله وان جهل رميه) الواو للحال ولذا قال عج ولا بد من جهل الرمى (قوله عدده وصفته) أى عدد متعلقه وصفة متعلقه (قوله فلا معنى له الا ما تقدم) المناسب ان يقول فلا معنى له أى صحيح (قوله أو خاصرا) من خاصرة الانسان وهى جانبه (قوله أو المسابقة) وهو الظاهر وانظر لو لم يكن سبق لمن يكون الجعل والظاهر لمن حضر وانظر لو لم يحضر أحد والظاهر ان المخرج للمسابق يتصدق به وفى لك وقد يقال اذا لم يكن هناك حاضر فانه يكون لمن عادته حضور ذلك (قوله لا ان أخرجا ليأخذه السابق) فان وقع فقال بعض شيوخ عج لا يكون له أى للسابق لانهما دخلا ابتداء على القمار فهو لربه مطلقا فان سكتا عمن يأخذه منهما فظاهر المصنف انه لا يمتنع وانظر هل يكون لربه أو لمن حضر فان كان ليأخذه المسبوق جاز كما هو ظاهر كلامهم وأشعر فرض المصنف فى اثنين أنه لو كان السبق بين جماعة لا يكون الحكم كذلك وحكمه انه ان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان للذى يليه وسواء شرطوا على هذا الوجه أو لم يشترطوا شيأ كذا فى الجواهر (قوله للقاعدة الخ) فان قلت أجر التسبب والعوض قد يجتمعان لاحد المتسابقين مع جواز ذلك وذلك فيما اذا كان الجعل من أحدهما أو من متبرع وسبق غير مخرجه قلت ما ذكره القرافى جزء علة والعلة التامة فى ذلك هى اجتماع العوضين مع حصول ما يظهر منه قصد المغالبة وذلك فيما اذا أخرجه كل

عوضهما الغاعلها اذ حكمة المعاوضة انتفاع كل واحد من المتعاوضين بما بذل له والسابق له أجر التسبب الى الجهاد فلا يأخذ الجعل وأما ان كان معهما غيرهما ولم يخرج شيأ على انه ان سبق أخذ جميع الجعل ولا يغرم ان سبقه غيره فأجازه ابن المسيب وقال به مالك مرة وقال عياض مشهور قول مالك منعه لعود الجعل لمخرجه على تقدير سبقه ووجه مقابله انهما مع المحلل صارا كاثنين أخرج أحدهما دون الآخر ومحل الخلاف اذا كان الثالث يمكن سبقه فى الجرى والرمى لقوة فرسه ووفور قوة ساعده أما ان أمن سبقه منع اتفاقا وسمى محللا لانهما كانهما تحللا به وجه الحرمة على زعمهم وجملة يمكن سبقه صفة لمحلل لانه نكرة وأما لو تحقق سبقه جاز (ص) ولا يشترط تعيين السهم والوتر وله ماشاء ولا معرفة الجرى والراكب ولم يحمل صبى (ش) يعنى انه لا يشترط فى المناضلة تعيين السهم الذى يرمى به برؤية أو وصف ولا تعيين الوتر برقة أو طول أو مقابلهما وله ان يأخذ أى سهم وأى وتر شاء وكذلك لا يشترط معرفة كل واحد جرى فرس صاحبه أو بعيره بل يشترط جهل كل واحد منهما مركوب الآخر الا كان قمارا ولا يشترط معرفة من يركب عليها من صغير أو كبير ويكره ان يحمل عليها الا محتلم ضابط له ويكره المسابقة بين الصبيان وبين الصبى وغيره والكراهة فى حق وليه وفى حق البالغ المسابق له (ص) ولا استواء الجعل (ش) هو معطوف على تعيين السهم ولا لتأكيد النفى أى ولا يشترط استواء الجعل المتبرع به بل يجوز ان يقول المتبرع ان سبق فلان فله كذا وان سبق فلان فله كذا (ص) أو موضع الاصابة (ش) عطف على الجعل أى ولا يشترط استواء موضع الاصابة فلا يضر ان يشترط أحدهما اصابة موضع والآخر أعلى منه أو أدنى ويرضى كل منهما بما اشترطه صاحبه (ص) أو تساويهما (ش) عطف على استواء أى لا يشترط تساوى المتسابقين أو المتناضلين فى المسافة فيهما ولا فى عدد الاصابة فى الثانى هذا فى بعض النسخ كما يفيده كلام بعضهم وفى نسخة الشارح والمواق والزرقانى ومن وافقهم تساويها بضمير المفردة المؤنثة أى الصفة المذكورة أعم من صفة السبق أو الاصابة وفيه تكلف ونسخة ابن غازى أولى (ص) وان عرض للسهم عارض أو انكسر أو للفرس ضرب وجه أو نزع سوط لم يكن مسبوقا (ش) يعنى ان السهم الذى يرمى به اذا عرض له عارض فى طريقه فعوقه عن سيره كبهيمة أو انكسر السهم أو القوس أو حصل للفرس عارض فى طريقه بان ضرب انسان وجهه فعوقه عن جريه أو نزع انسان سوطه الذى يسوق به الفرس فخف جريه لم يكن مسبوقا بشئ من ذلك لعذره وقوله أو نزع سوط فيه حذف مضاف يدل عليه المقام أى أو عرض لصاحبه نزع سوط (ص) بخلاف تضييع السوط أو حرن الفرس (ش) يعنى ان السوط اذا ضاع من صاحبه أو حرن الفرس تحته أو انقطع لجام الفرس أو سقط الفارس عن فرسه أو نفوره عن دخوله السرادق أى الخيمة فانه يعد بذلك مسبوقا (ص) وجاز فيما عداه مجانا (ش) يعنى ان المسابقة تجوز مجانا أى من غير عوض فى غير ماص كالسفن والطير لايصال الخبر بسرعة وعلى الاقدام ورمى الحجارة والصراع اذا قصد بذلك الاعانة على الحرب لا المغالبة كفعل أهل الفسوق (ص)

منهما على ان من سبق يأخذهما جميعا واذا أخرجه أحدهما فلم يحصل ما يظهر منه قصد المغالبة لانه أخرج شيأ لا يعود له انتهى لـ
(قوله وأما لو تحقق سبقه جاز) قال عج وفيه نظر اذ شرط المسابقة جهل كل جرى فرس صاحبه الا ان يقال هذا الشرط فى فرض المتسابقين خاصة لا فى فرس المحلل أيضا فمعرفة سبقها لا يضر انتهى وفى عب ولا يقال الشرط فى فرس المتسابقين لا فى فرس المحلل أيضا فمعرفة سبقها لا يضر لانا نقول فى الشاذلى خبر أبى هريرة من أدخل فرسا بين فرسين وهو يعلم انه يسبقه فهو قمار ثم اذا تحقق سبقه ولكن خاب وسبقه غيره فينبغى ان يكون لمن حضر (قوله ولا يشترط تعيين السهم الخ) فيجوز تناضلهما بعربيتين أو بفارسيتين أو بعربية وفارسية ولا يجوز ابدالهما بغير صنفهما فى المتماثلين دون المختلفين ولعل الفرق كما فى عب انه فى المختلفين قد دخلا على عدم قصد عين صنف ما دخلا عليه بخلاف دخولهما على المتماثلين ابتداء وهذا كله اذا دخلا على اصابة الغرض وأما اذا كان على بعد الرمية فلا يجوز لان رمى التركية لخفتها أبعد من رمى العربية فهو كالمسابقة بفرسين يقطع بسبق أحدهما (قوله مركوب الآخر) أى جرى مركوب الآخر (قوله ونسخة ابن غازى) أى التى هى التثنية (قوله أى الخيمة) الذى فى المصباح ما يدار حول الخيمة من شقق بلا سقف انتهى ويطلق أيضا على ما يمد فوق صحن البيت وقال أبو عبيدة هو الفسطاط وقد قال ابن عرفة ولا بأس ان يجعل السرادق أو خطا من دخله أولا أو جازه أولا هو السابق (قوله وجاز فيما عداه مجانا) حكى الزناتى قولين بالجواز والكراهة فمن تطوع باخراج شئ للمتصارعين أو المتسابقين على أرجلهما أو حماريهما أو غير ذلك مما لم يرد فيه سنة

والافتخار عند الرمى والرجز والتسمية والصياح (ش) يعنى انه يجوز الافتخار أى ذكر المفاخر عند الرمى بالانتساب الى أب أو قبيلة لانه اغراء لغيره و بالتبختر فى المشى فى الحرب كفعل أبى دجانة فقال له عليه السلام انها مشية يبغضها الله الا فى مثل هذا الموضع وكذلك يجوز الرجز عند الرمى لخبر مسلم عن سلمة بن الاكوع خرجت فى آثار القوم أرميهم بالنبل وأرتجز وأقول أنا ابن الاكوع * اليوم يوم الرضع وكذلك تجوز التسمية عند الرمى كأنا فلان أنا ابن فلان ويجوز الصياح عند الرمى لما فيه من التشجيع واشغال النفس عن التعب (ص) والاحب ذكر الله لاحديث الرامى (ش) أى والاولى من ذلك كله ذكر الله عند الرمى بالتكبير وغيره لاحديث الرامى بأن يمدح و يذكر مناقبه وفى بعض النسخ الرمى موضع الرامى والمراد بحديثه الافتخار والرجز والتسمية والصياح وفى بعض النسخ لاحاديث بلام الجر والتعليل جمع حديث وهو المروى عنه عليه السلام وهى متعلقة بجاز أى جاز الافتخار وما معه لاجل الاحاديث الواردة والا فالاصل فيها المنع لما فيها من الاعجاب والخيلاء ﴿تنبيه﴾ ويجرى فى قتال العدو وفى القتال الجائز بين المسلمين قوله والافتخار الخ (ص) ولزم العقد (ش) يعنى ان عقد المسابقة بين المتسابقين أو بين الراميين اذا وقع بجعل لازم بمجرد صدوره كلزوم عقد الاجارة فلا ينحل الا برضاهما معا وأفاد بقوله (كالاجارة) الى ان لزوم العقد يتوقف على رشد العاقد * ولما أنهى الكلام على ما أراد من مسائل الجهاد اتبعه بالكلام على شئ من مسائل النكاح لانه يشركه فى معناه لغة فهو الجهد والمشقة لخبران من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صلاة ولا صوم ولا جهاد الا السعى على العيال أو كما قال عليه الصلاة والسلام وافتتحه بذكر شئ من خصائص المصطفى صلى الله عليه وسلم تبعا لابن شاس كما قاله بعض اكثرها فى النكاح قال وليس كل ما ذكرها هنا مشهورا بل فيه أشياء ما قال بها الا من شذ من العلماء كوجوب الضحى واستبداده بجميع الخمس قال وليس ما قيل باختصاصه به صلى الله عليه وسلم محصورا فيما ذكر الى آخر ما قال وفائدة ذكر الخصائص وان كان أكثرها قد مضى حكمها ابوته للتنويه بعظم قدره وائلا يتأسى به فيها أحد فذكرها اما مندوب أو واجب قال بعض وهو الظاهر فقال

(قوله والافتخار عند الرمى) بان يذكر مناقبه كقول النبى صلى الله عليه وسلم أنا ابن العواتك من سليم أى ذوات الروائح الطيبة من سليم (قوله والرجز) أى انشاد الشعر لا خصوص البحر المخصوص لكن الاكثر فى الحرب الرجز لانه يوافق الحركة والاضطراب (قوله انها مشية) بكسر الميم (قوله بالنبل) أى السهام (قوله اليوم يوم الرضع) صحح لم يلتزم فيه الوزن قال السهيلى يجوز الرفع فيهما أى اليوم واليوم و رفع الثانى ونصب الاول على جعل الاول ظرفا قال وهو جائز اذا كان الظرف واسعا ولم يضف على الثانى والرضع جمع راضع وهو اللئيم فمعناه اليوم يوم اللئام أى يوم هلاك اللئام من قولهم لئيم راضع وهو الذى رضع اللؤم من ثدى أمه وكل من نسب الى اللؤم فانه يوصف بالمص والرضاع والاصل أن شخصا كان شديد البخل وكان اذا اراد حلب ناقته ارتضع من ثديها لئلا يعلم فيسمع جيرانه أو من عر بصوت الحلب فيطلبون منه اللبن الخ نقال وافى المثل ألأم من راضع انتهى وقيل ان رجلا من العمالقة طرقه ضيف ليلا فمص ضرع شاته لئلا يسمع الضيف صوت الحلب فكثر حتى صار كل لئيم راضعا سواء فعل ذلك أو لم يفعل وقيل المعنى اليوم يعرف من رضع كريمة فانجبت أو لئيمة فهجنت أو اليوم يعرف من أرضعته الحرب من صغره وتدرب بها من غيره وقال النبى صلى الله عليه وسلم حين نزل يوم حنين عن بغلته

أنا النبى لا كذب

أنا ابن عبد المطلب

(قوله لاحديث الرامى) أى تحدثه (قوله لاجل الاحاديث الخ) كقول النبى صلى الله عليه وسلم أنا ابن العواتك الخ (قوله كالاجارة) فيه تشبيه الشئ بنفسه لان الجعل فى المسابقة اجارة والجواب من وجهين الاول تشبيه اجارة خفية باجارة شهيرة الثانى ان المراد اجارة غيرها (قوله فى معناه لغة) لا يخفى ان النكاح لغة العقد فلا مشاركة فى المعنى اللغوى و يجاب بأنه أراد بالمعنى ما يشمل المدلول الالتزامى وذلك لان الجهد والمشقة لازمان للنكاح وقوله فهو الجهد أى لانه الجهد والمشقة أى لان النكاح الجهد والمشقة أى ان من لوازمه ذلك وقوله لخبر دليل لكون النكاح جهدا ومشقة لان السعى على العيال مشقة أى ومن جملة العيال الزوجة (قوله أو كما قال) لفظة تقال عند الشك فى لفظ الرواية (قوله واستبداده بجميع الخمس) فيه نظر بل خمس الخمس (قوله وليس الخ) أى لان الشارح ذكر أشياء زائدة على ما قال المصنف ومما اختص به زيادة على ذلك انه يجب عليه اذا رأى ما يعجبه ان يقول لبيك ان العيش عيش الآخرة فى وجه حكاه فى الروضة وان يؤدى فرض الصلاة كاملة لا خلل فيها واتمام كل تطوع شرع فيه وان يدفع بالتى هى أحسن (قوله للتنويه) أى للاعلام بعظم قدره (قوله وائلا يتأسى) أى يقتدى (قوله وهذا هو الظاهر) الاحسن التفصيل ان ظن الاقتداء به

﴿باب

فهو واجب وان احتمل على السواء فذكرها مندوب ﴿باب خص النبى صلى الله عليه وسلم﴾ (قوله بوجوب الضحى) الباء داخلة على المقصور (قوله عن أمته) و يحتمل عن غيره من الانبياء وحينئذ فالمعنى انه خص بجميع ما ذكر بخلاف غيره من الانبياء فانه لم يشاركه فى جميعها بل فى بعضها قاله الشيخ أحمد الزرقانى (قوله أقله) لا أوسطه ولا أكثره فقد تقدم ان أقله ركعتان وأكثره ثمان وأوسطه ست والظاهر ان الواجب الماهية باعتبار تحققها فى الاقل أو الوسط أو الاكثر (قوله والاضحى أى الضحية) أراد المعنى وقوله والاضحى أراد اللفظ أى والاضحى لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى اللفظ ففيه شبه استخدام وقوله لغة فى الضحية أى لغة ثانية فى معنى ضحية أى لان اللغة الاولى بهذا المعنى لفظ ضحية أى فالذات يدل عليها لفظان لفظ ضحية ولفظ أضحى (قوله وهذا) أى وجوب الضحية فى حقه (قوله فى المخاطبة بالهدى) أى ان حصل موجبه (قوله على المختار الخ) ومقابله قولان أولهما انه الصلاة بعد العشاء سواء كان قبل النوم أو بعده وقيل التهجد هو النوم والصلاة بعده فهو مجموع الامرين بقى شئ آخر وهو انه يلزم على هذا المختار ان من لم ينم وصلى آخر الليل لا يقال له متهجد ولا يحصل له ثواب المتهجد وهو بعيد غاية البعد الا أن يراد ببعد النوم أى بعد وقت النوم نام أم لا أو عبر بقوله بعد النوم نظرا للاغلب وكذا يقال فيما نظهر ما قيل فى الضحى فيقال الواجب الماهية المتحققة فى ركعتين أو أكثر (قوله يحتمل ٤٨٧ رجوعه للوتر) أى فقط أى وأما التهجد

﴿باب﴾

(ص) خص النبى صلى الله عليه وسلم بوجوب الضحى والاضحى والتهجد والوتر بحضر (ش) يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم خص عن أمته بوجوب الضحى والواجب عليه أقله ركعتان والاضحى أى الضحية والاضحى لغة فى الضحية وهذا حيث لم يكن حاجا والا فهو كغيره فى المخاطبة بالهدى والتهجد وهو صلاة الليل بعد نوم على المختار والوتر وقوله بحضر يحتمل رجوعه للوتر كما قال القرافى انه لم يكن واجبا عليه بالسفر بدليل ايتاره فيه على راحلته و يحتمل رجوعه للتهجد والوتر ولصلاة الضحى (ص) والسواك (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يجب عليه السواك حضرا وسفرا لكل صلاة قاله الشافعية قال بعض ولم يبين المؤلف ولا غيره من المالكية فيما علمت ما هو الذى كان فرضا عليه منه (ص) وتخيير نسائه فيه (ش) أى من خصائصه عليه السلام انه يجب عليه ان يخير نساءه أى فى المقام معه طلبا للآخرة أو مفارقته طلبا للدنيا والاصح ان من اختارت الدنيا تبين بمجرد اختيارها وليس المراد به التخيير الذى يوقع فيه الثلاث كما ظنه قوم وهو ظن سوء به عليه السلام ان يخير فى ايقاع الثلاث لانه منهى عنه ومن الخصائص ان يتوضأ لكل صلاة ولا يرد سلاما ولا يتكلم اذا أحدث حتى يتوضأ لكن نسخ هذا (ص) وطلاق مرغوبته (ش) هذا شروع منه رحمه الله فى ذكر شئ مما

والضحى فجريانه فيه يفهم بطريق الاولى لانه اذا كان الوتر مع سهولته يتقيد بالحضر فأولى ما هو أشق منه كالتهجد الخ أى فآل الاحتمالين واحد (قوله و يحتمل رجوعه للتهجد) أى وأما الضحية فلا يتأتى فيها التقييد حيث لم يكن حاجا (قوله والسواك) بمعنى الاستياك لا بمعنى الآلة (قوله ولم يبين المؤلف وغيره من المالكية) أى وأما الشافعية فقد علمت الواجب عليه منه عندهم نعم قوله لكل صلاة هل المراد فريضة أو نافلة وكذا يقال الواجب ماهية الاستياك المتحققة فى مرة واحدة (قوله والاصح الخ) ومقابله انها لا تبين بمجرد الاختيار كما أفاده الحطاب وكانت فاطمة بنت الضحاك فى عصمته صلى الله عليه وسلم فاختارت الدنيا ففارقها عليه الصلاة والسلام فكانت بعد ذلك تلتقط البعر وتقول هى الشقية اخترت الدنيا قال فى المواهب اللدنية هكذا رواه ابن اسحق قال أبو عمر هذا عندنا غير صحيح لان ابن شهاب يروى عن عروة عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم حين خير فى نسائه بدأ بها فاختارت الله ورسوله وتابع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك انتهى (قوله اذا أحدث) راجع لقوله ولا يرد سلاما الخ وقوله لكن نسخ هذا أى الذى هو قوله ان يتوضأ لكل صلاة الخ وقوله ولا يتكلم من عطف العام على الخاص (قوله وطلاق مرغوبته) أى على الفرض والتقدير لكونه لم يقع ذلك منه صلى الله عليه وسلم ولا يرد عليه قوله تعالى وتخفى فى نفسك ما الله مبديه لان المراد به أمر الله بتزويجها اذا فارقها زيد فهو صلى الله عليه وسلم انما رغب فى بقائها تحت زيد وما عدا ذلك لا يعول عليه كما أفاده السنوسى فى صغرى الصغرى وما عدا ذلك هو ما يعتقده بعض الجهلة ان الذى أخفاه النبى صلى الله عليه وسلم فى نفسه هو العشق بحب زينب وحب فراق زيد لها ليتزوجها بعده ومع ذلك أمره بامساكها حياء منه وخشية من مقالة الناس انتهى والحاصل على المعتمد ان نكاح زينب كان بأمر الله نسخا ما كان فى الجاهلية من تحريم أزواج الادعياء وانما أخفى فى نفسه ذلك خوفا من طعن المنافقين وتوضيحه ان الله تعالى لما أراد نسخ ذلك التحريم أوحى اليه ان زيدا اذا طلق زوجته فتزوج بها فلما حضر زيد ليطلقها

وجب عليها لاجله بعد ان أنهى الكلام على ما أراده مما خص بوجوبه عليه والمعنى ان النبي عليه السلام اذا وقع بصره على زوجة شخص ورغب فيها وجب على ذلك الشخص ان يطلقها ليتزوجها صلى الله عليه وسلم واذا طلقها ذلك الشخص فانه يحرم على غيره ان يخطبها ومن باب أولى اذا رغب صلى الله عليه وسلم في خلية ان لا يخطبها غيره وتجب عليها الاجابة له عليه السلام وعمم بعضهم هذا فيه وفي غيره من الانبياء عليهم السلام (ص) واجابة المصلي (ش) يعني ان من خصائصه عليه السلام انه اذا خاطب شخصا في حال صلاته فانه يجب على ذلك الشخص ان يجيبه عليه السلام وعموم ماهر في قول المؤلف أو وجب لانقاذ أعمى يشعر ببطلان صلاة المجيب (ص) والمشاورة (ش) هذا من القسم الذي يجب عليه عليه السلام يعني ومن خصائصه عليه السلام انه يجب عليه ان يشاور ذوي الاحلام من أصحابه رضي الله عنهم في الآراء والحروب والمهمات لا في الشرائع تطييبا لخواطرهم وتأليفا لهم لانه عليه السلام يستفيد منهم علما ولا خصوصية له عليه السلام بوجوب المشاورة بل على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارتها كما قاله القرطبي عن ابن خويزمنداد فالخصوصية له عليه السلام كونه كامل العلم والمعرفة ويجب عليه المشاورة (ص) وقضاء دين الميت المعسر (ش) يعني ومن خصائصه عليه السلام انه اذا مات أحد من المسلمين وعليه دين فانه يجب عليه ان يوفيه عنه من ماله الخاص به وأما من بيت المال فيشاركه في ذلك جميع الولاة ولا مفهوم لقوله الميت بل الحي كذلك ولا بد من كونه مسلما والاصل في ذلك حديث من ترك دينا أو ضياعا فعلي والي أي فعلي قضاؤه والي كفاية عياله ابن بطال هذا ناسخ لتركه الصلاة على من مات وعليه دين (تنبيه) قال القرافي الاحاديث الواردة في الحبس عن الجنة بالدين

يخاف انه ان طلقها لزمه التزوج بها ويصير سببا لطعنهم فيه فقال لزيد امسك عليك زوجك وأخفى في نفسه ما أوحى اليه وعزمه على نكاحها فلذلك عوتب انتهى ومرغوبته فيه الحذف والايصال والاصل مرغوب فيها قال البدر وانظر لو امتنع زوجها من طلاق المرغوبة هل تطلق عليه وهل عليه شئ (قوله وعموم ماهر) أي ان من وجب عليه الكلام في صلاته وتكلم تبطل صلاته قال ابن العربي وبينا في غير موضع ان هذه الآية دليل على وجوب اجابته عليه السلام وتقديمها على الصلاة وهل تبقى الصلاة معها أو تبطل مسئلة أخرى وهذه الخصوصية يشاركه فيها غيره من الانبياء غير ان المعتمد ان الصلاة لا تبطل باجابته صلى الله عليه وسلم ومثلها في عدم بطلان الصلاة اذا ابتدأه المصلي بالخطاب فقال السلام عليك أو سلام عليك قاله النووي قال عج والظاهر حينئذ قصره على ما فيه ذكر كما عبر به النووي لا ما كان كلاما أجنبيا وظاهر قول بهرام لا تبطل صلاته باجابته انه لا فرق بين اجابته بنحو نعم يارسول الله أو نحو مافعلت الشئ الفلاني جوابا لقوله عليه الصلاة والسلام هل فعلته وانظره ثم معنى وجوب اجابته عليه الصلاة والسلام اعتقاد ان الله أوجب على أمته اجابته اذا نادى أحدا منهم في صلاته في حياته عليه الصلاة والسلام كما وقع ذلك لابي وانظر بعده هل اذا وقع ذلك والظاهر الصحة خلافا لما في عب (قوله الاحلام) جمع حلم الاناة والعقل أي ذوي العقول الكاملة (قوله الآراء) جمع رأي ما يراه الشخص (قوله والحروب) والمعنى في الرأي في الحروب وغيرها (قوله لا في الشرائع) لا يرد على ذلك مشاورته في الاذان وفعله قبل الوحي به لانه قبل أمر الله له بالمشاورة اذ قصته في السنة الثانية من الهجرة أو الاولى قولان رجح الحافظ ابن حجر الثاني وأما الامر بالمشاورة بقوله تعالى وشاورهم في الامر ففي السنة الثالثة اتفاقا كما في المواهب (قوله بل على الولاة الخ) وحينئذ فلا يصح عده في الخصائص (قوله وفيما أشكل عليهم) عطف خاص على عام (قوله ووجوه الكتاب) أي محامل القرآن (قوله والعمال) معطوف على الولاة جمع عامل وهو الحاكم الذي يرسله السلطان في البلد يقبض خراجها مثلا (قوله وعمارتها الخ) أي عمارة العباد أي عمارة بلاد العباد أو ان المراد عمارة مصالح العباد أي استمرارها ودوامها (قوله خويزمنداد) بضم الخاء وكسر الزاي وفتح الميم وسكون النون (قوله فالخصوصية له عليه الصلاة والسلام الخ) أي فقوله أولا ولا خصوصية الخ أي بقطع النظر عن كونه كامل العلم وأما لو نظر لذلك فالخصوصية باقية والاحسن ان يذكره على انه جواب عن الاعتراض المتقدم (قوله فيشاركه في ذلك جميع الولاة) أي اذا عجز عن الوفاء قبل موته وتداينه في غير معصية أو فيها وتاب منها (قوله أو ضياعا) أي عيالا وهو بفتح الضاد (قوله فعلي والي) الظاهر انه لتفنن وأما كفاية العيال فواجبة عليه

(قوله من قضاء الدين على السلطان) وسيد السلاطين هو صلى الله عليه وسلم والظاهر ان هذا على القول بأن الذى كان يقضيه انما هو من المصالح وانه واجب عليه وعلى من بعده من السلاطين والحاصل ان صدر العبارة يفيد انه من ماله الخاص به وان ذلك مدة حياته وانه لم يكن يصلى أوّلا على من مات وعليه دين لكونه لم يجب عليه القضاء وكان الميت يحبس عن الجنة لذلك فلما وجب عليه القضاء من ماله الخاص به صار الميت لا يحبس فيصلى عليه صلى الله عليه وسلم ومفاد قول القرافى انه انما صلى على من مات وعليه دين لكون القضاء واجبا على السلطان ولا سلطان الا هو صلى الله عليه وسلم ومن المعلوم ان السلطان يقضى من بيت المال قال شارح رحمه الله تعالى أشار للقولين وحاصل المسئلة انه اختلف العلماء هل كان القضاء واجبا عليه صلى الله عليه وسلم أو تطوعا وهل كان يقضيه من خالص مال نفسه أو من مصالح المسلمين والى الاخير وهو كونه من المصالح ذهب القرافى حيث قال واليه ذهب ابن بطال من انه يقضى صلى الله عليه وسلم من المصالح وانه واجب عليه وعلى من بعده من الائمة قال ابن حجر وقوله على قضاؤه أى مما يفىء الله عليه من الغنائم والصدقات قال وهذا يلزم المتولى لامر المسلمين ان يفعله

بالدين منسوخة بما جعله الله من قضاء الدين على السلطان وكان ذلك قبل ان تفتح الفتوحات (ص) واثبات عمله (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه اذا عمل عملا من أعمال البر والقربات انه يجب عليه ان يثبته ويداوم عليه أى لا يقطعه حتى يعد تاركا له بالمرة لا المداومة عليه أبدا لانه ورد كان يصلى الضحى حتى نقول لا يتركه ويتركه حتى نقول لا يفعله وورد أيضا كان يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم (ص) ومصابرة العدو الكثير (ش) يعنى ومن خصائصه عليه السلام انه يجب عليه ان يصابر العدو الكثير الزائد على الضعف ولو أهل الارض لانه موعود من ربه بالعصمة بخلاف أمته اذا زاد عدد الكفار على الضعف فانه يجوز لها الفرار (ص) وتغيير المنكر (ش) يعنى ان من خصائصه عليه السلام انه يجب عليه عينا ان يغير المنكر بغير شرط من الامن على النفس وظن التأثير ويجب عليه اظهار الانكار ولا يسقط لكون المرتكب يزيده الانكار اغراء بخلاف الامة لان اقراره يدل على الجواز ولو كان المرتكب كافرا صريحا أو منافقا او يشاركه غيره من الانبياء ولما أنهى الكلام على قسمى الواجب عليه والواجب علينا لاجله شرع فى قسمى الحرام عليه أو علينا لاجله فمن الاول قوله (ص) وحرمة الصدقتين عليه وعلى آله (ش) يعنى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه وعلى آله وهم بنو هاشم أكل شئ من الصدقتين أى الواجبة كالزكاة والكفارة والنذر والتطوّع صيانة لمنصبه الشريف لانبائها عن ذل الآخذ وعز المعطى لانها أوساخ الناس قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وأموال النبى عليه السلام من ثلاثة أوجه من الصفى والهدية فى غير الغزو وخمس الخمس وتقدم فى مصرف الزكاة عن ابن مرزوق أن الآل ان لم يعطوا ما يستحقونه من بيت المال واضر بهم الفقر انهم يعطون من الزكاة وان اعطاءهم أفضل من اعطاء غيرهم قاله ح قلت وتقدم عن شارح الموطا انهم انما

بمن مات وعليه دين فان لم يفعل فالاثم عليه ان كان حق الميت فى بيت المال يفى بقدر ما عليه من الدين والا فيسقط انتهى كلام ابن حجر قال الحطاب واذا علم هذا فعلى القول بأنه كان صلى الله عليه وسلم يقضى هذا الدين من مال نفسه فوجه الخصوصية ظاهر وعلى القول بأنه صلى الله عليه وسلم انما كان يقضيه من مال المصالح فالظاهر انه لا خصوصية حينئذ فتأمله والله أعلم انتهى كلام الحطاب (قوله ان تفتح الفتوحات) جمع فتح أى فتح بلاد الكفار والاتيان بأموالهم (قوله أى لا يقطعه) جواب عن سؤال ظاهر تقديره وأجيب أيضا بان المراد عمله الخاص به كما تفيده الاضافة (قوله موعود من ربه بالعصمة) أى من القتل فلا ينافى انه شج وجهه وكسرت رباعيته أو ان قوله والله يعصمك الخ كان بعد الشج ونحوه ولك أن تقول فى التعليل انه أعظم الناس وأشجع الناس وفى المصابرة اظهار لذلك وفى عدمها انخفاض لشانه وتحقير له وذلك لا يليق بمنصبه صلى الله عليه وسلم فتدبر (قوله ان يغير المنكر) ولو صغيرة (قوله لان اقراره يدل على الجواز) لانه السلطان الاكبر والخليفة الاعظم والكل دونه وقد يقال ان قرينة كون الانكار يزيد اغراء لا يستفاد منه ان الاقرار يدل على الجواز وقوله صريحا أى ظاهرا (قوله على آله) ويجوز اعطاء الزكاة لموالى آله كمواليه على الراجح وما ذكر من أن الصدقة حرام عليه فى الخاصة به فيحرم ان يوقف عليه معينا لان الوقف صدقة تطوع فان لم يكن عليه بخصوصه فلا يحرم وقد جاء عن أبى هريرة ذلك فانه قال ان صدقات الاعيان كانت حراما عليه دون العامة كالمساجد ومياه الآبار (قوله من الصفى) أى من صفى المغنم وهو ما يريد أخذه من الغنيمة قبل قسمها ومنه كانت صفية (قوله فى غير الغزو) وأما فى الغزو فهى للجيش على ما تقدم من التفصيل

(قوله اذا بلغوا الخ) قال عب وهو ظاهر لانه لا ينتقل من حرمة الى حل الا عند الضرورة الا ان شيخنا السلمونى نقل لنا عن الشيخ
نفعنا الله به انه أباح له أخذ الزكاة وهو لم يصل الى اباحة أكل الميتة (أقول) وهو الظاهر اذ من القواعد ارتكاب أخف الضررين
فأخذهم من الزكاة أولى من اهانتهم فى الخدمة خصوصا أهل الذمة كما شوهد وفى السؤال فى الاسواق كما هو مشاهد قلت
وبعد كتبى هذا وجدت النص انه قد جرى به العمل فى بلاد المغرب (قوله كثوم) بضم الثاء (قوله لانه يناجى الملائكة) أى يكلم
الملائكة وهم يكرهون الروائح الكريهة (قوله وأما المطبوخ الخ) كما وقع له أكل طعام طبخ ببصل كما فى الشيخ سالم والظاهر ان
المنقوع فى الخل لم يقع (قوله التقعدد) أى التمكن وقوله كالتربع تمثيل وقوله متكئا مائلا على شق كما لفنا كرانى وقيل مستندا
كما فى الشيخ أحمد من غير ميل لشق (قوله جلوس المستوفز) قال فى المصباح استوفز فى قعدته قعد منتصبا غير مطمئن وهو أحسن
الجلسات ثم الجثى على الركبتين وظهور القدمين ثم نصب رجله اليمنى والقعود على اليسرى والحاصل ان المعتمد ان الاتكاء التربع
كما فى شرح شب (قوله لغيرة) بفتح الغين وقوله أو لغيرها كتعليم كالمثال الذى مثل به فان قلت انه
ليس فيه كراهية لنكاحه
لانها معذورة حيث قلن
لها انه يحبه ذلك قلت يراد
كراهية ولو صورة والكراهية
صورة ظاهرة من قولها
ذلك ولو للتعليم (قوله أعوذ
بالله منك) أى اتحصن بالله
منك (قوله لقد استعذت
بمعاذ) ضبطه بعضهم بفتح الميم
على انه مصدر أو اسم مكان
من عاذ الثلاثى أى استعذت
بمعاذ عظيم أو بمحل المعاذ هذا
باعتبار اللفظ والا فالله منزه
عن المحل وضبطه القسطلانى
فى شرح البخارى بضم الميم
قائلا أى بالذى يعاذ به وهذا
انما يأتى على انه من أعاذ الغير
كقوله تعالى وانى أعيذها بك
واقتصر فى النهاية على الفتح
فانه قال المعاذ المصدر والزمان والمكان أى لقد لجأت الى ملجأ ولذت بملاذ (قوله الحق باهلك) لا
بهمزة وصل وفتح الحاء فعل أمر من لحق الثلاثى وأجاز القسطلانى فتح الهمزة وكسر الحاء أمر من ألحق الرباعى لغة فى لحق يقال
لحقته والحقته بمعنى تبعته واتبعته أفاده محشى تت قال المناوى روى ان نساءه لقنها ان تقول ذلك وقلن لها انه كلام يعجبه أى
جوارى نسائه أى صغار نسائه (قوله امية) بجيمين فى نسخته (قوله شرحبيل) بضم الشين كما ضبطه أهل الحديث (قوله وقيل
مليكه) عندى ضبط بفتح على الميم ولا أدرى صحته (قوله لقوله تعالى الخ) الاولى الواو ليفيد انه تعليل ثان (قوله لا يحل لك النساء)
أى لا يحل لك ان تطلق امرأة وتنكح غيرها كما قاله ابن عباس (قوله اللاتى آتيت أجورهن) لا يخفى انه يجوز ان يتزوج بلا
مهر ولعل التقييد بذلك لان شانه ذلك وان كان يجوز ان يتزوج بغير مهر (قوله لانه أشرف) أى أشد شرفا كأنه ضمنه تباعد
أى انه أشد تباعدا من وضعه نطفته أو ان المعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم أشرف أى أشد شرفا فى حال وضعه نطفته فى رحم
مسلمة من نفسه فى حال وضعه نطفته فى رحم كافرة ففى بمعنى فى وانما قلنا ذلك لان ظاهر العبارة انه يفضل على وضعه نطفته فى
رحم كافرة فلا معنى له ثم لا يخفى ان هذا التعليل والذى بعده موجودان فى الامة وكذا الحديث يخص المسلمة فمقتضى ذلك كله

يعطون منها اذا بلغوا الى حاجة يباح لهم فيها أكل الميتة (ص) وأكله كثوم (ش) أى يحرم عليه
عليه السلام ان يأكل شيأ رائحته كريهة من ثوم وبصل وكراث وفجل لانه يناجى الملائكة وأما
المطبوخ من ذلك فيجوز والظاهر ان ما فى حكم المطبوخ كالبصل المنقوع فى الخل حتى تذهب
رائحته كذلك (ص) أو متكئا (ش) يعنى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه ان يأكل
متكئا وهو التقعدد فى الجلوس كالتربع فان الجلوس على هذه الهيئة يستدعى الاستكثار من
الاكل وانما كان جلوسه عليه السلام للاكل جلوس المستوفز وقوله أو متكئا منصوب
عطفا على قوله كثوم (ص) وامساك كارهته (ش) يعنى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم
عليه اذا كرهت امرأة من نسائه نكاحه لغيرة أو غيرها ان يمسكها بعد ذلك لخبر العائذة
القائلة له عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله منك وقوله صلى الله عليه وسلم لها لقد استعذت بمعاذ
الحقى باهلك رواه البخارى زاد فى الانموذج وتحرم عليه مؤبدا انتهى وقولنا لغيرة احترازا عما
اذا كانت الكراهة لذاته عليه السلام فانه كفر وتبين منه بمجرده والاصح ان اسم المرأة
المذكورة امية بنت النعمان بن شرحبيل وقيل مليكة الليثية (ص) وتبدل أزواجه (ش)
يعنى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه ان يبدل أزواجه اللاتى خيرهن فاخترنه
بغيرهن مكافاة لهن لما خيرهن فاخترنه لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن
من أزواج ولو أعجبك حسنهن وان نسخ ذلك بقوله تعالى انا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت
أجورهن لتكون له المنة عليهن بترك التزوج عليهن فهو من خصوصيته أولا قبل النسخ
(ص) ونكاح الكتابية والامة (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه ان يتزوج
بكتابية لانه أشرف من أن يضع نطفته فى رحم كافرة أو لانها تكره صحبته ولخبر سألت ربى أن

لأتزوج الامن كان معي في الجنة فأعطاني بخلاف التسري بها فباح ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه ان يتزوج بأمة مسلمة لان نكاحها لعدم الطول وخوف العنت وهو غني عن الاول ابتداء وانتهاء لان له ان يتزوج بغير مهر وعن الثاني للعصمة وأما وطؤها بملك اليمين فحلال (ص) ومدخولته لغيره (ش) أي ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم على غيره ان يأخذ من دخل بها النبي عليه السلام ومات عنها أو طلقها وكذا تحرم السرية وأم الولد التي فارقها بموت أو عتق أو بيع وبعبارة أخرى أي ونكاح مدخولته لغيره وسواء كانت حرة أو أمة ولعل المراد بالنكاح هنا الوطء حتى يشمل الوطء بملك فيحرم وطء موطوءته بالملك ومفهوم مدخولته ان من عقد عليها فقط ليست كذلك فتحل ولو قال وموطوءته بدل ومدخولته لكان أولى (ص) ونزع لأمته حتى يقاتل (ش) يعني ان من خصائصه عليه السلام اذا لبس لأمته أي آلة الحرب مثل الخودة ونحوها يحرم عليه ان ينزعها حتى يقاتل أو حتى يحكم الله بينه وبين محاربه وفي قوله حتى يقاتل مسامحة والاولى ان يقول حتى يلاقي العدو أو حتى يحكم الله بينه وبين محاربه ولذا قال بعض الصواب ما في بعض النسخ ولا يصح غيره حتى يقاتل أو يحكم الله بينه وبين محاربه وكذا سائر الانبياء تشاركه عليه السلام في ذلك (ص) والمن ليستكثر (ش) أي ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه المن ليستكثر بأن يعطي قليلا فيأخذ كثيرا أو بأن يعطي عطية فينتظر ثوابها على احد الاقوال في الآية وكلام المؤلف قريب من لفظها (ص)

حرمة التسري مع انه مباح كما أشار له بقوله بخلاف التسري ولذا اختار ابن العربي حرمته كالنكاح ولكن المعتمد الاول والحاصل ان التعليل المتقدم ظاهر في منع التسري بوطء الامة الكافرة ولذلك قال به ابن العربي ولكن المعتمد الجواز والاولى أن يقول لانه أشرف من أن يباشر كافرة أعم من أن تكون المباشرة بوطء أو غيره (قوله وهو غني عن الاول) الاولى ولا يعقل الاول (قوله ابتداء وانتهاء) أي في مبدأ أمره ومنتهاه فاذا علمت ذلك فلا يظهر عد ذلك من الخصوصيات وافساد ذلك لعدم شرطه (قوله وأما وطؤها بملك اليمين فحلال) زاد في الانموذج ولو قدر نكاح أمة كان ولده منها حرا ولا يلزمه قيمة ولا يشترط في حقه حينئذ خوف العنت ولا فقد الطول وله الزيادة على الواحدة وقال الشيخ سالم في تقريره ولو غرته سرية لم يكن لها عليه صداق واختلف في موطوءته بملك اليمين هل تكون من أمهات المؤمنين (قوله لا طلقها) ظاهره حتى التي مسها وينبغي حمله على التي دخل بها ولم يمسها وهو الذي تطمئن له النفس قاله عج عن شيخه البدر لانه يقال أي فرق بين المطلقة التي مسها وبين الامة التي فارقها بموت أو بيع أو عتق (قوله بيع) أي في أم الولد ٣ (قوله وسواء كانت حرة أو أمة) صح هذا التعميم لقوله ولعل المراد بالنكاح الوطء وذلك لانه لو أريد بالنكاح العقد ما صح ذلك والمعتمد ان من مات وهي في عصمته تحرم على غيره وان لم يدخل بها كما يفيده ابن شاس والحاصل ان من مات عنها تحرم على غيره دخل بها أم لا وأما التي وطئها او طلقها فتحرم على غيره مطلقا في حياته وبعد مماته وأما التي عقد عليها ولم يدخل بها وطلقها فتحل لغيره بعد موته وهل كذا قبل موته وهو ظاهر القرطبي أم لا لان فيه ايذاء له كما هو المشاهد فينا وكذا لا تحرم مطلقته بعد البناء وقبل المس كما عليه الشوبري الشافعي كالتي وجد في كشحها بياضا ﴿فائدة﴾ زوجاته صلى الله عليه وسلم سبع عشرة عقد على خمس وبنى بثنتي عشرة ومات عن تسع أي وهن سودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وزينب بنت جحش وأم حبيبة وجويرية وصفية وميمونة هذا ترتيبهن في تزوجه صلى الله عليه وسلم بهن (قوله لأمته) بالهمز جمعه لأم كتمرة وتمر وقد تخفف (قوله مثل الخودة) التي تجعل على الرأس وقوله أو غيرها كالدرع (قوله أو حتى يحكم الله بينه وبين محاربه) أي بصلح ولا يحصل قتال أي ويسقط قوله والحكم بينه وبين محاربه كذا قالوا الا انه سيأتي له معنى آخر فتدبر (قوله والاولى ان يقول حتى يلاقي الخ) أي يقول اما هذه أو هذه أي وملاقاة العدو امامعها قتال أولا والحكم بينه وبين محاربه كذلك فمعناهما واحد (قوله ولذلك قال بعض) أي ولاجل ان الاولى ان يأتي بواحد منهما الشاملة للامرين القتال أو الصلح ويرجع بدون قتال (قوله الصواب الخ) أي والحكم بينه وبين محاربه أعم من ان يكون بقتال العدو أو انهزام من غير قتال فيكون من عطف العام على الخاص أو في يراد بالثاني ما عدا الاول بل الاولى ان يقتصر على قوله حتى يلاقي العدو أو على قوله حتى يحكم الله الخ لشموله كما قررنا وأجاب بعض عن المصنف بأن قوله حتى يقاتل حقيقة أو حكما (قوله انه يحرم عليه المن الخ) أي لان فيه بعض رذالة لا تليق بمنصبه الشريف صلى الله عليه وسلم (قوله فيأخذ كثيرا) صادق بالطلب وعدمه (قوله على أحد الاقوال) أي في الآية فقد قيل فيها غير ذلك فمن ذلك لا تمنن بعملك على ربك ومن ذلك لا تمنن على الناس بالنبوة تأخذ منهم أجرا عليها ومن ذلك لا تضعف عن الخيرات تستكثر منه (قوله على أحد الاقوال) أي جنسها المتحقق ولو في اثنين كما هنا

٣ وجد بالهامش صوابه في غير أم الولد اهـ

وخائنة الاعين (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم عليه خائنة الاعين وهو ان يظهر خلاف مايبطن وهذا فى غير الحروب فقد أبيح له اذا أراد سفرا أن يورى بغيره ويسمى ماذكر خائنة الاعين لشبهه بالخيانة باخفائه ولا يحرم على غيره الا فى محظور (ص) والحكم بينه وبين محاربه (ش) أى يحرم على غيره ان يحكم بينه وبين محاربه لقوله تعالى لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم أى اتقوه فى التقدم السلمى فى اهمال حقه وتضييع حرمته ويكون المراد بالمحارب من بينه وبين النبى خصومة (ص) ورفع الصوت عليه (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم علينا ان نرفع أصواتنا عليه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى الآية والنهى يدل على فساد المنهى عنه وأما خبر ابن عباس وجابر ان نسوة كن يكلمنه عالية أصواتهن فالظاهر انه قبل النهى ورفع الصوت على كلامه كرفعه عليه لان حرمته ميتا كحرمته حيا فاذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر ان لا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه لقوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية وكلامه من الوحى وله من الحرمة مثل ما للقرآن الا فى معان مستثناة ويكره رفع الصوت فى مجالس العلماء لانهم ورثة الانبياء وعند قبره الشريف ويكره قيام قارئ كلامه لاحد قيل وتكتب عليه خطيئة أشار له بعض (ص) ونداؤه من وراء الحجرات (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم علينا ان نناديه من وراء الحجرات لقوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم والحجرة جمعها حجرات وهى الموضع المحجور عليه من الارض بحائط أو نحوه (ص) وباسمه (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يحرم على الغير أن يناديه باسمه يا محمد أو يا أحمد وانما كانت الصحابة رضى الله عنهم ينادونه

يا رسول

(قوله وخائنة الاعين) من اضافة الصفة للموصوف ثم أقول لا يخفى ان هذا الاظهار مدركه السمع لا العين فلو جه نسبته للاعين ثم لو أريد بالعين الذات لصح فتدبر (قوله هى ان يظهر خلاف مايبطن) بأن يظهر المن والفداء ويريد القتل وسمى خائنة الاعين لشبهه بالخيانة لاخفائه (قوله وهذا فى غير الحروب) قد يبحث فيه بأن الذى يقع منه فى الحروب انما هو اظهار ما قد يوهم خلاف مايبطن لانه كان اذا أراد أن يذهب الى محل يسأل عن سهولة الطريق الى محل آخر وكيف ماؤه ونحو ذلك مما يوهم الذهاب اليه لا انه يقول أنا ذاهب الى محل كذا وقصده الذهاب الى غيره والاول ليس من خائنة الاعين على تفسير الجواهر بأنه الذى يظهر خلاف مايضمر وأما الثانى فهو وان كان منهيا لكن مقتضى ما تقدم انه جائز فى الحروب كذا قال عج قال عب وقد يقال ما كان يفعله تورية قطعا (أقول) لا نسلم ذلك تأمل وحديث انا لنبش فى وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم هو كالحرب من حيث المعنى وبش من باب علم (قوله ولا يحرم على غيره) أى كما لو أراد أن يذهب لموضع كرامة ويخاف ان ذهب من باب معين يتبعه الغير فيذهب من باب آخر يوقع فى وهمهم انه ليس ذاهبا الموضع كرامة فلا يحرم (قوله السلمى) بكسر السين وفتحها الصلح يذكر ويؤنث (قوله فى اهمال حقه الخ) بدل اشتمال من قوله المتقدم السلمى أو بسبب اهمال حقه أى لما فيه من اهمال حقه ويكون المراد بالمحارب له لا خصوص قاطع الطريق (ثم أقول) فى الكلام بحث من وجهين الاول ان السلمى معناه الصلحى أى المنسوب للصلح فهو غير الصلح اذ المنسوب غير المنسوب اليه مع ان هذا التقدم هو الصلح لان المعنى لا يكن منكم صلح بين النبى ومحاربه لما فى ذلك من اهمال حقه وتضييع حرمته ويجاب بان نسبة الشئ الى نفسه قد تجوز عند قصد المبالغة الثانى انه على هذا المعنى الذى أشار له الشارح يكون مما يحرم علينا له مع ان سياق المصنف فيما يحرم عليه فالاولى ان يكون من تتمة قوله حتى يلاقى العدو كما أشار له سابقا (قوله والنهى يدل على فساد المنهى عنه) لا يخفى ان الفساد انما يظهر فى العبادات والمعاملات وأما هنا فلا يظهر الفساد لان رفع الصوت ليس من ذلك (قوله لقوله تعالى الخ) هذا دليل قاطع على ان كل من حضر قراءة القرآن يجب عليه ان يستمع لقراءته وان الكلام فى تلك الحالة حرام الا لضرورة لان فيه اعراضا كما هو ظاهر وراجع (قوله الا فى معان مستثناة الخ) أى كاباحة مسه لغير متوضئ وجواز قراءته لجنب (قوله قيل وتكتب عليه خطيئة) هذا يؤذن بأن الكراهة كراهة تحريم وفى كلام بعض الشارحين ما يفيد ان المسئلة ذات قولين وعلى كل فكلامه دال على ضعف الحرمة وان المعتمد الكراهة (قوله وهى الموضع المحجور بحائط الخ) لانه انما كان احتجب عنهم فى أشغاله المهمة فازعاجه عن تلك الحالة سوء أدب انتهى وهو يفيد ان نداءه من وراء الحجرة اذا لم يكن على الوجه المذكور لا يحرم كان يناديه من لا يحصل له بندائه ازعاج كخادمه أو أكابر الصحب ولذا قال أكثرهم وقوله لكان خيرا لهم أى خيرية تنفى عنهم الاثم فصح الدليل للدعوى (قوله يا محمد أو يا أحمد) ﴿فائدة﴾ سمى باحمد قبل محمد كما لعياض وقال ابن القيم بالعكس

(قوله ولو بعد موته) عند قبره أم لا حيث لم يقترن بالصلاة عليه والاجاز وانظر هل مثل ذلك الشفاعة يا محمد أم لا ومثل ندائه باسمه نداؤه بكنيته (قوله من غير أكل وشرب) لخبر الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام نهاهم عن الوصال فقيل انك تواصل فقال انى لست كأحدكم انى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى وفى معناه أقوال للعلماء منها ما قاله السيوطى انه على ظاهره وانه يطعمه من طعام الجنة كرامة له صلى الله عليه وسلم وطعام الجنة لا يفطر وقيل يعطينى قوة الطاعم والشارب لك (قوله بلا عذر) كخوف عدو (قوله من غير ضرورة) تقتضى قتاله كأن يبدأ العدو بالقتال وقوله بخلاف غيره أى من غير ضرورة أى على أحد القولين فى قتال الحاصر كما تقدم فى الحصر فقد قال المصنف فيما تقدم وفى جواز القتال مطلقا كان الحاصر مسلما أو كافرا ومنعه ومحل الخلاف اذا كان بالحرم ولم يبدأ الحاصر بالقتال والاجاز بلا خلاف فخلاصته ان الخصوصية باعتبار أحد القولين بالنسبة لمسئلة الحصر وان الحصر ليس ضرورة وان الضرورة انما هى بدأة

يا رسول الله يا نبى الله وظاهر قوله وباسمه ولو بعد موته كما استظهره السيوطى وفى بعض الحواشى قوله وباسمه الا ان يقترن بما يشعر بالتعظيم كأن يقول صلى الله عليك يا محمد (ص) واباحة الوصال (ش) هذا شروع منه رحمه الله فى ذكر المباح أى ومن خصائصه انه يباح له عليه السلام الوصال بأن يتابع الصوم من غير أكل ولا شرب وحكم الوصال فى حق غيره الكراهة (ص) ودخول مكة بلا احرام وبقتال (ش) أى من خصائصه عليه السلام انه يباح له دخول مكة بلا احرام من غير عذر والا فلا خصوصية له ويباح له أيضا ان يدخل مكة بقتال من غير ضرورة ولا يجوز لغيره ذلك (ص) وصفى المغنم (ش) اى ومن خصائصه عليه السلام انه يباح له ان يأخذ من صفى المغنم قبل قسمه ما أراد منه وينفق منه ما أراد على نفسه وعلى أهل بيته وعياله ومنه كانت صفية (ص) والخمس (ش) صوابه وخمس الخمس ابن العربى من خواصه عليه السلام صفى المغنم والاستبداد بخمس الخمس (ص) ويزوج من نفسه ومن شاء وبلفظ الهبة وزائدا على أربع وبلا مهر وولى وشهود وباحرام وبلا قسم (ش) أى ومن خصائصه عليه السلام انه يباح له ان يتزوج من نساء أمته من أراد نكاحها لنفسه ولغيره ويباح له ذلك بغير اذن المرأة وبغير اذن وليها ويتولى الطرفين لقوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم ومن خصائصه انه عليه السلام يباح له اذا وهبته امرأة نفسها ان يتزوجها ويصح نكاحه عليها بمجرد الهبة من غير ذكر مهر ومن خصائصه عليه السلام انه يتزوج بأكثر من أربع نسوة وغيره من الانبياء مثله ومن خصائصه عليه السلام ان يعقد نكاحه او نكاح غيره بلا مهر يدفعه لها ابتداء وانتهاء وبلا ولى من جهة المرأة وبلا شهود ومن خصائصه عليه السلام ان يعقد نكاحه فى حال احرامه بالحج أو بالعمرة أو فى حال احرام المرأة التى يريد نكاحها ومن خصائصه عليه السلام انه لا يجب عليه ان يقسم بين زوجاته بل يباح له ان يفضل من شاء منهن على غيرها فى المبيت والكسوة والنفقة واختص عليه الصلاة والسلام باباحة المكث فى

وحاصل ما فى شرحه الكبير انه اذا كان لضرورة كخوف فيجوز على أحد قولين فمفاده انه لغير الضرورة لا يجوز اتفاقا وقد يقال ان موجب القتال عذر والعذر ضرورة فمفاده ان النبى صلى الله عليه وسلم يقاتل من غير موجب أصلا ولا حجة له (قوله ومنه كانت صفية) تزوج بها صلى الله عليه وسلم وجعل عتقها صداقها (قوله صوابه) أى ليكون ماشيا على المعتمد (قوله ويزوج من نفسه ومن شاء) بغير اذن المرأة ووليها وعبارة عب ويزوج من شاء من الرجال بغير اذن وكذا النساء كما قال النووى بغير اذنها ولا اذن وليها (قوله وبلفظ الهبة) ظاهره ولو لغيره معطوف على محذوف والتقدير بغير لفظ الهبة وبلفظ الهبة وظاهره ان الهبة منه مع ان الشارح فسرها بالهبة منها وعبارة شب وبلفظ الهبة أى من جهة المرأة فالمناسب على هذا ان يكون قوله وبلفظ الهبة متعلقا بمحذوف أى ويتزوج بلفظ الهبة (قوله وبلا مهر) أى بلا هذه الثلاثة مجتمعة ظاهره سواء كان نكاحه أو نكاح غيره وكلام الحطاب مشعر بأن ذلك خاص بما اذا عقد لنفسه لا لغيره (قوله بمجرد الهبة) متعلق بقوله ان يتزوجها وقوله بغير ذكر مهر تفسير لقوله بمجرد الهبة أى فلا ينافى انها اذا وهبته امرأة نفسها يتوقف حصول النكاح على قوله قبلت مثلا (قوله يدفعه لها ابتداء وانتهاء) بخلاف غيرنا فيصح بلا مهر يدفعه ابتداء ولا بد من دفعه انتهاء (قوله وبلا ولى من جهة المرأة) تكرار مع قوله ويزوج من نفسه (قوله أو فى حال احرام المرأة) أى أو فى حال احرامهما معا ولو صاحب ذلك احرام الولى (قوله فى المبيت والكسوة الخ) فيه ان الواجب انما هو القسم فى المبيت فقط ثم قوله ولا ينتقض وضوءه بالنوم أى لانه يقظ قلبه لانه تنام عينه ولا ينام قلبه وقوله ولا باللمس ظاهره مجرد اللمس وهو مناسب لمذهب الشافعى فى أن مجرد اللمس من غير حائل ناقض وان لم توجد لذة ومذهبنا لا بد من قصد لذة أو وجدان

المسجد جنبا ولا ينتقض وضوءه بالنوم ولا باللمس في أحد الوجهين وهو الاصح (ص) ويحكم
لنفسه ولولده ويحمى له (ش) أي ومن خصائصه عليه السلام انه يباح له ان يحكم لنفسه وولده
على غيره لانه معصوم من الجور ويباح له أيضا ان يحمى له ما أراد بخلاف غيره وانظر
هل يحمى لولده أم لا (ص) ولا يورث (ش) أي ومن خصائصه عليه السلام دون
أمته انه اذا مات لا يورث بل ملكه باق بعد موته وله ان يوصي بجميعه
في حال مرضه ويهبه وينفذ ذلك بخلاف غيره فاذا لم يوص بماله
ولا وهبه قبل موته فانه لا يورث عنه أي لم يختص به وارث
بل هو صدقة لجميع المسلمين ولا يرثون على قول مرجوح
والحكمة في انهم لا يرثون خشية ان يتمنى وارثهم
موتهم فيكفر وفي انهم لا يرثون خشية ان
يتوهم الموروث انهم يحبون موته
فيبغضهم ولا يرد انه ورث
أم أيمن معتقته لانه
كان قبل
نبوّته

(قوله على غيره) أي ولو عدوه (قوله ان يحمى له ما أراد) أي يحمى له ما أراد من الموات الذي يكون فيه الكلأ ترعاه البهائم وثبت انه صلى الله عليه وسلم حمى البقيع وحمى ثلاثة أميال بالربذة لاقاحه صلى الله عليه وسلم وأما غيره صلى الله عليه وسلم فلا يحمى الا بشروط ثمانية وهو ان يكون قليلا وعافيا ومحتاجا اليه وكونه للغزو (قوله على قول مرجوح) أي والراجح انهم يرثون (قوله خشية ان يتوهم الخ أي يقع في وهمه أي في ذهنه ذلك (قوله انه ورث أم أيمن) أي ورث من أبيه أم أيمن بركة الحبشية وبعض غنم وغيره أي وبعد ان ورثها من أبيه أعتقها (قوله لانه كان) ونوزع في كون ذلك ارثا لانه كان قبل ورود الشرع ولا حكم قبل الشرع وأجيب بأن الله لما عصمه مطلقا كان ما حصل قبل الشرع موافقا لما بعده

﴿تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله باب النكاح﴾

﴿فهرست الجزء الثانى من شرح العلامة الخرشى على مختصر سيدى خليل﴾

صحيفه

﴿تمت﴾